

ISBN 978-607-99388-5-7

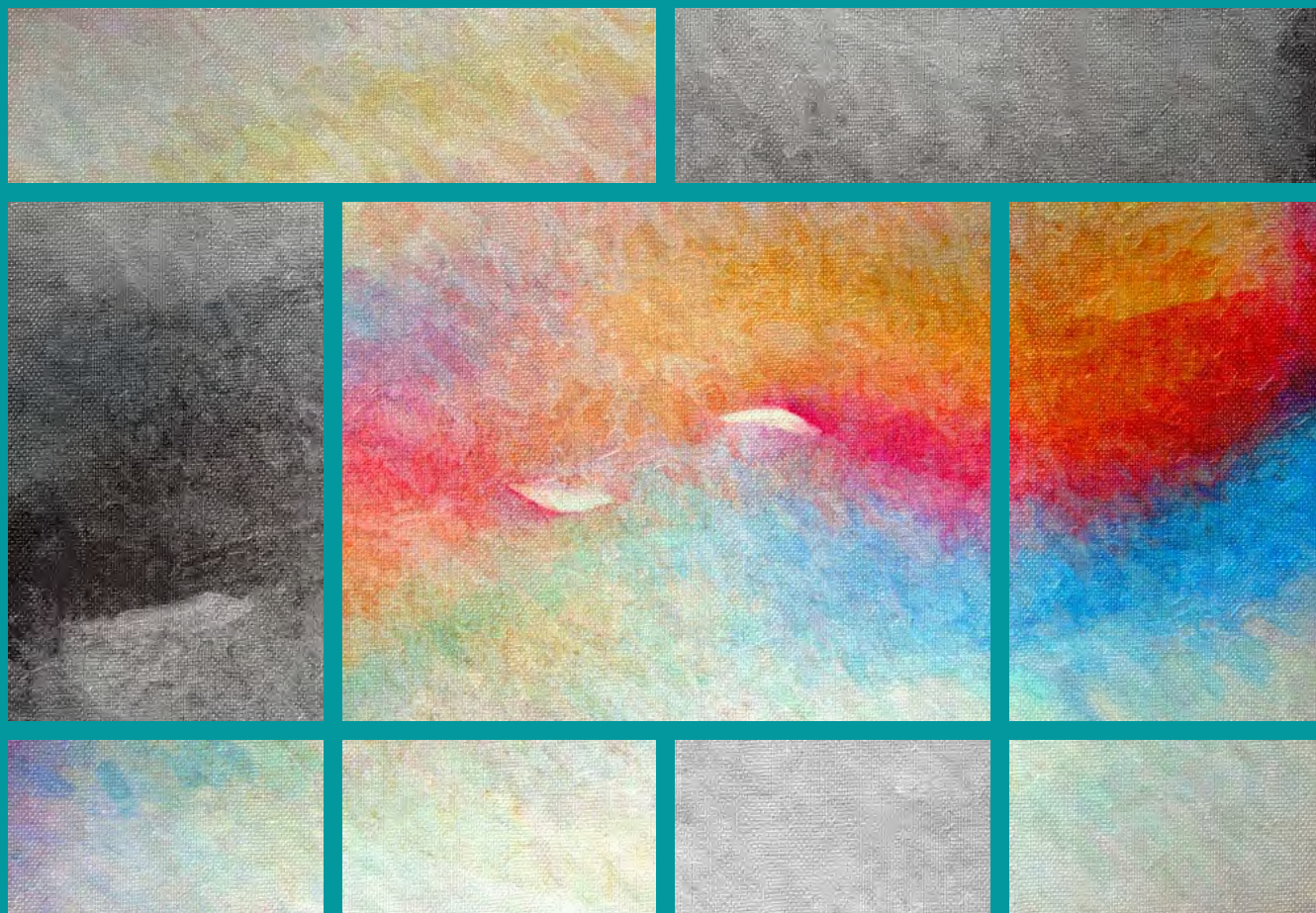
REPRESENTACIONES SOCIALES E IMAGINARIOS COLECTIVOS DEL GÉNERO, EL CUERPO Y LA SEXUALIDAD

COORDINADORES

ELIZABETH BALLÉN GUACHETÁ | LUIS ENRIQUE PÉREZ MÉNDEZ
SINDY PAOLA DÍAZ BETTER | DIANA MARÍA CÁRDENAS AZUAJE

AUTORES

ESTRELLA VIRNA RIVERO HERRERA | FABIANA MARTÍNEZ | MIGUEL JESÚS HERNÁNDEZ MADRID
VIOLETA ADELITA RIBEIRO SUTILI | NATALIA AMAYA GARCÍA | FABIOLA DE LA LUZ LARA FARFÁN
MONICA ELIVIER SÁNCHEZ GONZÁLEZ | RONALD CAESAR LEDEZMA GUTIÉRREZ
RICARDO JESÚS GARCÍA GÓMEZ | JOCY MENESES DOS SANTOS JUNIOR | MARÍA ELENA GUZMÁN BADILLO |
PALOMA RODRÍGUEZ SUMAR | ELIZABETH BALLÉN GUACHETÁ | JONATHAN OJEDA GUTIÉRREZ
EMANUEL SOLOA | MACARENA ROLDÁN | DIANA MARÍA CÁRDENAS AZUAJE



COLECCIÓN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES

REPRESENTACIONES SOCIALES E IMAGINARIOS COLECTIVOS DEL GÉNERO, EL CUERPO Y LA SEXUALIDAD

COORDINADORES

ELIZABETH BALLÉN GUACHETÁ
LUIS ENRIQUE PÉREZ MÉNDEZ
SINDY PAOLA DÍAZ BETTER
DIANA MARÍA CÁRDENAS AZUAJE

AUTORES

ESTRELLA VIRNA RIVERO HERRERA
FABIANA MARTÍNEZ
MIGUEL JESÚS HERNÁNDEZ MADRID
VIOLETA ADELITA RIBEIRO SUTILI
NATALIA AMAYA GARCÍA
FABIOLA DE LA LUZ LARA FARFÁN
MONICA ELIVIER SÁNCHEZ GONZÁLEZ
RONALD CAESAR LEDEZMA GUTIÉRREZ
RICARDO JESÚS GARCÍA GÓMEZ
JOCY MENESES DOS SANTOS JUNIOR
MARÍA ELENA GUZMÁN BADILLO
PALOMA RODRÍGUEZ SUMAR
ELIZABETH BALLÉN GUACHETÁ
JONATHAN OJEDA GUTIÉRREZ
EMANUEL SOLOA
MACARENA ROLDÁN
DIANA MARÍA CÁRDENAS AZUAJE

EDITORIAL

©RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A. C. 2021

RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A.C.
DUBLÍN 34, FRACCIONAMIENTO MONTE MAGNO
C.P. 91190. XALAPA, VERACRUZ, MÉXICO.
CEL 2282386072
www.redibai.org
redibai@hotmail.com



Sello editorial: Red Iberoamericana de Academias de Investigación, A.C. (978-607-99621)
Primera Edición, Xalapa, Veracruz, México.
Presentación en medio electrónico digital: Descargable
La imagen de portada cuenta con licencia autorizada.
Formato: PDF 10 MB
Fecha de aparición 30/10/2021
ISBN 978-607-99388-5-7

Derechos Reservados © Prohibida la reproducción total o parcial de este libro en cualquier forma o medio sin permiso escrito de la editorial o los autores.



ISBN: 978-607-99388-5-7



EDITA: RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A.C. (REDIBAI), CAPÍTULO RED TEMÁTICA CONACYT IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN EN MIGRACIÓN Y DESARROLLO (REDIBAI-MYD) EN COLABORACIÓN CON LA RED IBEROAMERICANA DE INVESTIGACIÓN EN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES (RIIR)

<https://imaginariosyrepresentaciones.com/>

COMITÉ EDITORIAL DE LA *COLECCIÓN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES* DE LA RED IBEROAMERICANA DE INVESTIGACIÓN EN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES (RIIR)

COORDINADORES

JAVIER DIZ-CASAL

FELIPE ALIAGA SÁEZ

JOSAFAT MORALES RUBIO

YUTZIL CADENA PEDRAZA

ELIBERTO QUINTERO MONTOYA

Sello editorial: Red Iberoamericana de Academias de Investigación, A.C. (978-607-99621)

Primera Edición, Xalapa, Veracruz, México.

Presentación en medio electrónico digital: Descargable

La imagen de portada cuenta con licencia autorizada.

Formato PDF 10 MB

Fecha de aparición 30/10/2021

ISBN 978-607-99388-5-7



ISBN: 978-607-99388-5-7



Xalapa, Veracruz. México a 10 de septiembre de 2021

DICTAMEN EDITORIAL

La presente obra fue arbitrada y dictaminada en dos procesos; el primero, fue realizado por el COMITÉ EDITORIAL DE LA COLECCIÓN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES DE LA RED IBEROAMERICANA DE INVESTIGACIÓN EN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES (RIIR) con sede y aval de la Universidad de Santo Tomás en Colombia que sometió a los capítulos incluidos en la obra a un proceso de dictaminación a doble ciego para constatar de forma exhaustiva la temática, pertinencia y calidad de los textos en relación a los fines y criterios académicos de la RIIR, cumpliendo con la primera etapa del proceso editorial. El segundo proceso de dictaminación estuvo a cargo de la EDITORA RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A.C. con sede en México; donde se seleccionaron expertos en el tema para la evaluación de los capítulos de la obra y se procedió con el sistema de dictaminación a doble ciego. Cabe señalar que previo al envío a los dictaminadores, todo trabajo fue sometido a una prueba de detección de plagio. Una vez concluido el arbitraje de forma ética y responsable y por acuerdo del Comité Editorial de la Colección Imaginarios y Representaciones de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR) y del Comité Editorial y Científico de la Red Iberoamericana de Academias de Investigación A.C. (REDIBAI), ***se dictamina que la obra "Representaciones sociales e imaginarios colectivos del género, el cuerpo y la sexualidad" cumple con la relevancia y originalidad temática, la contribución teórica y aportación científica, rigurosidad y calidad metodológica, rigurosidad y actualidad de las fuentes que emplea, redacción, ortografía y calidad expositiva.***

Dr. Daniel Armando Olivera Gómez

Director Editorial

Sello Editorial: Red Iberoamericana de Academias de Investigación, A.C. (978-607-99621)

Dublín 34, Residencial Monte Magno

C.P. 91190. Xalapa, Veracruz, México.

Cel 2282386072



ISBN: 978-607-99388-5-7



Xalapa, Veracruz. México a 30 de octubre de 2021

CERTIFICACIÓN EDITORIAL

RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A.C. (REDIBAI) con sello editorial N° 978-607-99621 otorgado por la Agencia Mexicana de ISBN, hace constar que el libro "REPRESENTACIONES SOCIALES E IMAGINARIOS COLECTIVOS DEL GÉNERO, EL CUERPO Y LA SEXUALIDAD" registrado con el ISBN 978-607-99388-5-7 fue publicado por nuestro sello editorial con fecha de aparición del 30 de octubre de 2021 cumpliendo con todos los requisitos de calidad científica y normalización que exige nuestra política editorial.

Fue evaluado por pares académicos externos y aprobado por nuestro Comité Editorial y Científico y pre-dictaminado por el Comité Editorial de la Colección Imaginarios y Representaciones de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR).

Todos los soportes concernientes a los procesos editoriales y de evaluación se encuentran bajo el poder y disponibles en Editorial RED IBEROAMERICANA DE ACADEMIAS DE INVESTIGACIÓN A.C. (REDIBAI), los cuales están a disposición de la comunidad académica interna y externa en el momento que se requieran. La normativa editorial y repositorio se encuentran disponibles en la página <http://www.redibai-myd.org>

Doy fe.

Dr. Daniel Armando Olivera Gómez

Director Editorial

Sello Editorial: Red Iberoamericana de Academias de Investigación, A.C. (978-607-99621)

Dublín 34, Residencial Monte Magno

C.P. 91190. Xalapa, Veracruz, México.

Cel 2282386072



ISBN: 978-607-99388-5-7



Índice

Introducción	1
REPRESENTACIONES SOCIALES SOBRE EL TRABAJO Y LOS PROCESOS PRODUCTIVOS CON ENFOQUE DE GÉNERO. MACHACAMARCA	20
Estrella Virna Rivero Herrera	
MANIPULACIÓN DEL DISCURSO DE GÉNERO COMO APOLOGÍA DE LA PEDOFILIA.....	50
Fabiana Martínez	
RELACIONES DE GÉNERO Y VIOLENCIA SIMBÓLICA EN EL IMAGINARIO FAMILIAR REPRESENTADO POR UN AGENTE VIAJERO EN SU CORRESPONDENCIA EPISTOLAR.....	80
Miguel J. Hernández Madrid	
A MODA, OS CORPOS ENVOLVIDOS: PLATAFORMAS EM PROCESSOS ARTÍSTICOS.....	106
Violeta Adelita Ribeiro Sutíli	
LA PERFORMANCE DE INVESTIDURA COMO HERRAMIENTA METODOLÓGICA PARA ANALIZAR LAS REPRESENTACIONES SOCIALES DE MUJER. UNA RUTA DESDE LA INVESTIGACIÓN – CREACIÓN.....	124
Natalía Amaya García	
“A TRAVÉS DEL ESPEJO”: LAS REPRESENTACIONES SOCIALES DEL CUERPO EN LOS ADOLESCENTES.....	146
Fabiola de la Luz Lara Farfán	
ALCANCES Y LÍMITES SOBRE LA TECNIFICACIÓN DEL CUERPO: UNA FORMA DE REPRESENTACIÓN SOCIAL DE LA OBESIDAD EN LOS MÁRGENES DE LA SALUD/ENFERMEDAD.....	173
Monica Elivier Sánchez González, Ronald Caesar Ledezma Gutiérrez	
HORIZONTES DESDIBUJADOS: LA REPRESENTACIÓN DEL CUERPO A TRAVÉS DE LA CRUELDAD.....	203
Ricardo Jesús García Gómez	
GÊNERO E OBJETIFICAÇÃO: DIGRESSÕES ACERCA DAS RELAÇÕES ENTRE CORPO E IMAGEM.....	218
Jocy Meneses dos Santos Junior	
LA MUJER INDÍGENA MEXICANA EN TEXTOS ARTÍSTICOS EUROPEOS DEL SIGLO XIX.....	228
María Elena Guzmán Badillo	
LAS MUJERES EN LA GUERRA DEL PACÍFICO Y NUEVOS ARQUETIPOS DE FEMINIDAD. LA CREACIÓN DE LA “CANTINERA” Y LA “CAMARADA” EN EL DISCURSO PÚBLICO CHILENO.	261
Paloma Rodríguez Sumar	
CAMBIO DEL IMAGINARIO COLECTIVO SOBRE LO FEMENINO A PARTIR DEL RECONOCIMIENTO EN LAS REDES SOCIALES.....	294
Elizabeth Ballén Guachetá	

DIGRESIÓN, VIOLENCIA Y RIDICULIZACIÓN: UNA REFLEXIÓN SOBRE LA REPRESENTACIÓN SOCIAL DE LAS MASCULINIDADES.....	316
Jonathan Ojeda Gutiérrez	
VIOLENCIA POLICIAL, SUBJETIVIDADES E IMAGINARIOS DE MASCULINIDAD. DESAFÍOS METODOLÓGICOS EN LA ENTREVISTA CON JÓVENES VARONES.....	336
Emanuel Soloa Macarena Roldán	
MUJERES Y SUS REPRESENTACIONES SOCIALES DENTRO DEL METAL EN BOGOTÁ.....	355
Diana María Cárdenas Azuaje	

INTRODUCCIÓN

La creación de la Red Iberoamericana de Imaginarios y Representaciones Sociales (RIIR) ha posibilitado el análisis de fenómenos y grupos sociales a partir de un marco epistemológico, en el cual la observación del entramado simbólico y discursivo ha permitido identificar y comprender diversas prácticas en torno a la construcción de la subjetividad y de la identidad social tanto del individuo como de los grupos sociales, como obtener lecturas que de estos la sociedad hace. De acuerdo con lo anterior, se han revisado diversas temáticas incluidas que corresponden a las categorías de Género, Cuerpo y Sexualidad. Para esto se creó un Grupo de trabajo (GT) cuyo objetivo es el promover la producción y el intercambio de conocimientos referentes a los estudios en imaginarios y representaciones sociales a través del análisis y la comprensión de conceptos como la diversidad sexual, las emociones, la subjetividad, los movimientos feministas, las masculinidades y feminidades en diferentes contextos y desde distintos enfoques teóricos.

La importancia de crear un GT relacionado con el género y abordarlo desde el enfoque teórico de los imaginarios y representaciones sociales, se debe a tres razones relacionadas entre sí. La primera obedece al posicionamiento progresivo que han tenido los estudios de género en América Latina en las últimas décadas, convirtiéndose en elemento articulador de estudios disciplinarios y permitiendo el uso de metodologías y enfoques interdisciplinarios y transdisciplinarios. El segundo elemento, responde al ejercicio reivindicativo y de lucha de derechos que han encabezado las mujeres, en un primer momento y posteriormente las comunidades que abogan por la diversidad sexual y el cuerpo como espacio político. El tercer elemento es la transversalidad de los conceptos de género, sexualidad y cuerpo en la vida social y en la construcción de la subjetividad y su identidad social.

En consecuencia, el GT se propuso indagar ¿cómo el género se construye desde el ámbito sociocultural y funciona como categoría de análisis en las ciencias sociales?, la pertinencia de este interrogante está determinada por la observación de las relaciones intersubjetivas, el papel del lenguaje como denominador de realidad y la alimentación del corpus teórico de las CS a partir de nuevas categorías. Lo expuesto permite proponer otros interrogantes como

¿cuáles son los elementos que articulan las construcciones de género?, ¿cómo vivimos nuestro cuerpo de hombres, mujeres y disidencias sexuales en una cultura y sociedad específicas?; para responder esto se tienen en cuenta los discursos estéticos,

políticos, socioculturales, las dinámicas intersubjetivas y las construcciones colectivas. Un tercer interrogante obedece a ¿cómo se ha abordado la categoría de género desde distintos contextos, distintos objetos de estudio y enfoques teóricos?, en las ponencias que abordan este interrogante se observa cómo el género es una categoría en permanente revisión y construcción. Por ende, existe una constante retroalimentación de este concepto y las categorías asociadas tanto desde los estudios de género, como los estudios culturales y las disciplinas sociales. De acuerdo con lo anterior cabe preguntarse por ¿qué metodologías se han utilizado y se pueden crear desde los imaginarios y las representaciones sociales para comprender el género, el cuerpo y la sexualidad? Respondiendo a esta pregunta, se puede observar o comprender la imbricación de los imaginarios y las Representaciones Sociales en la construcción de las categorías que son el centro de esta reflexión en la identidad de los sujetos.

Los interrogantes expuestos guiaron las discusiones durante el Primer Seminario Internacional y Tercer Seminario Colombiano, sobre Imaginarios y Representaciones, realizado del 21 al 25 de septiembre de 2020, en el que participaron académicos y académicas de Iberoamérica. La muestra de trabajos aquí recogidos presenta variados enfoques disciplinares desde la antropología, la sociología, la historia y los estudios de género. Así mismo se observa una amplia gama de objetos y sujetos de investigación, por lo cual se observan diferencias en el abordaje. En consecuencia, las investigaciones presentadas encontraron coincidencia en sus reflexiones frente al género, el cuerpo y la sexualidad desde los imaginarios y las RS utilizando las herramientas y los enfoques que consideraron pertinentes acorde con la naturaleza de los fenómenos analizados.

De acuerdo con lo anterior se presentan tres acápites a continuación: En el primero se dilucida las posibilidades interpretativas de la teoría de los imaginarios para revisar las categorías de género, cuerpo, sexualidad. En el segundo apartado se realiza un ejercicio similar a partir del concepto de representaciones sociales. Por último, se presentan algunas de las ponencias realizadas en el marco del Seminario, buscando elementos comunes que aporten a los interrogantes planteados.

Los imaginarios sociales, cuerpo, sexualidad y género.

Definir el concepto de imaginarios sociales, está asociado a la construcción de significaciones que hace un colectivo a partir de una lectura que puede reunir creencias y elementos ideológicos. Se pueden entender como un conjunto de ideas – imágenes que se

imbrican entre sí y permiten establecer una “imagen” sobre el mundo cotidiano. Para Carrera (2020) los imaginarios deben ser entendidos como estructuras arquetípicas que explican lo que conocemos y determinan maneras “de ser”, “de sentir”, “de actuar”,”. En este sentido, los imaginarios deben ser entendidos como la base de otras formas ideológicas. Lo anterior se relaciona con lo propuesto por Castoriadis (1997), para este autor el imaginario es la base de la producción de significados, pues se producen significaciones colectivas que van dando origen y transformando el mundo histórico del hombre.

Se puede afirmar que los individuos se educan al interior de los imaginarios sociales. Por tanto, primero los interiorizan y luego los transforman o refuerzan. Cabe resaltar aquí que los imaginarios como estructuras se convierten en realidades sociales, pues en ellos subyacen:

“los sentidos que explican las complejas sensibilidades de la vida cotidiana, las transgresiones sociales, los sentimientos y emociones, o los diversos (de)arraigos socioculturales (Los imaginarios) están tras cada fanatismo, constituyen el espíritu de la cotidianidad” (Carrera, 2020, p. 34)

Sumado a lo anterior se puede afirmar que los imaginarios de una sociedad no son unidireccionales o responden a un solo acervo ideológico. Coexisten imaginarios hegemónicos y subalternos, contrapuestos que obedecen a esquemas jerárquicos o revierten los esquemas de normalización sobre los sujetos. Castoriadis utiliza una figura literaria para explicar cómo se dan los imaginarios sociales y es la del magma de las significaciones imaginarias sociales o río abierto del colectivo anónimo- La fuerza de estas ideas- imágenes se da en el interior de la sociedad y la desbordan y se multiplican en el decir-ser y el hacer- social, entonces religión, pecado, dios, humano, nación, tabú, se convierten en transversalidades que atraviesan los cuerpos de los sujetos. Así mismo los imaginarios están en la visión sobre la sexualidad y el goce del cuerpo que tienen los sujetos. De ahí que los imaginarios pueden corresponder a lo impuesto sobre los sujetos, por parte de las instituciones y los discursos para gobernar el comportamiento del individuo. Es aquí donde se relacionan los imaginarios con la Sexualidad, a partir del disciplinamiento del cuerpo (Foucault, 2009) en la base ideológica de las sociedades subyacen los imaginarios sobre el cuerpo y la sexualidad que están relacionados con las nociones de civilidad, normalidad, rareza, heteronormatividad. De ahí que también se

pueda afirmar que existen una serie de imaginarios que recaen sobre el cuerpo, los cuales se establecen desde los criterios de la producción. Desde el marxismo, el cuerpo ha sido parte del sistema de producción por ende se convierte en mercancía (Bravin, 2007).

Por lo tanto, la sexualidad se articula como dispositivo de control político, poblacional, económico y sociocultural. En la medida que se presenta como una construcción histórica, que responde a estrategias de control sobre el cuerpo, que van desde el discurso religioso hasta el científico. En este control los imaginarios pueden jugar un papel importante, en la medida que se configuran como índices de lo moralmente aceptable o de lo abyecto. De acuerdo con lo anterior se hace necesario revisar lo propuesto por Bronislaw Baczko, que:

“El control del imaginario social, de su reproducción, de su difusión y de su manejo asegura, en distintos niveles, un impacto sobre las conductas y actividades individuales y colectivas, permite canalizar las energías, influir en las elecciones colectivas en situaciones cuyas salidas son tan inciertas como impredecibles” (1991, p. 30).

De esta manera, los imaginarios sobre cuerpo, sexualidad y género constituyen, entre otros, los pilares a través de los cuales se configuran, significan y legitiman imaginarios sobre “lo correcto” y se pueden convertir en realidad y en norma. Parafraseando a Judith Butler (1990), el cuerpo recita un performance o proceso de repetición regularizada y obligada de normas. En este sentido se convierte en el campo donde se ejercitan las medidas de regularización impuestas desde un momento histórico y desde un proceso ideológico. En consecuencia, “la corporeidad humana es un fenómeno social y cultural, materia simbólica, objeto de representaciones y de imaginarios” (Le Breton, 2002, p. 7). Y si bien es el vehículo por el cual se ejerce la sexualidad, también se puede señalar que es el territorio sobre el cual se inscriben significados y contenidos comportamentales que aportan evidencia de la relación con el mundo.

Así mismo se observa el señalamiento del género como imperativo a través del disciplinamiento del cuerpo. Por lo cual ha sido asociado a la función biológica. No obstante, Butler señala que tradicionalmente el género “es el conjunto de creencias, prescripciones y atribuciones que se construyen socialmente tomando a la diferencia sexual como base”. No obstante, la misma autora señala que es necesario romper con el

paradigma biologicista. En la medida que sexo y género también responden a un núcleo psíquico. Este responde a la representación propia de la identidad del sujeto, la cual se vincula a un género determinado. En este sentido el cuerpo como performance responde al acto mismo de ser (Butler, 1990).

Representaciones sociales de género, sexualidad y cuerpo.

Inicialmente Moscovici ha definido las RS como una forma de conocimiento, la cual está asociada directamente a la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos. En este sentido deben ser entendidas como un sistema organizado de conocimiento y se integra la cotidiana de intercambios. Al ser un sistema de conocimiento organizado, se pueden observar en las RS momentos de generación y adquisición. Jodelet, (1984) se centra en la capacidad de las RS para condensar significados y convertirse en puntos de referencia para interpretar los acontecimientos. En consecuencia, se puede establecer que las representaciones sociales son una modalidad de conocimiento social que se construye desde el contexto concreto en el cual los individuos se sitúan. Por tanto, en las RS actúan los grupos de pertenencia, los de referencia, lo aprendido, los sistemas axiológicos a los que está expuesto el individuo, así como su bagaje cultural. Es importante mostrar que para Jodelet (1984) la cultura es el sustrato para la construcción de las RS y para la circulación de estas.

Es importante retomar acá las categorías de género, cuerpo y sexualidad en relación al estudio de las RS. Debe señalarse que, al pensar la corporalidad, es necesario pensar el género como una dimensión social desde la cual los sujetos pueden cuestionar los roles socialmente aceptados. Judith Butler (1990) sostiene que corresponde a una esfera simbólica pues identificarse significa imaginar la posibilidad de ser lo que se quiere ser, vivir el cuerpo y la sexualidad como el sujeto realmente siente que debe ser. En contraposición con la imposición heterosexista que impulsa a asumir un sexo que opera mediante la regulación de la identificación fantasmática; es decir producto de una fantasía. En este sentido, utilizar estas categorías

permite reconocer distintas formas de interpretación, simbolización y organización de las diferencias sexuales en las relaciones sociales y afianza la crítica a la idea de la existencia de una esencia femenina, al tiempo que al distanciarse de la categoría de sexo se enfrenta al determinismo biológico

ampliando las bases teóricas para argumentar a favor de la igualdad de las mujeres. (Insarrualde, 2013, p.46)

Butler, retoma a Lacan para explicar que la categoría sexo está vinculada a la “Ley simbólica” y la noción de diferenciación sexual, lo cual conlleva a la construcción de la relación anatómica y lingüística. De esta manera el sujeto cumple y asume una posición sexuada dentro del lenguaje. Así, la identidad sexual significa asumir un sexo e identificarse con un sexo, si el cuerpo no tiene una inscripción simbólica es negado, no existe. Sumado a esto, el género y sus RS traen una pregunta sobre cómo se interceptan las dimensiones biológicas y culturales. De ahí que en las culturas heteropatriarcales en un primer momento las RS sobre lo que significa ser hombre y ser mujer estén vinculadas con la constitución biológica para la reproducción de la especie humana y con acervos culturales que determinan los roles de género de acuerdo con situaciones tales como la crianza y el ejercicio de la sexualidad.

Por otra parte, en la actualidad los roles y por ende las RS sobre estos han ido cambiando, debido a los cambios impuestos en la fuerza laboral. La representación social del ser femenino se traslada entonces del espacio privado del hogar al ámbito público del trabajo que otorga independencia y autonomía económica.

El género como categoría entre las RS y los imaginarios.

A manera de epílogo de este apartado habría que diferenciar el concepto de imaginarios y el de RS para comprender cómo transita el género y las categorías adyacentes entre estos dos enfoques teórico-metodológicos el primero proveniente de la antropología y la sociología y el segundo de la psicología social. Para esto se hace necesario revisar lo propuesto por Baeza (2008), quien establece la diferenciación a partir de su posición en un sistema de significados, los imaginarios se encuentran en un plano de significación fundante y constitutivo de la sociedad mientras que las Representaciones se encuentran en un plano de significación más superficial. Esto no quiere decir que los primeros sean más complejos que los otros, solo que los imaginarios se convierten en núcleos de significado, los cuales responden a una institucionalización que subyace en el pensamiento de todos los actores sociales (Castoriadis, 1989) y las RS nos remiten a imágenes que sirven como marco interpretativo para los sujetos. Por su parte Jodelet (1984) establece que las RS como imagen de la sociedad, muestran una realidad externa que derivarían en el

posicionamiento de los sujetos y en una idea misma del cómo moverse en la sociedad. Seveso (2009) señala que los imaginarios sociales desbordan la realidad externa, el orden social aparente. Es aquí donde cabe preguntarse ¿cómo se puede analizar las categorías de género, cuerpo y sexualidad en dos niveles de significado tan diferentes?

Lo primero que habría que decir es que el género se configura como categoría de análisis en las ciencias sociales para comprender la asimetría en las relaciones entre hombres y mujeres, por ende un análisis de estas categorías desde un enfoque que tome como base los imaginarios, establece los elementos hegemónicos, falocéntricos y heteronormativos que subyacen en los sistemas axiológicos de la sociedad y a la vez permiten la multiplicación de dichas asimetrías a pesar de que en las sociedades se quieran construir imágenes de progresismos. Así mismo también subyacen los imaginarios subalternos donde el género es como una armadura que oculta deseos, decisiones y oportunidades de los cuerpos femeninos, masculinos o que transitan de un género a otro. Por otra parte, el género es una construcción social, el cual responde a las RS que la sociedad tiene sobre sí misma, por tanto, debe ser visto como un “marco de interpretación” en el que se desarrollan las relaciones entre hombres y mujeres en la historia y en los ámbitos público y privado. Todo este sistema simbólico de orden cultural, basado en la anatomía fisiológica, se concreta en prácticas, ideas, discursos y representaciones sociales que condicionan la subjetividad de las personas de acuerdo con lo que aprenden sobre su asignación sexual.

En este orden de ideas, los imaginarios y representaciones sociales están configurados por las creencias de la sociedad sobre cómo se deben comportar, que deben hacer y cómo vivir los cuerpos de las personas, en relación a su sexo. No cabe duda de que la cultura marca a los sexos con el género y éste marca la percepción de lo social, lo político, lo religioso, lo cotidiano. Por eso, para desentrañar la red de interrelaciones e interacciones sociales del orden simbólico vigente se requiere comprender el esquema cultural de género. No obstante, la existencia de imaginarios y RS contrahegemónicas ha ampliado la mirada sobre las prácticas que rompen las asimetrías impuestas, bien sea ubicándose desde los márgenes o en el mismo centro de la sociedad a través de apuestas de visibilización y lucha por los derechos. De esta manera, el debate sobre el género, el cuerpo y la sexualidad y su tránsito entre las Representaciones Sociales y los Imaginarios, permite entender los sistemas de significado que se producen al interior de la sociedad, al igual que buscar los orígenes de una idea, observar cómo se establece en el colectivo y cómo es reinterpretada por los

sujetos bien sea para aceptarla o revertirla. Así mismo abre espacio para comparar los enfoques metodológicos desde los cuales se aborda el saber social sobre estas categorías.

Sobre las reflexiones teóricas presentadas

A continuación, se presentarán brevemente las reflexiones teóricas y prácticas de docentes investigadores pertenecientes a diferentes universidades de Iberoamérica y quienes participaron en el Primer Seminario Internacional y III Seminario Colombiano sobre Imaginarios y Representaciones de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR), que se realizó al finalizar el mes de septiembre de 2020.

Cabe señalar que los enfoques teóricos y metodológicos de las investigaciones presentadas son muy variados, lo cual determina una multiplicidad de lugares de enunciación desde la academia para la interpretación de los fenómenos sociales, como: sociología de las emociones, la semiótica y estudios del lenguaje, el análisis de los escenarios de poder de Michelle Foucault y la performancia del Género, las teorías del aprendizaje, así como campos asociados a la comprensión de política pública y “regularización” laboral. En cuanto a las RS y los imaginarios encontramos la teoría sociológica de Luhmann, las propuestas de Abric, Jodelet y Castoriadis entre otros.

Otra observación importante obedece a la temporalidad y la ubicación geográfica de los estudios presentados. La mayoría de los trabajos se ubican en la historia reciente de América Latina, por lo cual se puede trazar una línea que va desde el siglo XIX hasta el siglo XXI. Es importante este hecho en la medida que se establece una necesidad de contar otras historias diferentes a las de la oficialidad, el patriarcado y la normatividad que han imperado en la historia del continente. Así mismo las ponencias presentadas son de México, Colombia, Chile, Bolivia, Brasil y Argentina.

En cuanto a las fuentes de información que sustentan las reflexiones, se observa como primera medida una búsqueda por parte de los investigadores de construir el conocimiento a partir de la reivindicación de las fuentes primarias. Por lo cual se cuenta con varias investigaciones centradas en narrativas a partir de entrevistas de carácter semiestructurado. Así mismo existen reflexiones centradas en el análisis documental de cartas, propaganda y textos artísticos entre otros. Un tercer grupo de fuentes se basa en la observación de espacios de socialización como escuelas, discotecas o zonas específicas de las ciudades, por mencionar algunos. En cuanto a lo metodológico se observa la prevalencia de investigaciones cualitativas de carácter descriptivo, cuya fase de análisis está asociada con

el análisis del discurso, la teoría fundamentada, la semiótica y el análisis sociológico.

Con relación a los objetos de las reflexiones de los investigadores, se encuentran los asociados a los roles de género, estructura de la familia, sociedad patriarcal, el cuerpo como territorio de disputa y dispositivo de adaptación al grupo social. Además de la belleza femenina, arquetipos de belleza, salud y enfermedad en el cuerpo en América Latina, feminicidio como dispositivo de control. Por otro lado, se encuentran los textos relacionados con la orientación sexual y la construcción del género como masculinidades y la apropiación del espacio – “patriarcado gay”, construcción de la representación lésbica/queer, imagen del cuerpo femenino (en tanto recepción y construcción) y construcciones de masculinidad desde la pedagogía de la violencia simbólica. También se presenta un grupo de reflexiones que se centran en sujetos pertenecientes a un medio cultural determinado es así como encontramos estudios sobre vaqueros y jinetes de rodeo, mujeres indígenas, la “camarada” y la “cantinera”, mujeres escuchas de Metal, trabajo y procesos de producción mujeres en condición de recibir pago por actividad sexual, mujeres científicas y jóvenes víctimas de violencia policial versus masculinidad hegemónica.

A continuación, presentamos una síntesis sobre los trabajos correspondientes al grupo de trabajo de Cuerpo, Género y sexualidad de RIIR que se presentaron en el Primer Seminario Internacional y III Seminario Colombiano sobre Imaginarios y Representaciones de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR) y que hacen parte de este título de la colección Imaginarios y Representaciones.

La primera ponencia es “Representaciones sociales sobre el trabajo y los procesos productivos con enfoque de género. Machacamarca”, fue presentada por la doctora en psicología social Estrella Virna Rivero Herrera de la Universidad Paul Valery, quien se propuso como objetivo establecer las representaciones sociales sobre el trabajo y los procesos de producción en Machacamarca. Con el estudio del pensamiento colectivo, la acción y la proyección se logra entender y reorientar los procesos de producción hacia diferentes lógicas económicas que promuevan relaciones de trabajo equitativas entre hombres y mujeres, Por ejemplo, el significado “empresarial” de las mujeres y de los hombres sobre producción es “generar dinero” y “tener dinero” “al igual que la del hombre” dicen las mujeres, mientras que el “trabajo” es una actividad como la maternidad, ser campesina, tareas no empresariales, de casa, y que son tratadas como trabajo doméstico.

Por su parte, en el texto “Manipulación del discurso de género como apología de la

pedofilia” de Fabiana Martínez, quien es Licenciada en Teología y Religiones Comparadas (UNLAR), la autora se interesa en conocer el perfil ideológico de cuatro varones invitados por la Universidad Católica Argentina (UCA) a conferenciar sobre “ideología de género”, analiza y trata de visibilizar la estrategia discursiva por proyectar como instituíble, en términos de Castoriadis, un imaginario judicial y socialmente criminalizado –el abuso sexual infantil- a horcajadas de un otro imaginario de creciente institucionalización como lo es la temática de género –estudios, derechos, identidades, políticas etc.

Más adelante, Miguel J. Hernández Madrid, Profesor Investigador del Centro de Estudios Rurales en El Colegio de Michoacán, presenta sus reflexiones en *“Relaciones de género y violencia simbólica en el imaginario familiar representado por un agente viajero en su correspondencia epistolar”* En este texto el autor toma como fuente de información las cartas que un agente viajero escribía a su esposa, para analizar las construcciones que el jefe de familia hace de los roles de género y el estatus de los integrantes del grupo. Las historias familiares como narrativas de representación imaginada del grupo que inciden en la configuración de sus relaciones de género es el tema de este trabajo. Teniendo como fuente las cartas que un agente viajero escribió a su esposa durante la década de 1960 del siglo XX en México, se analizan las construcciones que el jefe de familia hace de los roles y estatus de sus integrantes, de los valores que desde su punto de vista patriarcal deben normar su comportamiento; todo esto es observable en su lenguaje escrito y pictórico (dibujos). La familia “Viajera”, como se le reconoce en el trabajo, tiene las características sociales de una clase media urbana que en esa época se determinaba por su movilidad económica en el despunte del capitalismo comercial, en las tensiones para ejercer un poder de compra y consumo, en las mutaciones de los estereotipos de género que perfilaron imaginarios de la mujer y el hombre emprendedores, diferentes de los tradicionales en las sociedades rurales. El aparato crítico metodológico con el que se procesan y analizan los datos vincula enfoques de la sociología de las emociones, filosofía del lenguaje y teoría de la comunicación, y dos de sus aportaciones son la valoración histórica de las fuentes epistolares para estudiar los imaginarios sociales y, algunos matices interpretativos a considerar en los análisis de género y familia para comprender las maneras en que fue experimentada la modernidad en la vida cotidiana.

El trabajo “A moda dos corpos envolvidos em processos artísticos” de Violeta Adelita Ribeiro Sutili Mestranda em Artes Visuais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)/ Universidade Federal do Amazonas (UFAM).

Este trabajo parte de entender la moda como un sistema comunicativo occidental que actúa directamente en la construcción de patrones estéticos, y, por ende, impone arquetipos de belleza dependiendo de las épocas y la ubicación geográfica. La autora pretende señalar manifestaciones artísticas que rompen con estas cuestiones, partiendo del trabajo de Nazareth Pachecho, mostrando un breve recorrido por la representación de los cuerpos y las vivencias a través de la ropa, para posteriormente, presentar obras personales que están de acuerdo o en desacuerdo con los procesos relacionados con la moda.

Continúa “La performance de investidura como herramienta metodológica para analizar las representaciones sociales de mujer. Una ruta desde la investigación – creación” de Natalia Amaya García, candidata a Doctora en Artes y Ciencias del Arte en la Universidad de Toulouse II Jean Jaurès (Toulouse - Francia) presenta una propuesta de indagación sobre la performatividad del género a partir su saber situado, utilizando la perspectiva de la investigación - creación. Este texto parte de los resultados encontrados y de los diversos elementos abordados en la investigación-creación “Mujer está escrito en infinitivo”. Un estudio sobre representaciones sociales de mujer incorporadas por la autora y las mujeres de su ámbito familiar cercano, cuyo interés es argumentar tanto teórica como creativamente las representaciones sociales de mujer que han sido relevantes en su propia configuración como mujer a partir de la indagación de las escópicas y performatividades de las mujeres de su ámbito familiar cercano. En respuesta a este interés se aborda el estudio desde la perspectiva de investigación-creación, como una perspectiva crítica que permite valorar y asumir la producción artística de otros y construir la propia ruta metodológica, la cual, dentro del estudio, hace una énfasis en la performance como dispositivo en doble dirección: como herramienta metodológica y creativa para estudiar las representaciones sociales de mujeres imperantes en nuestra cotidianidad y como dispositivo artístico, resultado creativo y crítico que da la posibilidad para cuestionar y re-configurar dichas representaciones. Es así como se describen tres performances y su diferente rol dentro de esta investigación-creación que permiten generar rutas creativas para la interpretación de información, generar espacios para la crítica y la reflexión teórico prácticas y de transformación y re-existencia en lo relacionado con las representaciones

sociales de mujer para quien ejerce la práctica de la performance.

Y así continúa, Fabiola de la Luz Lara Farfán, Magister en Antropología social del CIESAS (Centro de investigación y estudios superiores en antropología social) de México, presenta el trabajo “A través del espejo”: las representaciones sociales del cuerpo en los adolescentes. La autora analiza cómo el ser adolescente en tiempos donde los medios de comunicación y el uso del internet es cotidiano, permite la generación de ideales de belleza que transforman la manera de percibir el cuerpo, tanto para uno mismo como para con los otros. Las redes sociales producen la aprobación de los cuerpos, lo que les permite a los adolescentes la integración o el rechazo en los diversos círculos sociales, un ejemplo de ello sería la escuela secundaria.

El trabajo permite vislumbrar la creación de diversos ideales de belleza basados en las experiencias de los adolescentes, quienes se enfrentan a relacionarse con otros, que se encargan de establecer y compartir parámetros de belleza, construidos por los medios de comunicación y la familia, lo que permite la producción de los cuerpos que buscan ser aprobados por la sociedad en la que conviven continuamente, lo que da pie al seguimiento de normas instauradas desde un círculo común, la escuela secundaria.

Por tanto, las representaciones sociales acerca del cuerpo permiten adherirse a diversos modos de comportamiento y reglas de convivencia, que pueden indagar en la mejora o deterioro de la salud, lo que posibilita el curso hacia procesos de salud/enfermedad/atención. En este sentido, el estudio toma en cuenta las concepciones que los adolescentes tienen acerca de sus cuerpos y la manera en que los mejoran para sentirse incluidos en un grupo social, donde toman en cuenta las opiniones de los otros e ideas de los diversos medios de comunicación.

El trabajo “Alcances y límites sobre la tecnificación del cuerpo: una forma de representación social de la obesidad en los márgenes de la salud/enfermedad” de la Doctora en Ciencias Sociales y Políticas por la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México Mónica Elivier Sánchez González y el Licenciado Médico Cirujano y Partero, Ronald Caesar Ledezma Gutiérrez, responde a las preguntas sobre cómo se visibilizan los límites entre la salud y la enfermedad en las representaciones sociales del cuerpo en Latinoamérica. ¿cómo establecer alcances y límites entre la salud y la enfermedad? ¿cómo visualizarlos a través de diversas representaciones sociales del cuerpo? Son interrogantes permanentes y relevantes para Latinoamérica, si lo que se quiere es distinguir aquellas

comunicaciones presentes en las dinámicas sociales cotidianas, en particular, aquellas que pueden tener una incidencia en la preservación de la salud o en la experiencia de la enfermedad de los individuos. Esto adquiere interés porque nuestra región se caracteriza por déficits en los sistemas de salud, asimetrías sociales, exclusión y marginalidad social que configuran un contexto que fractura la frontera entre uno y otro lado, o bien, donde la tendencia hacia la enfermedad es mayor. La teoría sociológica de Niklas Luhmann es el eje desde el que se proyectan los distintos planos de trabajo, a partir de una formulación propia de imaginarios y representaciones comunicativas que ponen a prueba.

La metodología consiste en aplicar una primera entrevista semiestructurada, prácticamente, una historia de vida profesional de un especialista en bariatría para obtener los elementos que, de acuerdo con su experiencia, inciden en la pandemia por obesidad que atraviesa México, por lo menos desde hace dos décadas. De ninguna manera estas reflexiones son conclusivas, significan una primera colocación de un problema que aspira a mostrar la pertinencia de la teoría de la complejidad luhmanniana como herramienta de análisis que puede contribuir a repensar un padecimiento generalizado, que ha tomado un papel preponderante en el marco de la pandemia por covid-19.

Las representaciones están construidas con referencia en los indicadores de déficit en los sistemas de salubridad, la exclusión, la desigualdad y la marginalidad, espacios éstos donde la enfermedad tiende a ser mucho mayor. Los autores se basan en la teoría sociológica de Niklas Luhmann en cuanto a imaginarios y representaciones comunicativas. El siguiente texto es “Horizontes desdibujados: la representación del cuerpo a través de la crueldad” de Ricardo Jesús García Gómez de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). El autor plantea que la formación de unidades (Vygotski) a través del desarrollo psicológico, permite la estructuración del pensamiento que puede llevar a preguntas que tengan que ver con la cuestión del ser, y más específicamente con concepciones morales y estéticas. Este desarrollo se encuentra permeado por una concepción imaginaria de la sociedad (Castoriadis) donde se constituye lo identitario. Indica que esta identidad debe comenzar a pensarse desde el cuerpo, es decir, desde su representación en los flujos más primitivos de la psique humana: la estructura cartografiada, desplegada y en constante desestructuración que se ha llamado lo esquizo (Guattari) o bien, el inconsciente profundo. Esta estructura descansa en el deseo, y es visible a través de la crueldad desde un panorama estético. El cuerpo de la crueldad, por lo

tanto, permite el cuestionamiento fundamental de lo moral y lo ético tal como se han constituido en el imaginario social y capital y que necesitan ser repensados a partir de un horizonte que desdibuje las estructuras que nos sostienen.

Cierra la sección el trabajo “Género y objetivación: digresiones sobre las relaciones entre cuerpo e imagen” de Jocy Meneses dos Santos Junior, docente del Instituto Federal de Educación, Ciencia y Tecnología de Maranhão - Brasil. El autor aborda la forma en la que el cuerpo femenino es representado y trata de develar las configuraciones que sobre el género pueden tejer a partir de estas imágenes.

El autor hace referencia a la influencia de los cuerpos en la creación e interpretación de imágenes, y el movimiento contrario en el que las imágenes contribuyen a la construcción y percepción de los cuerpos. El reflexionar sobre las imágenes pone de manifiesto tener presente quién las produce y quién las recibe, ya que es a partir de esa interacción entre creadores y receptores que las imágenes cobran significados. Partir de este hecho es fundamental para reflexionar sobre las formas de imaginar la figura humana, especialmente cuando se trata de comprender la influencia del género en las formas de componer y descifrar imágenes y cuerpos. El género es un marcador social de diferencia, por lo que interfiere con las experiencias que las personas tienen en la sociedad. Tanto los roles sociales como las oportunidades y experiencias de los sujetos fueron y siguen siendo notoriamente diferenciados en función del género. Así, frente a imágenes que cosifican el cuerpo femenino, es saludable reflexionar sobre cómo y por qué ocurre el acto representacional. También es importante considerar qué significados asumen a los ojos de quienes los ven y qué movilizan en sus audiencias. Este artículo pretende abordar algunas cuestiones involucradas tanto en la representación como en la recepción de imágenes del cuerpo femenino, buscando mostrar cómo éstas son permeadas por la cultura y también la afectan.

Los siguientes artículos abordan las identidades género que se forjan en el campo social. El primero de ellos es “La mujer indígena mexicana en textos artísticos europeos del siglo XIX” de María Elena da Guzmán Badillo, Universidad Autónoma de Zacatecas. La autora da a conocer cómo, en el cambio de siglo y el paso de colonia a país independiente durante la primera mitad del siglo XIX, llegaron a México artistas viajeros que buscaron crear representaciones de la nueva sociedad y nación destacando a los tipos populares singulares de cada lugar, así como a sus costumbres y oficios. Desde contextos ajenos y con

la influencia de un pensamiento ilustrado definieron códigos estéticos y discursivos que conformaron sistemas simbólicos sobre los distintos grupos retratados, en este caso de las mujeres indígenas. Permite identificar a través de los ejemplares de Claudio Linati y Carl Nebel tomados para el estudio, los principales ejes bajo los cuales se configuró durante el siglo XIX el imaginario de la mujer indígena en México, que pasó por la exotización, la erotización, el romanticismo frente a sus condiciones sociales y la comparación frente al modelo eurocéntrico de belleza y comportamiento imperante en la época. Evidencia la interrelación entre el género, la raza y la clase en la conformación de la identidad nacional mexicana. El estudio llama la atención sobre la importancia que tienen las imágenes (como productos discursivos) en tanto materializaciones generadoras y articuladoras de sentido con un discurso visual que puede servir a múltiples propósitos, lo que permite también identificar elementos contextuales en la producción de las obras y la institucionalización de perspectivas de mundo y del ser que se imponen desde fuera y desde la exclusión del Otro.

Paloma Rodríguez Sumar, docente en la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC), Perú, presentó el trabajo “Las mujeres en la Guerra del Pacífico y nuevos arquetipos de feminidad. La creación de la ‘cantinera’ y la ‘camarada en el discurso público chileno”, La autora analiza la creación de dos “personajes socio discursivos” femeninos en Chile durante La Guerra del Pacífico o del Salitre: la “camarada” y la “cantinera”. El pensamiento positivista e higienista, creó un nuevo prototipo femenino ligado a la creación del Estado- Nación chileno durante la Guerra del Pacífico. Fueron las mismas mujeres quienes forzaron a las élites -tanto políticas como religiosas- a crear nuevos ideales, pues burlaron las leyes de prohibición femenina en el combate. Por esta razón, se creó el arquetipo de la “cantinera” chilena, caracterizándola como un “ángel de caridad” para los soldados. Aunque, en realidad, las mujeres que se embarcaron en el conflicto, lo hicieron por un interés personal seguido por la libertad que implicaba para ellas dejar el ámbito privado. En este aspecto, tanto “camaradas” como “cantineras” poseían razones filiales para aventurarse al norte. Lo que las diferenció en la práctica, fue que las cantineras se apropiaron e hicieron suyo la representación pública y el discurso patriótico que estaba en boga para legitimar su objetivo y lograron así ser enroladas en el ejército. Mientras que las “camaradas” fueron representadas como un peligro público, al asociarse con enfermedades como la sífilis. De este modo, valiéndose de diferentes estrategias, las

mujeres de los sectores populares, lograron salir del espacio íntimo hacia nuevas oportunidades y labores, obteniendo un rol predominante en la guerra. Por otro lado, el método utilizado para la investigación fue el histórico. Se realizó un análisis tanto cualitativo y hermenéutico de los documentos y su posterior análisis. Así mismo, se recurrió a fuentes primarias de archivos de la época decimonónica, principalmente prensa chilena. Fue fundamental también la perspectiva de género.

Continuamos con el trabajo “Cambio del imaginario colectivo sobre lo femenino a partir del reconocimiento en las redes sociales” de Elizabeth Ballén Guachetá, Doctora en Sociología por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. El estudio indaga a partir de los arquetipos de Jung, la problemática del feminicidio como una materialización del sistema patriarcal. La violencia contra las mujeres y su peor expresión, el feminicidio, es una constante histórica-estructural resultado del reduccionismo biológico que, a través de las instituciones y los agentes de socialización, legitima la diferencia entre hombres y mujeres. La división social del trabajo y el sistema patriarcal colocan a las mujeres en una posición de inferioridad, con respecto a los hombres, generando y reproduciendo imaginarios, representaciones, estereotipos y agresiones contra ellas. En este trabajo se busca analizar esta problemática a partir de los arquetipos junguianos para comprender los significados inscritos por las culturas en el cuerpo femenino, los cuales se concretan en formas de violencia hasta llegar a perder la vida por odio y por razones de género. Se pretende hacer una propuesta desde la teoría del reconocimiento con el fin de cambiar los imaginarios hacia la revalorización de la identidad femenina y, así, contribuir a la disminución de toda forma de violencia contra las mujeres.

Llega a la discusión el trabajo “Digresión, violencia y ridiculización: Una reflexión sobre la representación social de las masculinidades”, del Doctor en Ciencias en Ciencias Agrarias por la Universidad Autónoma Chapingo, Jonathan Ojeda Gutiérrez, quien se propuso realizar un análisis crítico sobre la configuración de la masculinidad mediada por las violencias simbólicas como herramienta pedagógica. El objetivo de este texto es presentar un análisis crítico sobre masculinidad(es) a partir de la triada violencia-digresión-ridiculización desde la perspectiva de género. Se entiende que, la violencia como práctica pedagógica es utilizada para organizar la vida del sujeto masculino y que emprender una digresión de manera intencional o no, representa la posibilidad de cambio, pero, con la

posibilidad de enfrentar una serie de contingencias entre pares. El texto se ubica en la ridiculización como una forma útil para violentar al sujeto que vive fuera de la norma. Esto a través del humor como violencia simbólica para defender el poder del pacto masculino. Para ampliar este análisis se toma como ejemplo el espacio virtual, porque las galaxias cibernéticas hacen parte del entramado social del sujeto moderno y es una herramienta útil para realizar investigaciones de esta índole. De modo que, redes sociales como *Facebook* y *YouTube* son expuestas como ejes de referencia donde opera la violencia simbólica para promover y defender las desigualdades sociales de género. Esto a través de discursos humorísticos para ridiculizar al sujeto masculino que vive o busca ubicarse fuera de los imperativos y minimizar los peligros que representa la digresión masculina. Por último, se señala que la búsqueda por ejercer una masculinidad fuera de los imperativos hegemónicos y violentos, tiene un costo social para el sujeto masculino.

Por su parte, en “Violencia policial, subjetividades e imaginarios de masculinidad. Desafíos metodológicos en la entrevista con jóvenes varones” de Emanuel Soloa y Macarena Roldán de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, los autores presentan una serie de reflexiones a partir de nuestro trabajo de campo con jóvenes de la Ciudad de Córdoba que han tenido experiencias de violencia policial. A lo largo de este estudio, de corte cualitativo, se reúnen numerosas experiencias y relatos de jóvenes, sobre los cuales realizan un recorte estratégico para este trabajo. Presentan diversas vivencias de los jóvenes en su encuentro con los agentes policiales para, posteriormente, avanzar en una lectura provisoria y emergente de nuestro proceso investigativo. Los autores hacen referencia a los atravesamientos de género y los modos en que las masculinidades hegemónicas se ponen en tensión en el encuentro joven-agente policial considerando que, en su mayoría, se dan entre pares varones.

El libro finaliza con el trabajo “Mujeres y sus representaciones sociales dentro del Metal en Bogotá” de Diana María Cárdenas Azuaje, Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria (Universidad Distrital Francisco José de Caldas) y Especialista en Estudios Feministas y de Género (Universidad Nacional de Colombia). La autora entrevistó a 19 mujeres escuchas e intérpretes de música Metal en Bogotá, como método complementario de indagación se utilizaron cartas asociativas. Los hallazgos se presentan relacionados con la estructura de las representaciones sociales (núcleo central y elementos periféricos) frente a dos categorías: Mujer y Metal, se encontró (entre otras cuestiones) que

las entrevistadas definen al Metal, como cultura en tanto genera elementos identitarios a partir preferencias musicales, rituales, territorios, lenguajes, indumentarias y significados. Las mujeres del medio realizan una “transformación” frente a algunos parámetros de feminidad difundidos tradicionalmente consolidando una especie de feminidad transgresora. El texto contribuye a la reflexión de las representaciones sociales, particularmente, en la temática de estudios de las mujeres, ya que permite conocer las construcciones y diálogos que se crean en el contexto social.

Todos los trabajos expuestos muestran que abordar el tema de las representaciones sociales y de los imaginarios con respecto al género, el cuerpo y la sexualidad, permite conocer diferentes aspectos de la sociedad latinoamericana; así como la existencia de discursos hegemónicos y contrahegemónicos que se construyen desde la vida cotidiana y permiten la estructura social; al igual que visibilizar las condiciones históricas que atraviesan los modos de habitar los cuerpos y las prácticas propias de reconocimiento de diferentes grupos sociales. Además, a lo largo de estas ponencias se pudo observar la prevalencia de asimetrías en las relaciones de género a partir de las representaciones sociales y los imaginarios. No obstante, es válido destacar la existencia de masculinidades y feminidades divergentes que rompen con los patrones normativos y de regularización social.

Elizabeth Ballén Guachetá
Doctora en Sociología, BUAP
Maestra en Estudios de Género, UNAL

Luis Enrique Pérez Méndez
Maestro en Ciencias Políticas, BUAP

Sindy Paola Díaz Better
Dra. en Educación, UPN

Diana María Cárdenas Azuaje
Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria, UDFJC
Especialista en Estudios Feministas y de Género, UNAL

Referencias

- Baczko, B. (1991). *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAIC.
- Baeza, M. (2008). *Hacer mundo significaciones imaginario-sociales para constituir sociedad*. Santiago de Chile: RIL editores.
- Bravin, C. (2007). Cuerpos, subjetividades y educación: aportes de la sociología clásica a los desarrollos actuales. *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IICE)*. Fac. Filosofía y letras UBA. XXV (25), P. 90-97.
- Butler, J. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Castoriadis, C. (1989): *La Institución Imaginaria de la Sociedad*, Buenos Aires, Tusquets Editores.
- Castoriadis, C. (1997). *El imaginario social instituyente*. Zona erógena (35).
- Carrera, E. (2020). La noción de imaginario social en Michel Maffesoli. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, N° 104, p. 199- 209.
- Foucault, M. (2009). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Insaurralde, E. R. (2013). *Sexualidad, cuerpo y género: Las representaciones de jóvenes pobres de la ciudad de La Plata [en línea]*. Trabajo final de grado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En Memoria Académica. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.846/te.846.pdf>
- Jodelet, D. (1984) “La Representación social: fenómenos, concepto y teoría” en Moscovici, S., *Pensamiento y vida Social*. Barcelona: Paidós.
- Le Breton, D. (2002), *La sociología del cuerpo*. Nueva Visión: Buenos Aires.
- Seveso, E. (2009): “Imágenes de la diferencia. Construcción subjetiva, otredad y medios de comunicación”, *Fundamentos en Humanidades*, Año X(19), p. 9-23.

REPRESENTACIONES SOCIALES SOBRE EL TRABAJO Y LOS PROCESOS PRODUCTIVOS CON ENFOQUE DE GÉNERO. MACHACAMARCA¹.

Estrella Virna Rivero Herrera²

Resumen

Este artículo tiene como objetivo establecer las representaciones sociales sobre el trabajo y los procesos de producción en Machacamarca. El enfoque es cualitativo, de tipo exploratorio con un diseño no experimental - transversal. Se realizó un estudio del pensamiento colectivo, la acción y la proyección que ayudaron no solo a entender y a establecer una línea base, sino reorientar estos procesos de manera que las diferentes lógicas económicas que se encuentran se integren, así también que las relaciones del trabajo sean equitativas entre hombres y mujeres, entre mujeres y mujeres y entre hombres y hombres, hacia una transformación más fructífera. El significado empresarial de las mujeres y de los hombres sobre producción es generar dinero y tener dinero al igual que la del hombre dicen las mujeres, mientras que el trabajo es una actividad como la maternidad, ser campesina, tareas no empresariales, de casa, y que son tratadas como trabajo doméstico.

Palabras clave Género; Machacamarca; Procesos productivos; Representaciones sociales; Trabajo

¹ La presente investigación fue realizada en el marco de la línea de investigación “Reconstrucción y reorientación de prácticas socio-comunitarias en diálogo de saberes para la resiliencia frente al cambio climático”, que dirige la Dra. Galia Domic Peredo investigadora del IEB. La investigación fue financiada por el Instituto de Estudios Bolivianos. UMSA. Gestión 2019.

² Psicóloga y Antropóloga (Universidad Mayor de San Andrés-Bolivia). Doctorado en Psicología. Especialización Psicología Social por la Université Paul Valéry. Montpellier III. Francia. Diploma de Estudios Avanzados en Antropología Social. Universidad de Sevilla. España. Maestría en Psicopedagogía, Planificación, Evaluación y Gestión de Educación Superior en Salud. Universidad Mayor de San Andrés Bolivia-Cuba. Becaria del Programa ALBAN de la Unión Europea para realizar estudios doctorales en Europa entre los años 2004-2006 y 2010. Docente Emérito del Sistema Universitario de Bolivia en las áreas de fundamentos y social en la Carrera de Psicología. Ejerce funciones como docente en la Carrera de Psicología y como investigadora titular en el Instituto de Investigación, Interacción y Postgrado de Psicología. Trabajó en el Instituto de Estudios Bolivianos de la UMSA. Editora responsable de la Revista Investigación Psicológica (RIP). Miembro del Consejo editorial de la Revista Gaceta Médica de Bolivia. Correo electrónico. Miembro del equipo editorial en el Comité Científico-consultivo de la Revista Científica de Ciencias Humanas y sociales de la Universidad Católica de Trujillo. Perú. Miembro del Comité Consultivo de ScIELO Bolivia. Correos de contacto evrivero3@umsa.bo, virnarivero@gmail.com

Introducción

La presente investigación, titulada: Representaciones sociales sobre el trabajo y los procesos productivos con enfoque de género. Machacamarca, se ha sostenido en el estudio que se encuentra enmarcado dentro del área de la psicología social, en la línea: Reconstrucción y reorientación de saberes y prácticas ancestrales en diálogo de saberes para la resiliencia frente al cambio climático.

Se entiende como representaciones sociales el pensamiento colectivo (Rodríguez, 2002), el sentido común, (Moscovici, 2002), son las imágenes, teorías, categorías (Jodelet, 2002). Todos ellos afirman que el pensamiento colectivo surge a partir de la vivencia cercana en la que se encuentran los grupos sociales y de la experiencia entre unos y otros al estar en situaciones comunes.

¿Por qué estudiar las representaciones sociales sobre el trabajo y los procesos productivos, como parte de la reconstrucción y reorientación de saberes ancestrales, en Machacamarca, dirigida a fortalecer el tejido social?

La justificación es que las distintas formas de pensar, de concebir el mundo por parte del grupo, ofrecen una lectura de la situación actual en la que se encuentran y de la proyección de uno de los ejes sociales más relevantes como es la producción y el trabajo. Sin llegar al determinismo material, es posible ver la situación de una población o de una comunidad que se organiza en torno a los aspectos productivos, a partir de las representaciones sociales que tienen.

Como una forma de delimitación y a partir de la pregunta inicial se decidió plantear el objetivo general que es: establecer las representaciones sociales sobre el trabajo y los procesos de producción en Machacamarca³, a partir del uso de técnicas de asociación libre de palabras y entrevistas en profundidad, en la que participaron 10 personas en las entrevistas en profundidad. Se realizaron 39 cuestionarios de asociación libre de palabras. Se realizaron 39 cuestionarios de confiabilidad (orientación analógica).

El estudio de las representaciones sociales ayudó a identificar no solo el pensamiento colectivo del grupo sobre diversos aspectos del contexto productivo en Machacamarca en la que están inmersas las personas, sino también entender cómo se relacionan las diferentes

³ Machacamarca es uno de los cantones del Municipio de Colquencha, esta es una comunidad del altiplano boliviano, que pertenece al Departamento de La Paz, Provincia Aroma. Se encuentra yendo en movilidad a 2 horas del centro de la ciudad de La Paz.

prácticas productivas. Se piensa como se actúa, y se actúa como se piensa, no hay una escisión entre la realidad y lo mental, sino que hay un continuo cognitivo que pretende la mayor aproximación a las acciones de las personas concebidas en relaciones grupales y colectivas, refiere (Moscovici, 2002).

La presente investigación ayudó a instituir una línea base, que reorienta de manera pertinente diferentes lógicas económicas que entre ellas se complementan. Estas diversidades económicas son las que se refieren a prácticas occidentales y prácticas tradicionales. Las primeras son identificadas por la apertura a la libre ley de oferta y demanda y las segunda, si bien incorpora las prácticas occidentales, se traducen en el trueque e intercambio comunitario.

Los resultados nos muestran desde el enfoque de género que las representaciones sociales sobre los procesos de producción, es generar dinero a partir del esfuerzo social, mediante la puesta en marcha de diferentes oficios, con relevancia en el quehacer doméstico, campesino y ganadero en el caso de las mujeres. En el caso de los hombres, el campesinado es de ordentemporal, conjugado este trabajo con el multiempleo y la pluriactividad, trabajo de carpintero, de albañil, transportista, etc. Por otro lado, la representación sobre el *trabajo* es que este es una actividad, que no requiere el pago en dinero, sino es ocuparse en una tarea doméstica y que también está incluido dentro de los procesos de producción.

Es importante hacer notar que la perspectiva en la que se encuentra el estudio de las representaciones sociales de los procesos productivos y del trabajo es a partir de las concepciones de los agricultores y de los miembros que son parte del Centro de Acopio de Leche de Machacamarca.

Problema de Investigación

El proceso productivo es la base de toda actividad económica destinada a la creación de bienes y servicios, en este marco se da un intercambio de energía entre el hombre y la naturaleza. El ser humano invierte energía, utilizando tecnología y su propia mano de obra en la naturaleza, transformándola con el objetivo de obtener recursos que satisfagan la demanda de los seres humanos.

Una de las características de las zonas rurales del Departamento de La Paz es el abandono de los jóvenes de su lugar de origen, debido fundamentalmente a la pobreza, a la falta de oportunidades y a los entornos desfavorecidos para vivir en condiciones óptimas en esta región. El Municipio de Colquencha no es la excepción, como parte de su proyecto de

vida, solo 2 jóvenes de 30 de la promoción 2018 del Colegio de Machacamarca (Rivero, 2018) refieren que se quedarán en su lugar de origen, el resto piensa migrar al interior de Bolivia tanto a La Paz, Santa Cruz, Potosí, Cochabamba, como al exterior, Argentina, Chile, Brasil, España, EEUU, Japón. El fin de la migración internacional es trabajar, más que estudiar (Rivero, 2021).

Los adultos intermedios de 30 años en adelante migran pendularmente (Domic, 2010), se encuentran transitando entre el área rural y el área urbana, dedicados a múltiples empleos, choferes, comerciantes, albañiles, obreros, entre los oficios más importantes a los que se dedican. Retornan a la comunidad, para las fiestas, algunos participan de manera más activa que otros en la siembra y la cosecha, sin embargo, el trabajo y los procesos productivos en el caso de Machacamarca tienen rostro de mujer, ella es la que se dedica al cuidado de la casa, la chacra (tarea que comparte con el hombre), y la producción de queso, quesillo y yogurt en el Centro de acopio de leche.

Los procesos productivos tienen un impacto importante en la educación (y viceversa), en la que influye una visión estatal, que promueve actualmente una educación productiva comunitaria, y que repercute en la formación de competencias en los estudiantes de las comunidades, lo cual lleva al desarrollo de la comunidad. Esta mirada, hace énfasis en los procesos educativos de los niños y jóvenes por lo cual se hace necesario reorientar sus saberes y prácticas hacia actividades productivas que beneficien de manera más eficiente y efectiva la transformación de la comunidad hacia una perspectiva integral. Se trata de promover cambios de manera tal que los miembros no solamente asuman responsabilidades con la construcción de la comunidad, sino que promuevan desarrollo comunitario.

Colquencha Municipio, integra 4 comunidades, Colquencha, Micaya, Machacamarca, Marquirivi, tienen como actividades productivas principales, la agricultura, pecuaria, la explotación de arcilla, el trabajo en la cantera, la elaboración de quesos, quesillos, entre otras. En este marco es importante considerar que los frutos de la transformación de la comunidad deben concentrarse en una perspectiva sociocultural, educativa y económica local con enfoque departamental y nacional, para robustecer la soberanía alimentaria.

Toda acción es pensamiento y todo pensamiento es acción. De la capacidad de entender el pensamiento colectivo depende el actuar en el ahora (presente) y de las futuras medidas a tomar (futuro).

A partir del estudio de las representaciones sociales es posible detectar internamente la comunidad y, desde afuera, las motivaciones externas que permitan que se visibilice el trabajo y los procesos productivos de la comunidad. En esta investigación en su primera etapa, veremos las representaciones sociales desde adentro de la comunidad de Machacamarca.

En este sentido es importante preguntarse:

¿Cuáles son las representaciones sociales del trabajo y de los procesos productivos en Machacamarca?

El objetivo es, establecer las representaciones sociales sobre el trabajo y los procesos de producción en Machacamarca.

Justificación

Son 4 años que, desde el enfoque de la psicología social, la investigadora como parte de un equipo viene trabajando con poblaciones de adultos y jóvenes en el Municipio de Colquencha (Micaya, Machacamarca y Colquencha centro) así como en la ciudad de La Paz. Se hicieron estudios comparativos sobre representaciones sociales, que sirvieron para indagar sobre el pensamiento colectivo en los procesos de integración campo-ciudad, migración, proyecto de vida de los jóvenes, la mirada que se tiene sobre el cambio climático, de manera tal que se ha podido establecer un circuito de conocimientos sobre estas poblaciones respecto a los temas señalados.

La presente investigación se enfoca en conocer el sentido común de las poblaciones de Machacamarca en relación al trabajo y los procesos productivos desde una perspectiva de género, es decir desde constructos en la dinámica de relacionamiento entre mujeres-mujeres, hombres-hombres y mujeres-hombres, según refiere (Lagarde, 1997).

Las representaciones sociales ayudan a identificar el pensamiento colectivo del grupo sobre diversos aspectos de su contexto y de su propia realidad social en la que están inmersas las demás personas. Las personas actúan según cómo piensan, es así que conocer el pensamiento coadyuva a llegar al fondo de sus prácticas socio-culturales y de las perspectivas en el ámbito económico de manera que, de acuerdo con los resultados, se puedan proponer *transformaciones* que beneficien a la población involucrada.

Entender el pensamiento colectivo, la acción y la proyección del trabajo y de los procesos productivos en las comunidades señaladas, ayuda no solo a entender y establecer una línea base, sino reorientar estos procesos de manera que las diferentes lógicas económicas que se

encuentran y que pudieran chocar, se integren de manera que no solo las relaciones de trabajosean equitativas entre hombres y mujeres, entre mujeres y mujeres y entre hombres y hombres, sino también que se encamine hacia un enriquecimiento cultural.

Marco Teórico Representaciones sociales

Las representaciones sociales son procesos cognitivos mentales que se construyen en base a dos aspectos: uno material y el otro el cognitivo. El primero se trata de una realidad existente, tangible y física que es captada, y la otra es la vida-mente que recepciona, procesa, da significado y sentido. Entre ambos generan la vida representable que da lugar al pensamiento colectivo, el mismo que enfoca la realidad social tal y como la piensan las personas inmersas en ella.

La representación social,

(...) ...permite un juego entre dos mundos, referentes principalmente al individual y al social, diría yo al mental y al material y la respectiva construcción que el primero hace del segundo en un proceso en el que a partir de ello se hace posible el significado. (...) ...que la gente pone a su vida cotidiana para dar sentido a su propia vida (Rodríguez, 2002, p.132).

Entre el mundo mental y material hay una continuidad que permite que la realidad no se fragmente, y que se sigan una serie de procesos estables entre el mundo social y el mundo individual que hacen que las representaciones sociales se mantengan y haya una duración a mediano plazo, sin que se modifiquen hasta que se den nuevas acciones y movimientos en la sociedad.

Esta situación hace de las representaciones unos constructos que se van enlazando para formar lógicas de conocimientos que se dirigen a una practicidad social.

Según (Jodelet, 2002),

(...) ...la gente construye su conocimiento cotidiano a partir de su experiencia vivida en el contacto con los otros (Rodríguez, 2002, p.124-125).

La vida mental son hechos, no hay *corte* entre mente y vida social eso las hace ser tangibles, tocables, vividas y experimentadas.

(Moscovici, 2002) refirió que las representaciones sociales son:

(...) ...entidades casi tangibles”, (...) ...impregnan la realidad social”, es una “miniatura del comportamiento..., puesto que después de lo que dice un sujeto, se deduce lo que va a hacer (Moscovici, 2002, p.5).

Las representaciones sociales predicen lo que el grupo o el colectivo van a hacer, ponen en perspectiva futuras acciones sociales, aunque su esencia misma es la lectura colectiva de la realidad no escindida entre el interior y el exterior de los grupos.

Las representaciones sociales se construyen en un proceso fluido de conexión y comunicación entre personas que se comunican, (Moscovici, 2002), refiere que,

(...) ...no hay un corte dado entre el universo exterior y el universo del individuo (o del grupo), que, en el fondo, el sujeto y el objeto no son heterogéneos en su (...) comportamiento y solo existe en función de los métodos que permiten conocerlo (Moscovici, 2002, p.6).

De esta forma la persona se atribuye una realidad de la cual no es ajena, pero tampoco es una parte, sino es con la realidad, es un todo, es una sola cosa que se construye de manera paralela, la realidad es el sujeto y el sujeto es la realidad, van juntos.

Otra de las características de las representaciones sociales es que estas son dinámicas, ya que se van modificando de manera permanente. (Moscovici, 2002) dice:

(...) ...son conjuntos dinámicos, su característica es la producción de comportamientos y de relaciones con el medio, es una acción que modifica a ambos y no una reproducción de estos comportamientos, o de estas relaciones, ni una reacción a un estímulo exterior dado (Moscovici, 2002, p.7).

Mientras el individuo va andando por la vida, con sus experiencias, va modificando lo que está a su paso, cambia la realidad porque acciona sobre ella, esta se modifica y modifica la vida mental, porque hay novedades sociales, que son producto de su propio quehacer.

Las representaciones sociales son pensamientos desde adentro y desde afuera, porque dependen de los actores sociales y de la realidad que los circunda. En la representación la persona se pone dentro de lo que conoce (Moscovici, 2002, p.16). Quien representa, se representa a sí mismo, pero también representa la realidad.

En las representaciones se introduce el mundo-realidad, por ese motivo (Jodelet, 2008, p.472) refiere que se “condensan significados”. Estos se asumen como teorías y categorías, que no solo ayudan a entender lo que pasa alrededor y lo que pasa consigo mismo, sino también admiten la organización y la sistematización de las acciones que tienen las personas en la vida en común que les toca asumir y modificar.

Una de las formas de estudiar las representaciones sociales es el uso del lenguaje, esto ya lo refería (Wundt, 1920), el cual indica que el habla y el lenguaje en un primer momento, además de los gestos, son indispensables para la vida social.

Quando hablamos del habla significativa, queremos siempre decir que el individuo que escucha una palabra emplea, en cierto sentido, esa misma palabra como referencia a sí propio (De Mead en Mora, 2002, p.5).

El lenguaje es una forma de viabilizar el quehacer humano, lleva y trae elementos entre los miembros de la colectividad y que se diferencian de las representaciones individuales.

El sociólogo francés (Durkheim, 1898) estableció diferencias entre las representaciones colectivas⁴ y las representaciones individuales. La conciencia colectiva trasciende la conciencia de los individuos, donde la primera “...permite que se visualicen los mitos, la religión, las creencias y demás productos culturales colectivos” (De Durkheim en Mora, 2002, p. 5). Las segundas incluyen al sí mismo.

Más tarde (Moscovici, 1979) refirió que,

La representación social es una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos, y la comunicación entre los individuos. La representación es un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, liberan los poderes de su imaginación (De Moscovici en Mora, 2002, p. 7).

⁴ Que aquí se está interpretando como representaciones sociales

Mediante la representación social se relata y narra construcciones y desconstrucciones de la vida social de los grupos y los colectivos humanos, siempre que ellos se encuentren físicamente cerca, ya que perciben el mismo contexto y cómo se vive la vida cotidiana en ellugar.

(Abric,1994), dice que la representación social tiene una estructura que está compuesta por un núcleo o parte central que es estable y que ayuda a entender cómo se presenta la significación a la vez que actúa como organizador, este último enlaza los elementos de la representación. Además del núcleo tienen unos elementos periféricos, estos están a su alrededor, es el contenido cercano de la representación. “Abarcan informaciones retenidas, seleccionadas e interpretadas, juicios formulados al respecto del objeto y su entorno, estereotipos y creencias” (Abric, 1994, p. 23).

La periferia dice (Abric,1994), representa una especie de defensa al núcleo, una defensa para que este continúe permaneciendo firme, si se da una transformación, no se dará en el núcleo sino en la periferia, estos cambios pueden estar en sus elementos periféricos como por ejemplo “...cambio de ponderación, interpretaciones nuevas, deformaciones funcionales defensivas, integración condicional de elementos contradictorios” (Abric, 1994, p. 24).

Las representaciones sociales, además de estas cualidades que acabamos de exponer con (Abric, 1994), cuentan con una serie de características históricas e ideológicas, valores que pueden llegar a ser normativas de la vida sociocultural inclusive.

(Maric, 2010) refiere que para estudiar las representaciones sociales debemos tener en cuenta un contexto sociocultural, “...que está determinada por historia, ideología que se desarrollan y se desenvuelven en grupos y objetos de la representación que estudiamos” (Maric, 2010, p.13).

Toda representación social es una forma de representar al grupo, al colectivo, no existen en el plano individual.

Nueva ruralidad, producción y trabajo

El trabajo y los procesos productivos en el área rural, se pueden entender desde el enfoque de la nueva ruralidad, en el sentido que lo rural (campesino), ya no solo es la relación que tienen los grupos con la tierra, los animales y la naturaleza, sino que las actividades (trabajo y procesos productivos) se relacionan con oficios no agrícolas, esto significa que los

espacios rurales se han transformado debido al modelo económico globalizador de mercado, que data desde hace más de 6 décadas, es así que la nueva ruralidad, no es tan nueva. Sin embargo, se ha profundizado en el sentido que los hijos de los campesinos, los jóvenes, cada vez están más desvinculados de la agricultura, retornan al campo solo para la cosecha y la siembra, algunos ya ni siquiera lo hacen, ni piensan en regresar. Esta población emigrante engrosa las ciudades bolivianas y las de otros países del extranjero. La nueva ruralidad da lugar a migraciones que desembocan en pauperización en las primeras generaciones que migran, dificultades de adaptación en sus inicios, pero, en otro aspecto, con el tiempo puede llevar a enriquecimiento cultural.

(Romero, 2012), refiere que en la nueva ruralidad, “hay una ruptura entre lo rural y lo agrario” (Romero, 2012, p.10), Rozman entre 1930 y 1980 planteó una “agricultura de tiempo parcial”, luego se empezó a cambiar la concepción por empleos múltiples (Furguitt, 1950- 1960), más tarde empleó el término pluriactividad, que para (Arkleton,1977) incluye:

- a) empleo en otros establecimientos agrícolas de forma asalariada;
- b) actividades “para-agrícolas”, como alimentos y bebidas procesadas;
- c) actividades no agrícolas en la unidad productiva como: turismo y hospedaje;
- d) actividades no agrícolas, como emplearse de forma asalariada en otra rama de actividad, (Fuller,1990); (Kageyama, 2000) (En Romero, 2012, p.20 y 21).

Las nuevas formas de desplazamiento de la economía rural en América Latina crean efectos característicos de economías competitivas y estas son el individualismo, la profundización de la pobreza, la explotación, la degradación ambiental y la proletarización, que ocasiona la desestructuración de las relaciones sociales en el área rural. Este contexto obliga a los pobladores rurales a utilizar estrategias laborales que se basan en la pluriactividad, la cual se presenta como la diversificación de actividades económicas dentro de las unidades domésticas y comunitarias, y que según Buján (2014) un trabajador en pluriactividad es aquel que desempeña una actividad como asalariado y otra por cuenta propia simultáneamente. El multiempleo (pluriempleo) es otra de las características, a tal punto que los ingresos más significativos para la población rural provienen de otras actividades (obreros, transportistas, albañiles, comerciantes) más que de la actividad agrícola (Bujan, 2014).

(Grammont, 2010), refiere que el campo se tiene que pensar desde actividades realizadas por su población a nivel local, regional, nacional e internacional y no solo a partir de actividades agropecuarias y que tiene que conceptualizarse con base a las nuevas relaciones que el campo tiene con la ciudad. La nueva ruralidad significa “cambios importantes en el campo”(Grammont, 2010, p.2-6).

Desde esta lógica los procesos de producción en el área rural, siguen siendo agrícolas, y consisten en generar las condiciones óptimas en el suelo para que se dé el flujo del agua y aire, incorporación de nutrientes (abono), evitar la aparición de insectos y hongos. Acompañan a estos procesos productivos otros factores que vienen de la mano de la pluriactividad, o sea de la diversificación productiva que crea bienes para los mercados a partir de iniciativas propias (comercio de manera individual, familiar y grupal como la pequeña producción que se inserta en una dinámica mercantil que se convierte en una oportunidad) y la venta de mano de obra (albañilería, industria).

En la nueva ruralidad (Bartra, 1979), desde la base categorial de clase se preguntaba, ¿Quién es un campesino?:

- Peón de hacienda.
- Agricultor a nivel de simple subsistencia.
- Pequeño propietario mercantil.
- Agricultor semiproletariado.
- Trabajador de una cooperativa estatal.

Todas estas características no están incluidas en cada una de las poblaciones campesinas comunitarias, ni siquiera en una misma región, menos en un solo estado, en este sentido es mejor hablar de las nuevas ruralidades y de las diversidades campesinas. Estos aspectos y características se deben investigar de acuerdo con cada experiencia rural comunitaria, como multiempleo y pluriactividad.

En este marco es bueno definir lo que entendemos por producción, para (Harris, 2009) la producción

...es una consecuencia de la aplicación de la tecnología y el trabajo humano a los recursos naturales. El tipo de producción más fundamental es el de la energía. La vida y la cultura humanas no pueden existir a menos que las sociedades adecuen y transformen la energía disponible en el ambiente (Harris, 2009, p.98).

La producción de energía, que es la necesidad que tiene el ser humano de aplicar y de extraer de la naturaleza, implica procesos que también podemos llamar circuitos que tienen que ver con la comprensión del entorno-medio ambiente, biodiversidad, planificación, pertinencia tecnológica y recursos humanos necesarios que intervienen sobre el entorno.

Los procesos productivos, requieren elementos de entrada y de salida, ¿Qué es lo que entra?, el trabajo, los recursos que incluyen el uso de la tecnología y todo lo que interviene en la formación de capital. ¿Qué es lo que sale?, los bienes y los servicios. En este proceso ¿qué se transforma?, los productos que van a llegar a los clientes, los cuales permitirán cubrir las necesidades de los demandantes (ciudades) y su propio consumo en el caso de los agricultores.

Este circuito productivo, se debe a la intervención del trabajo humano como uno de los factores relevantes en tanto organización y sistematización de los procesos de trabajo y productivos.

El trabajo puede ser entendido desde dos grandes perspectivas, según (De la Garza, 2000), desde una mirada hermenéutica, cita a (Grint, 1991) cuando tiene que ver “con la transformación de la naturaleza por el hombre para satisfacer necesidades humanas”, cita a (Berger, 1958), considerando que el trabajo no es objetivo, depende de las relaciones de poder, cada tiempo y coyuntura expresa el trabajo de una forma distinta, incluso de acuerdo con la dimensión social a la que se refiere, sea por ejemplo religiosa o económica (De la Garza, 2000).

La segunda perspectiva es objetiva. “El trabajo es considerado como la actividad que transforma de manera consciente a la naturaleza y al hombre mismo”, no es importante como lo valora la sociedad (De la Garza, 2000, p.15).

Sin embargo, y más allá de ambas posiciones (De la Garza, 2000), refiere que cualquier concepción tiene que comprender el trabajo como una actividad subjetiva-objetiva. El trabajo no solo se basa en actividades físicas, sino que existe idealmente.

El trabajo puede ser definido como, “...toda forma de actividad que permite transformar la naturaleza en bienes y servicios útiles, o crear relaciones interpersonales y sociales más ricas” (Delors, 1980, p.58).

Metodología

El enfoque de investigación es cualitativo, el cual permitió la recolección y el análisis de datos a partir de dos instrumentos iniciales como son la asociación libre de palabras y un cuestionario que sirvió como base para hacer las entrevistas. Este enfoque llevó a que se haga análisis de contenido para conocer el comportamiento de la población en relación a su quehacer productivo-laboral.

El tipo de investigación es exploratorio, el objetivo es encontrar todas las pruebas relacionadas con el fenómeno del que no se tiene ningún o casi ningún conocimiento en el área rural-Machacamarca, este tipo de investigación ayudará a aumentar el uso de futuros diseños que darán paso a hacer correlaciones, explicaciones y en el plano práctico intervenciones innovadoras de orden formativo y transformativo.

El diseño es transversal-no experimental, en el primer caso porque se va a evaluar ciertas características de una situación particular en un punto en el tiempo, en el que se aplicarán instrumentos que ayudarán a comprender el fondo del pensamiento social; en el segundo caso, es no experimental porque no se van a manipular variables, sino que se observará fenómenos tal como se dan en su contexto natural, para posteriormente procesar y analizar los datos.

El tipo de muestra seleccionada es de tipo no probabilístico porque se eligieron a las personas, las cuales dependen de las características de la población y de la decisión del investigador de elegir esa muestra.

Se realizaron 10 entrevistas en profundidad.

Se realizaron 39 cuestionarios de Asociación libre de palabras.

Se realizaron 39 cuestionarios de confiabilidad (orientación analógica).

Las técnicas utilizadas fueron, la asociación libre de palabras y frases y un cuestionario como base este último para las entrevistas en profundidad.

La primera es de carácter proyectivo, consiste en utilizar el lenguaje que es el producto de la interacción social. La consideración más relevante en esta técnica es que la palabra “*no es neutra*”, ya que expresa los pensamientos sobre la realidad, y con ella se da una significación al objeto. A través de la palabra se capta el mundo de las representaciones sociales, ya que la palabra es el estímulo y la inducción.

¿Qué palabras se le vienen a la mente cuando se menciona las siguientes frases o palabras? No piense mucho.

Tabla 1. Cuadro para asociación libre de palabras

	Palabra 1	Palabra 2	Palabra 3	Palabra 4	Palabra 5
Mujer trabajadora					
Hombre trabajador					
Cultivo					
Producción					

Fuente: Elaboración propia 2019

Con la segunda técnica se elaboró una entrevista, como diría (Cuevas, 2016, p.117) desde un enfoque procesual, que se caracteriza por “...indagar el contenido de la representación social con un acercamiento metodológico cualitativo”. Este enfoque lleva a conocer el discurso de los sujetos investigados (participantes), en un determinado escenario social, que también se llama contexto.

La guía de entrevista consta de 9 preguntas abiertas, a partir de ello se pudieron formar textos, que posteriormente serán analizados mediante su contenido.

Sexo: Edad:..... Ocupación(es) actual (es):.....
 Grado de instrucción: Ninguna () primaria () secundaria () Técnica () superior () Afiliación a algún sindicato y/o asociación: Si () No ()

¿Es activo?.....

1. ¿De qué viven los habitantes en Machacamarca? ¿Cuáles son sus fuentes de ingresos económicos?
2. ¿Qué representa y qué significado le da usted a su trabajo?
3. Señale los aspectos positivos o negativos de su trabajo.
4. ¿Qué trabajos hacen solas las mujeres? ¿Cómo se organizan las mujeres en su lugar de trabajo?
5. ¿Qué trabajos hacen solos los hombres? ¿Cómo se organizan los hombres en su lugar de trabajo?
6. ¿Qué trabajos realizan los hombres y las mujeres de manera conjunta? ¿Cómo se organizan los hombres y las mujeres para desarrollar su trabajo?
7. ¿Cuáles son las herramientas que usted utiliza en su trabajo? ¿Qué herramientas le hacen falta?
8. ¿Cómo es una jornada de trabajo que realiza a diario? ¿Cómo es una semana de trabajo?
9. ¿Cuál es la diferencia entre trabajo y producción?

Procesamiento y análisis de los datos Análisis de contenido de Rosenbert y Jones

Todas las palabras son reducidas a su forma masculina, luego diferentes formas de una misma palabra son reducidas a su forma más común (sinónimos). Las palabras que pueden tener diferente significación son utilizadas sin variación. Se cambian los adverbios en adjetivos, para los sustantivos se guarda su forma original.

Orientación taxonómica

La orientación taxonómica tiene el objetivo de relacionar la palabra inductora con las palabras asociadas y cuál de estas palabras tienen pase en los subgrupos.

Orientación de sinonimia

La orientación de sinonimia se relaciona con la asociación de las distintas palabras inductoras, de acuerdo con los diferentes grupos elegidos.

Orientación analógica

Se compara la relación entre las palabras asociadas con la principal, comparando con o relacionando con dos o más objetos o experiencias, apreciando y señalando características generales y particulares entre el grupo de estudio y otro grupo referente (personas ajenas a la investigación).

Análisis de contenido

Se analizan los textos para saber el significado que tienen que dar indicios sobre el emisor haciendo generalizaciones sobre el modo de producción del texto.

Se hacen análisis de los documentos, de los textos, de las ideas expresadas por los entrevistados. Importan el significado de las palabras, de las frases de los textos en general.

Se trata de interpretar los textos que forman las personas como producto de la entrevista.

Presentación de resultados

Análisis de contenido de Rosenbert y Jones

Tabla 2. Análisis de contenido de Rosenbert y Jones

Palabra clave	Sinónimo
Mujer trabajadora	Luchadora, madre, campesina, leche, queso, siembra, cosecha, agricultura, sembradío, familia, educación, pastear, excavación, producción, comerciante, chuño, alegres, trabajadoras, niños, Machacamarca (55).
Hombre trabajador	Campesino, chófer, albañil, comerciante, medio ambiente, migrante, ganado, luchador, piedra, policía, profesor, ganadero, pastor, tierra, montañas, vida, serranía, bosque (46).
Cultivo	Chacra, tierra, ganado, comunidad, ayllu, producción, campesinos, Machacamarca, grupo, cantón, sociedad, cultura, campo, Colquencha, provincia, agrícolas, rural (36).
Producción	Dinero, Trabajo, trabajar, ganadería, leche, yogurt, elaboración (15).
Otros	Jóvenes, niños, soldado, animales, discriminación, crecimiento, ayuda, desorden, rural, fiestas, casa, libertad, espacio, tranquilidad, roturar, casas, trabajo, escuela, queso, lugar libre, limpio, costumbre, hay todo, falta, tejido, energía, removido, bienestar (43).
	Total (195 palabras)

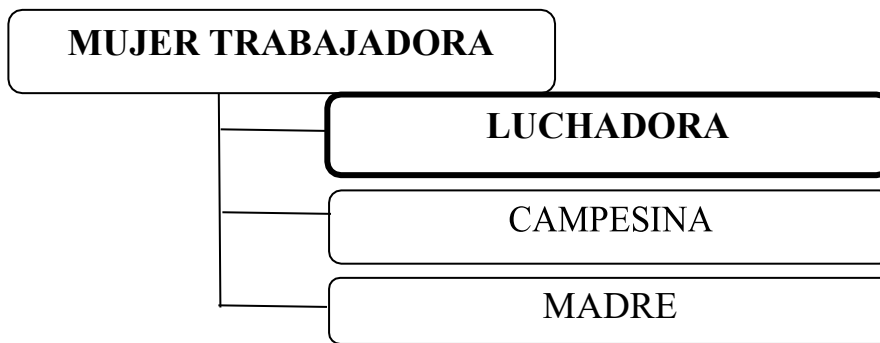
Fuente: Elaboración propia 2019

Orientación taxonómica

La orientación taxonómica tiene el objetivo de relacionar la palabra inductora con las palabras asociadas y determinar cuál es la palabra que se presenta con más frecuencia, a esta palabra se denomina núcleo. Las palabras que se presentan con cierta frecuencia, pero con menos presencia que la palabra núcleo se llaman palabras periféricas. Más abajo, observamos la relación entre palabras núcleo y periféricas, la primera palabra es la palabra núcleo y las siguientes dos son las palabras periféricas.

Orientación taxonómica

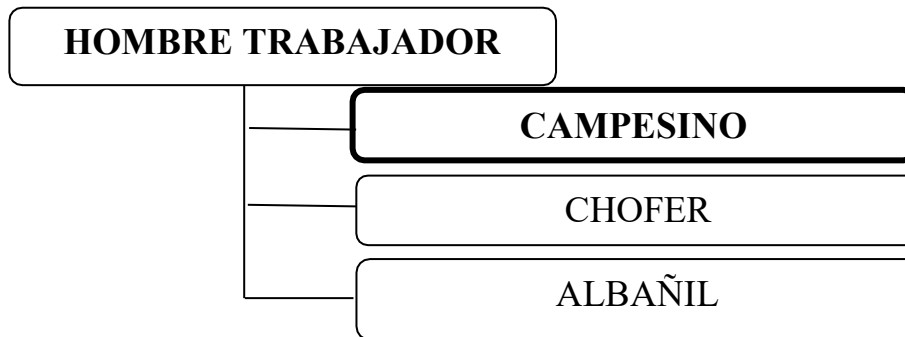
Figura 1. Orientación taxonómica. Mujer trabajadora



Fuente: Elaboración propia 2019

La palabra núcleo es luchadora, denominación que se asocia con la perseverancia, ahínco, seguir adelante. Las palabras periféricas son campesina y madre, como una forma de autoidentificación, ya que la principal fuente de actividad laboral de la mujer en Machacamarca es la agricultura y de los 39 casos del Centro de Acopio de Leche.

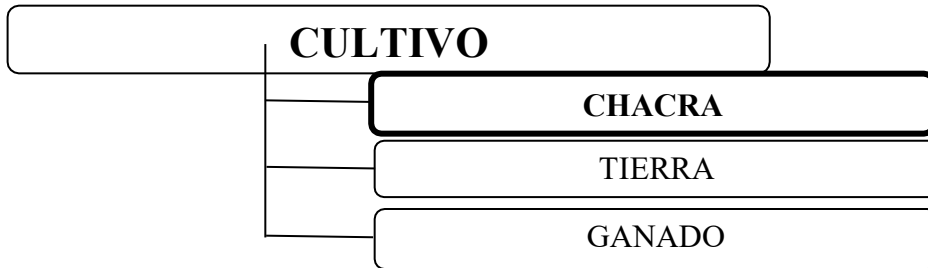
Figura 2. Orientación taxonómica. Hombre trabajador



Fuente: Elaboración propia 2019

En el caso de las representaciones sociales sobre el hombre trabajador, se encuentran las categorías que representan los oficios que este realiza. Campesino, es una de las labores principales, chofer, es otra actividad central, así como albañil. No se tiene conocimiento cuáles la principal en el mundo productivo, pero se tratan de las actividades preferidas y que generan más dinero.

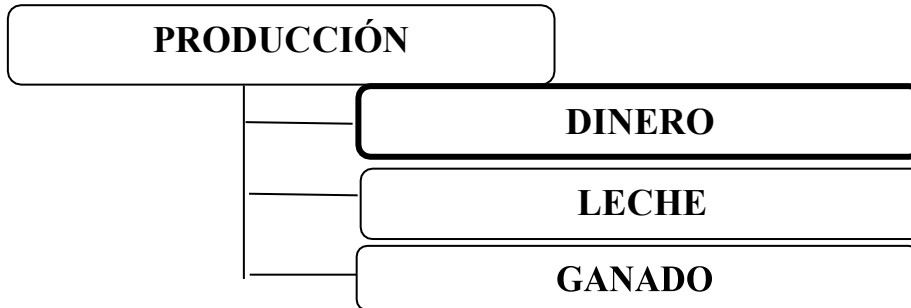
Figura 3. Orientación taxonómica. Cultivo



Fuente: Elaboración propia 2019

El cultivo, es el aspecto central de la actividad productiva de los campesinos. Chacra, es un sinónimo que representa el centro del trabajo rural ligado a la tierra y ganadería. En el caso de Machacamarca, la ganadería especializada, que tiene no solamente una alimentación especial, sino es un ganado vacuno de una raza determinada que produce leche, también especializada, esta es la materia prima para transformarla en queso, quesillo y yogurt.

Figura 4. Orientación taxonómica. Producción



Fuente: Elaboración propia 2019

La producción en Machacamarca, además de la agrícola, cuenta con un Centro de Acopio de leche, en la que la materia prima, la leche de los asociados se entrega de martes a viernes, alrededor de 1 a 7 litros por familia (41 familias), se la transforma en queso, quesillo y yogurt. Para los asociados este proceso significa Dinero, que se genera por la actividad laboral agrícola- ganadera, que a la vez es la fuente de la producción de leche.

Orientación de sinonimia

La orientación de sinonimia se relaciona con la asociación de las distintas palabras inductoras, de acuerdo con los diferentes grupos elegidos.

Tabla 3. Orientación sinonímica. Mujer trabajadora

Denominación para la palabra inductora “Mujer trabajadora”	Vecinos de Machacamarca	
Luchadora	99 palabras	50,7%
Campesina	59 palabras	30,2%
Madre	19 palabras	10,7%
Otros	18 palabras	9,2%
	195 palabras	100%

Fuente: Elaboración propia 2019

Tabla 4. Orientación sinonímica. Hombre trabajador

Denominación para la palabra inductora “Hombre trabajador”	Vecinos de Machacamarca	
Campesino	80 palabras	41,0%
Chofer	65 palabras	33,3%
Albañil	30 palabras	15,4%
Otros	20 palabras	10,3%
	195 palabras	100%

Fuente: Elaboración propia, 2019

Tabla 5. Orientación sinonímica. Cultivo

Denominación para la palabra inductora “Cultivo”	Vecinos de Machacamarca	
Chacra	100 palabras	51,3%
Tierra	69 palabras	35,4%
Ganado	16 palabras	8,2%
Otros	10 palabras	5,1%
	195 palabras	100%

Fuente: Elaboración propia 2019

Tabla 6. Orientación sinonímica. Producción

Denominación para la palabra inductora “Producción”	Vecinos de Machacamarca	
Dinero	85 palabras	43,6%
Leche	64 palabras	32,8%
Ganado	35 palabras	18%
Otros	11 palabras	5,6%
	195 palabras	100%

Fuente: Elaboración propia 2019

Estas tablas nos ayudan a hacer el análisis, de la representatividad que tienen las palabras frecuentemente mencionadas, de tal manera que se sacan porcentajes de representación, de ahí el nombre de orientación sinonímica,

Orientación analógica

La orientación analógica es un proceso en el que se compara la relación entre las palabras asociadas con la principal, comparando con o relacionando con dos o más objetos o experiencias, apreciando y señalando características generales y particulares entre el grupo de estudio y otro grupo referente (personas ajenas a la investigación).

Tabla 7. Orientación analógica. Mujer trabajadora

Palabras Generadas	Positivo	Negativo	Neutro
Luchadora	99 (100%)		
Campesina	58 (98,3%)		1 (1,7%)
Madre	19 (9,74%)		

Fuente: Elaboración propia 2019

Tabla 8. Orientación analógica. Hombre trabajador

Palabras Generadas	Positivo	Negativo	Neutro
Campesino	70 (87,5%)	1 (1,25%)	9 (11,25%)
Chofer	60 (92,3%)		5 (76,92%)
Albañil	28 (93,33%)		2 (6,6%)

Fuente: Elaboración propia 2019

Tabla 9. Orientación analógica. Cultivo

Palabras Generadas	Positivo	Negativo	Neutro
Chacra	97 (97%)		3 (3,0%)
Tierra	67 (97%)		2 (2,9%)
Ganado	14 (87,5%)		2 (12,5%)

Fuente: Elaboración propia 2019

Tabla 10. Orientación analógica. Producción

Palabras Generadas	Positivo	Negativo	Neutro
Dinero	85 (100%)		
Leche	64 (100%)		
Ganado	32 (91,42%)		3 (8,57%)

Fuente: Elaboración propia 2019

En todos los casos las palabras inductoras: Mujer trabajadora, hombre trabajador, cultivo, producción, son mayoritariamente positivas, en ellas se expone la aceptación de las palabras emitidas por una segunda población que no es parte de la Asociación de Acopio de Leche, pero que se encuentra ubicada en el Municipio de Colquenchá. Lo cual nos da confiabilidad, validez y balance representacional por parte de la primera población estudiada.

Análisis de contenido

Los procesos productivos y del trabajo en Machacamarca, desde el enfoque de las representaciones sociales y los análisis de contenido de (Rosenbert y Jones, 1972), la taxonomía, la sinonimia y la analogía, permitieron observar que la mujer trabajadora de Machacamarca es luchadora, y madre, dos aspectos que se interrelacionan y que son funciones y papeles construidos socialmente por la mujer rural, a partir del relacionamiento intragénero e intergénero en espacios productivos como es la agricultura, la transformación de la leche en quesos, quesillos y yogurt, conjugados con una serie de procesos de multiempleo y pluriactividad (otras actividades productivas fuera de la comunidad, tanto como dentro de ella).

Es relevante observar que la pluriactividad misma es ejecutada generalmente por el género masculino, no solo por la multiplicidad de empleos en los que se inserta, sino porque además de las representaciones elaboradas como son: Campesino, Chofer y Albañil, es un actor laboral que se inserta en oficios obreros en la ciudad, pero sin abandono de sus funciones agrícolas en las épocas que corresponden a la siembra y la cosecha y sus fiestas. Además de la pluriactividad que es más frecuente en los varones, pues migran más que las mujeres, tienen otros oficios como el comercio, plomería, carpintería, que son los oficios más importantes no cualificados que se ofertan en las ciudades.

El cultivo, sigue siendo el centro de los procesos productivos en Machacamarca, junto a la ganadería, en algunas familias esta última tiene un grado de especialización (producción de leche, como materia prima). El cultivo es chacra, tierra, ganado. La representación social vincula a la tierra con la ganadería, ambos procesos garantizan la viabilidad económica y laboral de la comunidad de Machacamarca, es la base de sustentación, aunque existan otras actividades laborales que coadyuvan con la economía de las familias.

¿Cómo se representa la producción?

Las representaciones sociales de producción son: Dinero, Leche, Ganado estos son los vínculos comunitarios que tiene Machacamarca con el Centro de Acopio de Leche, aunque no sea toda la comunidad la que participa como miembro de este centro, pero marca relaciones económicas significativas para toda la población, porque además es un centro potencial para que no solo más personas se sumen a esta Asociación, sino también, porque tienen proyectos que intentan elevar la producción, no solo dirigidos a la ciudad de El Alto y Colquencha Municipio, sino a otras regiones altiplánicas y a la ciudad de La Paz.

La base económica de Machacamarca, sigue siendo la agricultura, a pesar de que en algunos años se ha perdido la cosecha (no es lo más frecuente) por los desastres naturales debidos al cambio climático, aun así, se mantiene como eje conductor de la reproducción económica y sociocultural. Además, porque la población ha mostrado su resiliencia psicosocial (Chamanchiwa⁵), debido a factores tales como:

- a) La diversificación del trabajo-pluriactividad (no solo la agricultura y la ganadería), ayuda a la construcción de resiliencia psicosocial.
- b) La organización de la Asociación de Acopio de Leche, compuesta por 41 personas, de las cuales 39 son mujeres.
- c) La continuidad laboral de la mujer, de la ganadería (ordeñar la vaca) se extiende al centro de acopio de leche (actividad laboral femenina). Fortalece las relaciones de género, que coadyuva al fortalecimiento del tejido social.
- d) Profesionalización de pobladores en temas productivos, gestión y administración (presencia de algunas instituciones).
- e) Colaboración del gobierno municipal, departamental o central (a grupos organizados), en caso de desastres. Aunque el nivel municipal no siempre está presente (proporción de semillas).
- f) Sentido comunal y territorial. Arraigo a la tierra y al origen.
- g) Organización socio-comunitaria de ayuda mutua.
- h) Saberes y prácticas ancestrales. Presencia del Kamana (gestor del clima).
- i) Creencia y fe, oraciones, pedir perdón a Dios y los achachilas por los pecados.
- j) Adecuada práctica de rituales (inicio de la siembra, proceso productivo e inicio de la cosecha). Que se organiza de acuerdo con región-sectores.
- k) Producción de humo, preparación de mesas (wajtaya)⁶ agradecimiento a la Pachamama (Rivero, 2019).

El eje económico importante, en segundo lugar, es la existencia del Centro de Acopio de Leche, que está a cargo de mujeres, aunque el actual presidente del Directorio (2019), es un hombre (esposo de una de las asociadas más antiguas).

⁵ Chamanchiwa, término aymara que significa dar fuerza.

⁶ L a wajtaya, término aymara. Es un ritual mediante el cual se agradece a la Pachamama, este último significamadre tierra.

¿Por qué es un Centro que está a cargo de mujeres?, debido a que existe una continuidad y secuencia de la actividad ganadera en el que las mujeres tradicionalmente producen la leche, es decir realizan las labores de ordeñar y alimentar a la vaca, para posteriormente llevar el producto hacia el Centro de Acopio de Leche.

Las mujeres ellas producen la leche (ordeñan y alimentan a la vaca), ellos, los varones se van a trabajar a otros lados, las mujeres quedan en la casa con el ganado, eso como una forma de organización, ha mejorado la organización, cuando ha llegado Sartawi⁷.... decían todas las mujeres pueden generar ingresos, los papás de los hijos migran, para trabajar y generar recursos para la familia, las mujeres no quieren quedar atrás. Aquí no había ganado mejorado. Desde el 2009 se empezó a traer el ganado mejorado, de 2 litros se ha empezado a producir 7 litros por familia (2 vacas) y ya no se sabía qué hacer.... todo eso se empezó a organizar. El programa de Sartawi, se llamaba “soluciones prácticas”, ahora está ayudando CIPCA, para conseguir el registro sanitario. Pero los ingresos principales son de la actividad agrícola, el segundo proviene del Centro de Acopio, el queso, yogurt y quesillo para la mujer⁸.

El significado “empresarial” de las mujeres es “generar dinero” y tener dinero “al igual que el hombre”. Todavía el trabajo en el que no se visualiza el dinero, como es el doméstico y la crianza de los niños no es significativo como la “producción” y reproducción, pero sí como trabajo. Aquí valdría la pena hacer una separación representacional de la producción, a diferencia del trabajo. La producción es generar dinero, mientras que el trabajo es una actividad como la maternidad, que incluye ser campesina, tareas estas últimas no empresariales, y que son históricas del área rural. Parte de lo que en sí constituye el trabajo, a diferencia de la producción, se relaciona con la transformación de la materia prima.

⁷ Sartawi, es una Organización No Gubernamental (ONG).

⁸ Señora Amalia (nombre hipotético), de 27 años de edad. Estudió Ingeniería de alimentos. Hija de una de las asociadas más antiguas de la Asociación. Temporalmente trabaja en el Centro de Acopio de Leche, reemplazando a su madre.

Los procesos productivos, tienen formas específicas de organización que es mediante una Asociación que tiene su Directorio, que, a pesar de ser de solo mujeres, hay hombres que participan como cabeza máxima, que es el esposo de una de las asociadas.

En el Centro de Acopio de leche, la organización la orienta el Directorio que se cambia cada año. Cada socio tiene la obligación de llevar, la mayor cantidad posible de leche al Centro, de martes a viernes, puede ser un litro o más, generalmente llevan de 3 a 5 litros. Durante una gestión entera por turnos, trabajan 5 personas, de 2 en 2 o de tres en tres. Se organizan. También hay comunarios que venden la leche sin ser socios, como simpleventa⁹.

Ser parte de la Asociación es hereditario, de acuerdo con el reglamento¹⁰.

El proceso productivo (que genera dinero), tiene una secuencia empresarial-comercial, hasta la comercialización del producto, ello significa que las personas encargadas trabajan desde el acopio, por día reúnen aproximadamente 150 litros que sirven para la elaboración de quesos, quesillos, yogurt. Después de la faena de todo el día, hasta las 4 a 5 de la tarde, los bienes son llevados a la ciudad de El Alto y el Municipio de Colquencha Centro. Aunque no faltan los visitantes que se asoman al lugar para hacer las compras de estos productos.

Las proyecciones del Centro de Acopio de Leche, es manejar más de 500 litros de leche al día, que tengan el fin de cubrir el desayuno escolar. Poder abrir más mercados en la ciudad de El Alto y La Paz. Para ello se necesita aprender a manejar maquinarias que ya existen, pero para su uso es necesario requerimiento capacitación, además de contar con la materia prima en mayor cantidad. Para ello es importante que los socios actuales o los nuevos tengan más ganado especializado para la producción de la leche¹¹.

⁹ Señora Amalia (nombre hipotético), de 27 años de edad. Estudio Ingeniería de alimentos. Hija de una de las asociadas más antiguas de la Asociación. Temporalmente trabaja en el Centro de Acopio de Leche, reemplazando a su madre.

¹⁰ Señora María (nombre hipotético), de 40 años de edad. Socia del Centro de Acopio de Leche.

¹¹ Presidente del Centro de Acopio de Leche. Aproximadamente de 50 años de edad.

La Asociación se propuesto abrir mercados, que lleve al Centro de Acopio de Leche a tener una mayor pujanza regional, en la Provincia Aroma y más allá, a las ciudades de La Paz y ElAlto.

La producción puede ser solo familiar, para quienes no están asociados, lo hacen en su casa, para vender. La familia se encarga de hacer quesos para consumo familiar, pero también loslunes, sábados y domingos comercializan su producción en ferias locales.

Las relaciones intergénero, continúan con el enfoque, en la que lo privado se encuentra asignado para la mujer y lo público para el hombre. En el sentido que la mujer trabaja y produce intracomunitariamente (permanece en el lugar comunal, agricultura, ganadería y centro de acopio de leche) y el hombre trabaja y produce intercomunitariamente, es chofer, obrero, carpintero, albañil, etc. Pero tampoco la mujer se está abriendo paso a lo público, no solo se encarga de las actividades laborales comunales, sino también participa, aunque con menos frecuencia en las actividades intercomunales cuando sale a El Alto a vender queso y quesillos. Lo mismo sucede con el varón, este tiene participación en las actividades agrícolas en las épocas que son de siembra y cosecha, así como de las actividades de la comunidad.

En la agricultura comparte la pareja, hombre y mujer, los dos¹².La mujer trabaja al igual que los hombres, genera ingresos.

Se representa la producción en situación de género como iguales entre hombre-mujer, mujer-mujer y hombre-hombre. Internamente, dentro del Centro de Acopio de leche que es un trabajo que se extiende de la agricultura en el caso de la mujer, no hay representación de desigualdad, ni explotación por parte de ella, sino más bien de igualar el ingreso de dinero como lo hace el varón, pero en el trayecto la mujer termina con una autoexplotación laboral. Los niños tienen un papel importante como parte del trabajo campesino, agrícola-ganadero, son parte del sistema, que, si bien están en función lúdica, por necesidad participan en el pastoreo que, a la vez, es parte de la formación educativa, aunque los padres piensan en sus hijos como futuros migrantes.

¹² Señora Juana (nombre hipotético), de 35 años de edad. Socia del Centro de Acopio de Leche, desde hace 3 años.

Lejos ya de ver el trabajo, como un castigo, luego como un derecho, como esfuerzo o solo como actividad (que aún se lo concibe así), el trabajo es una necesidad que permite o lleva a la posibilidad de generar dinero-producción, en un mundo en el que hasta en el área rural prácticamente ha desaparecido el trueque, aunque se mantiene esta práctica. El dinero se convierte en el equivalente mediador del esfuerzo laboral, productivo que se realiza dentro de la Unidad Doméstica.

Discusión

Las representaciones sociales, no solo tienen el poder de leer la realidad a partir de la mirada que los grupos y colectivos ven, así como la posibilidad de poner en perspectiva la acción, sino también sugieren la dinámica de la realidad social que significa “continuidad y cambio” (Costalat-Founeau, 2007), quiere decir que los procesos sociales no tienen una ruptura en el tiempo, que continúan. Depende de la velocidad en la que se generan cambios políticos, económicos, medio ambientales para empezar a concebir la realidad de una forma distinta a la que se la veía en años anteriores.

Hay dimensiones, en este caso de índole económico-laboral, que son parte de un mismo proceso secuencial como son la producción y el trabajo, pero que con el pasar del tiempo, como es el caso examinado ahora, se separan cognitivamente, a partir de las representaciones sociales que son el resultado de las vivencias y experiencias humanas en el afán de sustentar su existencia material. La mirada de la producción en Machacamarca es de una economía de equivalencia, generar dinero, mientras que el trabajo es un oficio no remunerado y esfuerzo que es el caso de la manera en la que se representan las mujeres. Ambas categorías están relacionadas al esfuerzo que se imprime desde el oficio de la producción lleva a la creación de dinero, el cual se intercambia en una lógica de mercado, que no es comunitario puro, como se reportaba remotamente, es decir “reciprocidad o redistribución” (Harris, 2019).

La economía ha cambiado, no se puede seguir pensando en procesos sociopolíticos culturales que no han experimentado cambios, la entrada de la globalización de mercado circunda cualquier sistema, pero no de forma que derribe totalmente y del todo los sistemas ancestrales, los cuales sirven para reconstruir y reorientar los procesos que llevan al fortalecimiento del tejido sociocultural. NO es desde el romance antropológico, sino desde la realidad social local, regional y mundial, que se debe responder a las necesidades

económicas de la población de la que se esté tratando.

¿Es posible pensar en algo así? ¿Fortalecer el tejido social comunal, desde la inmersión de toda la economía en la dureza del mercado global?

Parece que sí es posible, la emergencia del clima y sus cambios drásticos e intensos (Rivero, 2015), llevaron a pensar en una economía circular, la cual permite la utilización, reutilización y reciclaje no solo de la energía sino de cuanto material sea posible, todo se convierte en abono¹³.

Como la dimensión social depende del medio ambiente (especialmente en el área rural), así como de la economía, es posible pensar los cambios político-económico locales a partir de la organización de factores psicosociales resilientes y de mitigación, además de los procesos educativos glocalizadores, sin dejar de lado el enriquecimiento que pueda traer consigo la modernidad global.

Con ello, no es posible dejar de tener prácticas pluriactivas y de multiempleo, porque no es una medida ni real, ni óptima, muy al contrario, es uno de los factores de enriquecimiento y de resiliencia psicosocial. El fortalecimiento del tejido social, viene de la mano de conjugar y conectar procesos productivos locales y regionales, a partir del florecimiento cultural e identitario, que aminoran las migraciones internas y externas, pero sin afectar la pérdida de la mirada hacia la región y al mundo.

Conclusiones

Los resultados de la presente investigación, se remiten a la realización de entrevistas en profundidad con base en la técnica de asociación libre de palabras elaboradas con personas voluntarias, que han querido participar como entrevistados, por el lapso de 8 meses, durante el año 2019. Desde el primer contacto se tuvo que abordar una y otra vez para cumplir con todas las fases de las entrevistas y la técnica de la asociación libre de palabras se ha realizado en una sola ocasión. Se ha entrevistado a personas cuyo origen es Machacamarca y que viven en el lugar.

Las prácticas laborales aymaras, en su mayoría, son el resultado de la relación que tienen los comunarios con la tierra y la naturaleza en su conjunto, con la cual mantienen una simbiosis. Asimismo, las prácticas de las mujeres que trabajan en el Centro o Asociación de Acopio de Leche, que en este último caso solo ayuda a 41 familias que pertenecen a esta

¹³ <http://www.madrid7r.es/la-economia-circular/como-funciona>

Institución, conservan esta simbiosis porque continúan en prácticas ganaderas, que incluye el pastoreo y el sembrar cebada para darles de comer a las vacas.

Las personas que fueron entrevistadas, se las puede dividir en tres grupos: Las del grupo de entrevistas en profundidad en número de 10, que provienen de diferentes sectores de la población, agricultores autoridades, profesores, del Centro de Acopio de Leche. Las personas que crearon la Asociación de Acopio de Leche es un grupo de mujeres en número de 39 del Centro de Acopio de Leche y 39 personas de diferentes comunidades del Municipio de Colquencha.

Los alcances de la presente investigación, contribuyen al logro, principalmente, de una serie de discursos por parte de los entrevistados en los que se ha llegado a constatar que las representaciones sociales son dinámicas, en tanto que ...producción es generar dinero y trabajo, es una actividad que implica esfuerzo que permite llegar a la producción. Estas son formas de concebir la realidad económica-laboral por parte de los comunarios de Machacamarca, están insertadas a la economía considerada como nueva ruralidad, que es acuñada por la economía de mercado. Antes no se había realizado una investigación sobre esta temática, pero por los relatos, las charlas, la cotidianidad que vive la investigadora, cercana a la población desde hace 3 años, le ha permitido tener prácticas investigativas positivas que van marcando parte de la memoria de los procesos productivos y del trabajo que están ligados íntimamente al conjunto de la sociedad machamarqueña.

Entre los límites que encontramos en esta investigación está la utilización de un enfoque prioritariamente cualitativo, que en este caso fue imprescindible porque permitió profundizar en los temas laborales, para conseguir sus contenidos. Pero contar con algunas estadísticas relacionales, como por ejemplo el número de habitantes que tienen economías más fuertes que la agrícola o la producción de queso, como de aquellas familias en específico que viven del empleo casi netamente externo, lleva a mirar la realidad (representar) de otra forma. Otra limitación es que como criterio de delimitación de la muestra se tomaron fundamentalmente a mujeres, sin embargo, sería importante más tarde tomar en cuenta a hombres agricultores, en lo posible incluso a aquellos que migran.

Es necesario, también, tener una mirada desde un enfoque, que nos permita abarcar un conjunto más amplio de la población e identificar algunos marcadores de las representaciones sociales que caractericen a los instrumentos con preguntas cerradas o semicerradas.

Uno de los alcances de esta investigación es que se ha podido no solo realizar una línea base de la situación de las representaciones sociales, sino fundamentalmente construir conocimientos de la realidad contextual que circunda al/a machacamarqueño/a y elaborar una serie de perspectivas socioculturales, que nos pueden ayudar a cumplir con una serie de desafíos sociopolíticos, que permitan dirigir las políticas interculturales, no solo a nivel municipal y regional, sino también nacional.

El estudio también ayudará a realizar programas educativos interculturales PCPs, que permitan optimizar las relaciones en las aulas.

Una de las perspectivas es elaborar una línea base sobre representaciones sociales desde las prácticas agrícolas conjugadas a empleos externos a la comunidad y no solo al Centro de Acopio de Leche, ya que se han tomado algunos reportes que por el momento quedan como hipótesis y es que ser parte del Centro o Asociación de Acopio de leche es muy difícil.

Referencias bibliográficas

- Abric, J. C. (1994). Las representaciones sociales: Aspectos teóricos. En *Prácticas sociales y representaciones*. Ediciones Covoacén, S. A. de C. V. México.
- Alfonso, Ibett (1999). La teoría de las representaciones sociales. Instituto Superior Politécnico José Echevarría Antonio. Cuba.
- Berger, P. & Luckman, T. (1968). La construcción social de la realidad. Editores Amorrortu. Buján, C. (2014). ¿En qué consiste la pluriactividad? Consultado el 1ero de agosto de 2019, en <https://blog.anfix.com/en-que-consiste-la-pluriactividad/>.
- Cuevas, Y. (2016). Recomendaciones para el estudio de representaciones sociales en investigación cualitativa. Consultado, el 3 de marzo de 2019. Pp. 109-138, en <http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v11n21/2007-8110-crs-11-21-00109.pdf>.
- Costalat-Founeau, A. M. (2007). “Dinámica de la Identidad, acción y contexto”. En: Revista de Psicología. Departamento de Psicología. Perú. Pontificia Universidad Católica del Perú. Edit., Fondo.
- Delors, J. (1980). La revolution du temps choisi. P.21. En *La sociología del trabajo hoy: La genealogía de un paradigma*. En. Tratado latinoamericano de sociología del trabajo (2000). Colegio de México. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Universidad Autónoma Metropolitana. Fondo de Cultura Económica. México.
- De la Garza, E (2000). “Introducción”. En *Tratado latinoamericano de sociología del trabajo*. Colegio de México. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Universidad Autónoma Metropolitana. Fondo de Cultura Económica. México.
- Domic, G. (2010). Discursos sobre interculturalidad: Un contraste entre discurso “Oficial y docente”. Tesis Doctorales del Centro Psicopedagógico y de Investigación en Educación Superior. Universidad Mayor de San Andrés. Bolivia.
- Harris, M. (2009). Antropología cultural. Editorial Alianza. <http://www.madrid7r.es/la-economia-circular/como-funciona>. <https://es.wikipedia.org/wiki/Machacamarca>
- Maric, M. (2010). Manual para aplicación de la Técnica de “Asociación Libre de Palabras. En *Representaciones Sociales. Ecología de los Saberes en Salud y Nutrición. Hacia la resignificación de la Educación Superior*. Facultad de Humanidades y Ciencias dela Educación. Universidad Mayor de San Andrés. Impreso en La Paz-Bolivia.
- Moscovici, S. (2000). Representaciones sociales: Exploraciones en Psicología Social. PolityPress.
- Moscovici, S. (2002). La representación social. Un concepto perdido. En *El Psicoanálisis, su imagen y su público*. Ed. Huemul, Buenos Aires, 1979, 2da. Edición. Instituto de Estudios Peruanos. Lima-Perú.

- Páez, D. (1987). Características, funciones y procesos de formación de las representaciones sociales. En *Pensamiento, individuo y sociedad. Cognición y representación social*. Madrid: Fundamentos.
- Pereira de, Sá Celso (1998) A construação do objeto de pesquisa em representações sociais. Ed. Uuer. Rio Janeiro.
- Rivero, V. (2015). Representaciones sociales sobre el cambio climático de los estudiantes de psicología. Instituto de Investigación, Interacción y postgrado de Psicología. UMSA. La Paz-Bolivia.
- Rivero, V. (2018). Representaciones sociales en la integración campo-ciudad Colquencha-La Paz. Instituto de Estudios Bolivianos. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Rivero, V. (2019). Reconstrucción y reorientación de prácticas socio-comunitarias en diálogo de saberes para la resiliencia frente al cambio climático Machacamarca. Instituto de Investigación, Interacción y Postgrado de Psicología. UMSA.
- Rivero, V. (2021). Representaciones sociales sobre el “proyecto de vida” de jóvenes aymaras Machacamarca y de la ciudad de La Paz”. En *Revista Colombiana de Sociología*.
- Rodríguez, O. (1997). “¿Por qué las representaciones sociales? (Un acercamiento de la Teoría al análisis del EZLN)”. En *Los Referentes Ocultos de la Psicología Política*. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa. División de Ciencias Sociales y Humanidades. Departamento de Sociología. Impreso en México.
- Romero, J. (2012). Lo rural y la ruralidad en América Latina: categorías conceptuales en debate. Consultado el 27 de marzo de 2019, en <https://scielo.conicyt.cl/pdf/psicop/v11n1/art02.pdf>.
- Romero, L (2017). Análisis de la implementación del modelo educativo socio-comunitario productivo en el Municipio de Colquencha-como línea base para el desarrollo de proyectos socio-productivos. Tesis de maestría. CEPIES-UMSA.
- Rosas, M. (2009). Una contribución a la economía ecológica: actividades no-proletarias generadoras de ingresos. Tesis de doctorado para obtener el grado de doctorado en ciencias económicas. Universidad Autónoma de México.
- Rosenbert y Jones, (1972) A method for investigating and representing a person’s implicit personality theory: Theodore Dreiser’s view of people. *Journal of Personality and Social Psychology*, 22(3), 372-386. doi: <https://doi.org/10.1037/h0032891>
- Wundt, W. (1920) *Erlebtes und Erkanntes*. s.l.

MANIPULACIÓN DEL DISCURSO DE GÉNERO COMO APOLOGÍA DE LA PEDOFILIA.

Fabiana Martínez¹

Resumen

Movida en principio por conocer el perfil ideológico de cuatro varones invitados por la Universidad Católica Argentina (UCA) a conferenciar sobre “ideología de género”, en esta propuesta analizo crítica reflexivamente el discurso dado por uno de los expositores de la UCA quince días antes del evento referido. Se trata de hacer visible en dinámica presente la estrategia discursiva por proyectar como instituible, en términos de Castoriadis, un imaginario judicial y socialmente criminalizado –el abuso sexual infantil- a horcajadas de un otro imaginario de creciente institucionalización como lo es, grosso modo, la temática de género –estudios, derechos, identidades, políticas, etc.- Así mismo, se pregunta si es posible la inclusión de sus significados premeditados al meta código social. Se pone especial énfasis en la “observación de segundo orden” (Pintos) sobre el espacio del imaginario radical, espacio de discernimiento crítico de la agencia individual y de consecuencias en la producción de realidades sociales, como navaja profiláctica frente a un peligroso doble discurso; no peligroso en este caso como elemento subversivo del imaginario institucionalizado sino en sentido de verdadera salvaguarda psicofísica personal y social, en especial, de los niños pero también de los adultos. Aquí no se presentan herramientas analíticas, conceptuales o metodológicas. En otro sentido y en función de la presente advertencia, atenta a la mirada del sujeto social destinatario del discurso analizado, este trabajo de investigación se expresa en un lenguaje coloquial, de alcance, coherentemente, colectivo.

Palabras claves: ideología de género, pedofilia, universidad católica, abuso sexual infantil.

¹ Lic en Teología y Religiones Comparadas (UNLAR)-Diplomada en Filosofía e Historia de las religiones(UNED)- Diplomada en Sexualidad y Terapias Sexuales (UCES)

Introducción.

El día previo al inicio del 33° Encuentro Nacional de Mujeres en Trelew, Argentina, los días 13, 14 y 15 de Octubre 2018, se llevó a cabo la conferencia “Ideología de género y su influencia sobre la política, la familia, la fe y la educación” en instalaciones de la Universidad Católica Argentina (UCA), sede Puerto Madero² (Fig. 1). Día éste, el 12 de Octubre especialmente simbólico para la Argentina por celebrarse el “Día del respeto a la diversidad cultural”, también conocido en otros países hispanoamericanos como “Día de la Raza”, “Día de la Hispanidad”, “Día de la Resistencia Indígena”, “Día de la Resistencia Indígena, Negra y Popular” entre otros títulos; en todos los casos, en conmemoración del quincuagésimo centenario de la resistencia de los pueblos originarios a la llegada de la conquista española y su religión cristiana. De todas maneras, festividades o no, la masiva movilización nacional hacia el Encuentro Nacional de Mujeres en la ciudad de Trelew, garantizaba la ausencia prácticamente absoluta de personalidades y colectivos expertos en las temáticas de “género” en la Ciudad de Buenos Aires.

La extraña e inoportuna convocatoria de la UCA me movilizó a buscar mayores datos sobre los temas a exponer. No existía información ampliatoria. La UCA publicaba en su página web solo la imagen de un flyer con la foto y los nombres de cuatro ponentes con un breve CV de cada uno en la misma imagen (Fig. 2 y Fig. 3); nada más. No conforme con esta escueta información, seguí buscando. Ahora quería saber además, quiénes eran estos cuatro portadores de cuerpos varones que tratarían de montar sus exposiciones sobre la “Ideología de género y su influencia sobre la política, la familia, la fe y la educación”. Entre la información que encuentro se halla el reportaje que inspira el asunto de este artículo. Se trata en realidad de un fragmento de reportaje audiovisual: Una exvedette convertida al catolicismo ultraconservador, Cecilia Barreto (53), aparece devenida en conductora como entrevistando a uno de los invitados de la UCA, Nicolás Márquez (45). El fragmento de video de tres minutos y veintidós segundos publicado en la web Prensa Republicana -de orientación extrema derecha y de la que es director el mismo entrevistado- con fecha del 27 de setiembre de 2018 (Fig. 4 y Fig. 5) pocos días antes del evento en la UCA, es presentado con el título “La ideología de género y la pedofilia”. En la caja de texto de la descripción del video se anuncia que este fragmento fue emitido por lo que da en llamar “El ciclo ‘La fe mueve

² En Argentina se red denominó al “Día de la Raza” como “Día del respeto de la diversidad cultural” desde el 3 de noviembre de 2010

montañas” del canal TLV1- una cuenta de YouTube que se presenta con formato escenográfico, estético y de actuación simulada al de los programas periodísticos tradicionales de canales de señal televisiva de aire o de cable clásicos en evidente pretensión de producir realidades sociales sobre un esquema de poder simbólico como el de los medios masivos de comunicación, que articulan su legitimidad en el espacio público (Thompson, 1998). De hecho, se presenta como “Canal TLV1 – Toda la verdad primero- Medio de difusión televisivo argentino verdaderamente independiente” aunque debemos decir que el número de teléfono que aparece en el vértice inferior izquierdo de la pantalla en forma permanente es un número de Perú, de un grupo que se hace llamar LaResistencia.pe³, tal como figura en el margen inferior derecho de la pantalla en letras rojas (Fig. 6). La web oficial TLV1 no publica la entrevista completa ni fragmento alguno (última visita, 8 de noviembre de 2020). En ningún sitio de Internet de público acceso encuentro disponible la supuesta entrevista completa, al menos, no con similar nombre.

En una primera lectura rápida el supuesto reportaje se prestaría a un sinfín de interpretaciones disímiles y/o hasta opuestas entre sí. El autor de la entrevista, director de la web que la difunde, se apoya en la ambigüedad; como veremos más adelante, la ambigüedad es un artilugio que necesita, más, por supuesto, la intención del discurso es determinantemente una. En este momento propongo, sin ser condición indispensable, tomarse los pocos más de tres minutos para ver el material audiovisual en cuestión a fin de observar el desarrollo del presente análisis crítico⁴ (link)^{5 6}

De ignorarse la postura contragénero⁷ del entrevistado, un sector de la población argentina no empapada en estudios y terminología de género podría naufragar en río revuelto al suponer que la mención a “ideología de género” implicaría una mirada favorable hacia los horizontes de ampliación de derechos sexuales y reproductivos de

³ La página <http://laresistencia.pe/> se encuentra inactiva. Actualmente usa perfil de Facebook <https://www.facebook.com/LaResistencia.pe/> (última visita 15 Nov. 2020)

⁴ TLV1 Señal de internet <https://canaltlv1.com/> La Sección “Quiénes Somos” no funciona: PAGE NOT FOUND. En los archivos de la Señal, y del Programa “La fe mueve montañas” no se encuentra a la fecha (9/11/20) la entrevista en “La ideología de género y la pedofilia” a Márquez. La Señal TLV1 fue creada por el licenciado en Estudios Internacionales, fundador de una agrupación ultranacionalista de nombre «Proyecto Segunda República», Juan Manuel Soaje Pinto.

⁵ Entrevista “La ideología de género y la pedofilia” en Prensa Republicana <https://prensarepublicana.com/pedofilia-y-dictadura-de-genero-en-3-minutos-por-nicolas-marquez/> (en Octubre 2020 la web pide registro de email para ingresar)

⁶ Entrevista “La ideología de género y la pedofilia” en YouTube <https://www.youtube.com/watch?v=qirbBhS90ks>

⁷ Poco más adelante explícito porqué utilizo contragénero y no, antigénero

los movimientos feministas, pero, inmediatamente después, el título reza “y la pedofilia”, razón por la cual surge indefectiblemente la pregunta ¿qué relación establece o pretende establecer el autor entre ideología de género y pedofilia? ¿es que el mensaje que quiere dar trata a favor o en contra de la ideología de género y de la pedofilia? ¿es que trata de estar a favor de una y en contra de la otra? De ser así, ¿de cuál a favor y de cuál en contra? Aunque el título se preste a confusiones la entrevista en sí representa un mensaje específico al espectador. Sobre cuál es la producción de sentido que pretende dinamizar en el imaginario social la representación del discurso de Márquez y si logra transmitirlo, es decir, si logra intervenir la imagen que pretende inyectar en el escenario radical del destinatario como germen de posible realidad, es el tema de nuestra propuesta independiente. Expresa Pintos que “Los IISS están siendo esquemas contruidos socialmente que orientan nuestra percepción, permiten nuestra explicación y hacen posible nuestra intervención en lo que en diferentes sistemas sociales sea tenido como realidad (Cubeiro 2015, 12)” La ontología constructivista en la que apoya Pintos su perspectiva teórica reconoce al observador no como simple observador pasivo frente a las percepciones que llegan a él desde los sistemas sociales, sino que *hace posible nuestra intervención* en la realidad social en la dinámica instituyente.

UCA e ideología de género

Antes de sumergirnos en el análisis del discurso de Márquez y atentos a los pre-dialogales del discurso, aunque en sentido muy estrecho, daré un rodeo para preguntar sobre la producción de sentido y el sentido mismo de los términos del título del fragmento audiovisual: “ideología de género” y “pedofilia”. Asimismo, preguntaremos sobre cuál es la relación entre ambos términos y la Universidad Católica Argentina; por lo pronto compartir tema central de convocatoria entre la UCA - “ideología de género”, con el título de la producción de Márquez –“ideología de género y pedofilia”- invitado a su vez por la UCA a exponer, es testigo suficiente de una relación.

A lo largo de todo el siglo XX “género”⁸ como categoría analítica que fundamenta los “estudios de género” ha sido continuo objeto de análisis, debate y desarrollo por parte de las teorías feministas, de los movimientos sociales como por las ciencias sociales y políticas, humanas y médicas. El discernimiento entre genitalidad y género; el primero, condición biológica-genital y el segundo, construcción humana que escapa a

⁸ En la IV Conferencias Mundiales sobre la Mujer organizadas por las Naciones Unidas Pekín en 1995 podemos decir que se institucionaliza el concepto Género, en términos políticos-sociales de visibilización de las desigualdades de género, desfavorables para las mujeres y la diferencia sexual

condicionamientos justificados sobre una supuesta jerarquización natural habilitó la paulatina –aun dinámica- delineación de género. En principio, como categoría analítica y política, se despliega a su vez sobre sí en un discernimiento doble de sentido, por un lado, el de la autonomía corporal del sujeto respecto de su condición biológica-genital y física y por otro, al del campo primario que articula las relaciones de poder, relaciones que privilegian a los varones en detrimento de otras identidades de género (Scott 1997). Ambos despliegues alumbraron y continúan alumbrando imaginarios y representaciones en dirección de la potenciación de la autonomía del ser y de la ampliación de garantías de derechos individuales, dinámica que delinea una marea de libre-conciencias; por otra parte, indispensables a toda democracia que se precie de tal. Desde los años 90 facciones religiosas –en su origen de adscripción católica (Bessone Gudiño 2017, 41) y antigénero (Correa 2018)- se refieren en términos de “ideología de género” en alusión despectiva. La propia fórmula “ideología de género” fue lucubrada por el Vaticano como intento de significación degradatoria de la noción analítica de género (Gutiérrez 2018, 109).

Por vez primera el término “genero” había sido inscripto en documentos intergubernamentales de Naciones Unidas (1994), relacionado con la legitimación de los derechos humanos de las mujeres y los derechos sexuales y reproductivos (Carbajal 2019).

Muchos estudiosos han situado los orígenes de la ideología de género en el Vaticano y sus aliados políticos (que por otro lado se expresaron claramente en Cairo (1994) y Beijing (1995)). Parten de Encíclicas del Papa Juan Pablo II como del proyecto de la Nueva Evangelización. Pero quizás el ideólogo más importante sea Ratzinger, desde antes de ser Papa. En 1997, el cardenal Ratzinger, entonces líder de la congregación para la Doctrina de la Fe, escribió un libro *La Sal de la Tierra* donde dice que el concepto de género es una insurrección del hombre contra sus límites biológicos. (Gutiérrez 2018, 109)

“Ideología de género” es un constructo fantasmagórico de los “estudios de género” o de “teorías de géneros” en un intento por deslegitimar las teorías feministas, los estudios de género y las políticas públicas con perspectivas de género. La pretensión apunta a dotar a la fórmula de un sentido amenazante de los instituidos por la

hegemonizadora matriz católica– matrimonio monogámico vitalicio, sexualidad heteronormada-, en definitiva, de la supuesta “creación divina” ((SPW) 2017, 13-14). Para la iglesia católica el concepto de *género* representaría un atributo de poder “demonizador” capaz de destruir un supuesto “orden natural” al que el ser humano, según su ideología, debería subsumirse animalunamente a coste de sobrevenir algún tipo de caos apocalíptico, al fin esta vez. Por supuesto que, para remover el océano social, el discurso de signo teológico ha tenido que servirse del brazo secular de laicos profesionales. Uno de los remos pretende ser la imagen de una conspiración feminista internacional (Gutiérrez 2018, 109) capaz de confundir a más de un desprevenido.

Para cerrar este breve acoderamiento sobre la disputa de poder por los sentidos de género, resulta significativo que, a pesar de avanzado el siglo XX y con él el perfilamiento de la categoría analítica de género, la efectiva adscripción de la noción de género en un documento oficial de los Estados fuera el detonante de la ofensiva *contragénero* vaticana⁹. Mientras la noción de *género* no consolidara como representación social, los ataques y las campañas *contragénero* vaticanas no se harían sentir con fuerza. Si la dinámica instituyente, en términos de Castoriadis, materializa lo imaginario como representación social lo que hasta entonces podría haber pasado por moda u ola pasajera, entonces, cruza el umbral de los mundos posibles y por ese solo hecho, con status de jerarquía para competir y, por ende, con capacidad de poner en tela de juicio a otros imaginarios sociales instituidos como si de “dogmas” se trataran. El poder de “transubstanciación” de lo imaginario al mundo de lo representado – o como diría Baeza, al mundo real- preocupa fervientemente a la monarquía católica. Razón que hace imperativo para la salud democrática, entre otras precauciones perentorias, impulsar a los Estados en procura de instituir e institucionalizar, más temprano que tarde, políticas públicas de igualdad de género y garantías al Derecho de identidad de género entre otras garantías a las libertades particulares.

En Argentina, la “Ley de Derecho a la identidad de género” sancionada en 2012 en su artículo segundo, explicita:

⁹ Decido referir en sentido de *contragénero* en alusión a la contrarespuesta vaticana al proceso histórico que acabó en el cisma de la iglesia católica de occidente conocido como *contrareforma* y no como “antigénero”. Antigénero no se consustancia con la respuesta bélica vaticana-. En mi trabajo “Cautividad babilónica del sujeto. El poder está en un e” (2019) hago alusión a la relación entre las razones del cisma de la iglesia de occidente y el género. En marcha estudios ampliatorios.

Se entiende por identidad de género a la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente, la cual puede corresponder no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo. Esto puede involucrar la modificación de la apariencia o la función corporal a través de medios farmacológicos, quirúrgicos o de otra índole, siempre que ello sea libremente escogido. También incluye otras expresiones de género, como la vestimenta, el modo de hablar y los modales. (Ministerio, 2014)

Finalmente, considerar por exceso que: ni las teorías feministas ni los estudios de género ni la Ley argentina imponen una identidad o variabilidad del género; no obligan a nadie a cuestionarse la autenticidad o a elegir un sexo diferente al asignado en el nacimiento; solo garantizan el Derecho a adoptar el género que se vivencia coherentemente para quien lo necesite, “siempre que ello sea libremente escogido”.

De manera que este rodeo intenta que en la percepción del constructo “ideología de género” se ponga de relieve afluentes contaminantes del sentido a fin de que *nuestra intervención* en la dinámica instituyente de la realidad social resulte más posible.

Relevancia de la condición crítica de la autorreflexión

El orden de la sociedad no se construye por la subordinación de una parte de la sociedad a otra según el modelo de la dominación, sino por la definición de realidades que puedan ser reconocidas como tales por los implicados. El mecanismo básico de construcción de esas realidades son los imaginarios sociales que nos permiten percibir algo como real a través de la articulación del código “relevancia / opacidad”. (J. L. Pintos 2014, p. 156)

El orden de la sociedad no estaría dado por un supuesto “orden natural”, según Pintos, se construye. Tampoco por modelos de dominación. El orden de la sociedad se iría *construyendo* por la articulación particular del reconocimiento que los implicados operen sobre la definición de realidades percibidas como realidades *reales* en la dinámica del código relevancia/opacidad que los imaginarios sociales nos permitan percibir.

En tanto la condición de posibilidad crítica de los implicados sobre las definiciones de realidades que los constructos sociales permiten percibir a través de la articulación “*relevancia/opacidad*” del discurso, me permito ilustrar con un ejemplo de la agencia política argentina que bien puede ser útil, además, como información ampliatoria para el mejor análisis de nuestra propuesta: Los últimos años gran parte del conjunto social argentino hemos aprendido –quiero creer- una importante lección: suponer puede resultar grave, muy grave. Suponer es impotencia de conocer; e ignorar puede resultar fatal. Sin ir muy lejos, el trillado “Pobreza cero” que el discurso de campaña presidencial de 2015 de la Coalición política neoliberal “Cambiamos” “Pro” y “Juntos por el cambio” puso de *relieve* no significó, una vez gobierno, el enriquecimiento de los pobres que muchos supieron suponer ingenuamente (la pobreza creció en 11% en el gobierno de Macri¹⁰) (UCA 2019) de igual manera, el “Tolerancia Cero” de las declaraciones públicas del Papa Juan Pablo II en 2002 o del actual Papajesuita, Jorge Bergoglio alias Francisco, en 2015, 2016, 2017, 2018 y 2019 frente a los escándalos múltiples de abuso sexual a menores por parte del clero católico, no redundó en imputabilidad manifiesta por parte de la Santa Sede hacia el número crítico de pederastas en sus filas como es de creciente público conocimiento en el mundo especialmente a partir de las revelaciones de la investigación del diario Boston Globe en 2002¹¹ que pusieron de relieve el encubrimiento sistemático de los crímenes de abuso sexual infantil en la Archidiócesis de Boston (C. R. CRIN, La tercera oleada: Justicia para los sobrevivientes de abuso sexual infantil en la iglesia católica de América Latina 2019, 11,14)¹². No obstante, la producción discursiva no es ingenua:

¹⁰ Según el Observatorio de la Deuda Social de la UCA, a fines del Gobierno de Macri la pobreza trepó en Argentina casi en 41%, 10 puntos más alta que cuando asumió, o el que podría traducirse como 4,5 millones de nuevos pobres y en la cifra más alta de ese índice en los últimos 10 años. (...) lo que equivale a 16 millones de pobres. Si se incluye a la población rural, los cálculos indican que los pobres son 18 millones. Fuente: <https://assernoticias.com.ar/contenido/4422/kri-deja-una-verdadera-herencia-pesada-casi-5-millones-de-nuevos-pobres-y-la-p> Última visita 23 de Octubre de 2020

¹¹ Solo en Boston, la Iglesia reconoció oficialmente 249 curas acusados de abuso sexual, 10,7 por ciento del total de sacerdotes (2.324). Respecto a las víctimas, entre 1950 y 2003, un total de 815 personas ha podido realizar una denuncia de abuso sexual por parte de sacerdotes <http://www.bishop-accountability.org/usccb/natureandscope/dioceses/bostonma.htm> (18/11/20)

¹² “Los abusos sexuales en el seno de la Iglesia católica son tan antiguos como la propia Iglesia. En la actualidad, las acusaciones públicas han aumentado desde al menos la década de 1950, pero en las últimas dos décadas ha salido a la luz realmente la magnitud global de los abusos (...) Desde 2015, Argentina ha visto un aumento significativo en el número de denuncias de presuntos abusos sexuales contra el clero católico. En 2017, AP informó de que 66 sacerdotes, monjas y otros clérigos habían sido acusados de abusos sexuales desde 2001,39 y en junio de 2019 una investigación mediática a nivel nacional descubrió que en los 20 años anteriores al menos 63 clérigos habían sido acusados de abusos sexuales.” Pag 10-14 Informe “La tercera oleada: Justicia para los sobrevivientes de abuso sexual infantil en la Iglesia católica de América Latina” de Child Rights International Network 2019

Sabemos que el lenguaje no es transparente, los signos no son inocentes, que la connotación va con la denotación, que el lenguaje muestra, pero también distorsiona y oculta, que a veces lo expresado refleja directamente lo pensado y a veces sólo es un indicio ligero, sutil, cínico. (Santander 2011, 208)

Por otra parte, Pintos afirma que los imaginarios puedan ser tomados como meras incitaciones a la invención de una sociedad real y no como la sociedad real: “Si, en una sociedad, las imágenes y los imaginarios son tomados por lo que son, es decir incitaciones a la invención de una sociedad “real”, no pueden “engañar” a nadie” (J. L. Pintos 1995, 118). La propuesta de Pintos, de carácter antropológico excepcionalmente posibilitario, requiere de un espacio atencional que habilite una distancia entre las imágenes y los imaginarios y el observador, de manera que permita al observador no tomar por real lo que es una incitación a la invención de una “realidad”. La atención activa que atiende al propio observador ‘observando’ las incitaciones a la construcción de realidades a las que es implicado, “observación de segundo orden” en términos de Pintos, sería clave para irponiendo de relieve las opacidades de éstas en la dinámica de articulación del mecanismo básico de construcción de realidades sin temor a ser “engañado”

En este sentido, la producción de un sentido y construcción social de la realidad a través de las prácticas comunicativas vería - y ve cada vez más- cuestionada la figura de poder hegemónico y su rol de mediadores de la verdad en el juicio del sujeto implicado. El autocuestionamiento activo sobre la incitación de imaginarios sociales que se perciba pondría en tela de juicio entre otras “realidades sociales”, la cuestión del género, en línea con las propuestas de las teorías feministas en pos de diversas identidades de género y de la libertad de conciencia que significa.

- «Las denuncias de abusos clericales se disparan en Argentina», 26 de octubre de 2017, AP News. Disponible en: <https://www.apnews.com/da307f519df14143a4e603dcb7e9633d>

-También se recomienda consultar en Base de datos de denuncias mundiales del abuso sexual eclesiástico vaticano: <http://www.bishop-accountability.org/> Red de sobrevivientes abusados por el clero <https://www.snapnetwork.org/>

Mapa de Abuso Sexual eclesiástico de la Red de Sobrevivientes de abuso sexual eclesiástico de Chile: <https://www.redsobrevivientes.org/>

Frente a los imaginarios percibidos, que el observador resulte pasivo o activo, es de vital importancia para ir poniendo de relieve lo opaco del discurso. La articulación que el discurso de Márquez intenta hacer de la dinámica relevancia/opacidad abusa de la tendencia a la respuesta rápida, acrítica, desatenta del ciudadano argentino medio. El abismo que se abre entre el espectador que suponga que cualquier discurso que llega a sus oídos está diciendo lo que él cree que está diciendo -sin mediar esfuerzo de reflexión sobre la información que llega desde el exterior a sus oídos, en principio- y entre el espectador activo que reflexione al preguntarse, por ejemplo, ¿para qué se está diciendo lo que se dice? ¿qué lograría el disertante en caso de creérsele? o bien, ¿qué no lograría en caso de no creérsele? es clave de discernimiento como autónomo lo es a autómeta. Los esquemas de poder crítico merecerían un tratado específico que desborda todos los límites de este breve análisis, pero valga considerar que la diferencia entre uno y otro observador-espectador, entre el que supone y el que reflexiona, es la misma diferencia que se presentaría en caso de naufragio el saberse con salvavidas sanos o el suponer que se cuenta con salvavidas sanos. Siendo el discernimiento un tema de vital importancia sería, en estos términos, cuasi suicida concederlo arbitrariamente; por tanto, merece nuestro mejor esfuerzo crítico y atento. Pero, es más, no es suficiente la capacidad de observación individual para lograr la “salvación” personal. Se requiere de una potencia colectiva, porque si “el orden de la sociedad no se construye por la subordinación de una parte de la sociedad a otra según el modelo de la dominación, sino por la definición de realidades que puedan ser reconocidas como tales por los implicados” (J. L. Pintos 2014, 156), no alcanza con que una parte minoritaria de la sociedad -como en el modelo de dominación- reconozca la definición de las realidades que los imaginarios sociales nos permiten percibir de acuerdo con la articulación del código “relevancia /opacidad” sino, y sobre todo, que estos implicados cuenten con una fuerza social igual o superior a la de los imaginarios instituidos. A diferencia de tiempos próximos pasados, sea por el aumento en la velocidad y el caudal del intercambio de información, sea por el aumento cuantitativo y cualitativo de contacto y traslado entre diferentes puntos del planeta, existe una mayor conciencia (o evidencia) de que el bienestar individual no está desligado, sino contrariamente íntimamente ligado al bienestar de los demás¹³. Más allá de un posible sentido de verdad y/o de oportunidad, no en vano el Frente que desplazó del gobierno a la Coalición de “Cambiemos” en las elecciones presidenciales

¹³ Al momento de la redacción y presentación de este artículo nos encontramos en cuarentena prácticamente mundial por COVID-19

de Octubre de 2019, se autodenominó Frente “de Todos”. Los tiempos cambian y con ellos las sensibilidades contextuales; comodín con el que cuentan librar futuras batallas promotores de imaginarios ocultos o invisibilizados en un determinado momento histórico social son puestos de relieve en un momento posterior.

La entrevista “La ideología de género y la pedofilia” de Nicolás Márquez que analizamos en términos coloquiales para poner de relieve su sentido al conjunto social, se presenta a nuestro análisis como apología del abuso sexual infantil. Con sólo atender al discurso, observar las incitaciones de los imaginarios propuestos, es decir, sin necesidad de conocer información adicional tal como que el propio entrevistado fue denunciado por pederasta, se advierte el intento de manipulación de un espectador pasivo en favor de la naturalización del abuso sexual infantil¹⁴. Del análisis del discurso “ideología de género y pedofilia” surge que el mensaje es en sí una larga lista de justificaciones a favor de la pederastia, o en términos de Castoriadis, a favor de la institucionalización, en este caso, del abuso sexual infantil.

Debo decir que los términos pedófilo y pederasta suelen usarse erróneamente (ECPAT 2016). El pedófilo o “delincuente preferencial” es el individuo con inclinación sexual hacia niñas, niños y adolescentes (ECPAT, 2016). Pederasta es el término legal que indica la comisión del delito de abuso sexual a menores. El delincuente sexual infantil no necesariamente será pederasta o pedófilo. Según el Código Penal Argentino, además de las diversas figuras del crimen de abuso sexual (simple, calificado, violación) incluye en la tipificación de “Delitos contra la Integridad Sexual” el promover o facilitar la corrupción, entre otros delitos. (Unicef, 2018)

Análisis crítico situado del fragmento “Ideología de género y pedofilia”

Haré un análisis crítico reflexivo del texto del discurso. El contenido de este punto fue escrito en un lenguaje muy llano, coloquial, para ser fácilmente ofrecido de manera apartada del resto del presente trabajo por distintas vías comunicativas a un público general, al hombre de a pie, el mismo destinatario de la entrevista.

¹⁴ Nota Por Horacio Verbitsky: El Canalla <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/subnotas/1-42713-2009-09-27.html> Márquez fue denunciado por su ex pareja, madre de la hija en común por abuso sexual a la menor. La querellante apeló las sentencias hasta a la Suprema Corte de Justicia de la Provincia de Buenos Aires <https://www.lanueva.com/nota/2016-10-23-8-4-0-marquez-sobreseido-con-voto-unanime-en-todas-las-instancias>

Ya hemos mencionado la estrategia escenográfica simulando la representación de un medio de comunicación clásico como medio de poder para “ungirse” de verosimilitud para producir “efecto de realidad” (J.-L. Pintos 1995). Para facilitar la lectura, en letra itálica, la transcripción de las palabras más significativas de Nicolás Márquez y de la facilitadora que lo acompaña.

Introduce la pseudoconductora haciendo referencia a que: *todas las normas y los artículos que bajan de ideología de género vienen de la Nambla* – se coloca los anteojos para leer el apunte sobre la mesa mientras dice *todos hablan de ustedes-* y continúa, *que es la asociación de pedófilos de Estados Unidos*”. Márquez comienza hablando de la “*institución*” pero inmediatamente se corrige y reemplaza la palabra “*institución*” por “*organismo*” con un tono de mayor importancia, como si “*organismo*” contuviera en sí innumerables instituciones. Continúa el locutor informando que tal organismo, “*un lobby de pedófilos*”, fue fundado por el “*líder máximo del movimiento gay norteamericano*”. “*Líder*”, “*máximo*”, “*norteamericano*” -no africano- ¿Quiere decir que si es líder, máximo y norteamericano es una gran autoridad y debe tener razón? No lo sabemos aún. Prosigue diciendo muy naturalmente que se trata de “*una organización que hace lobby para que se baje la imputabilidad del consentimiento sexual del menor, de manera que, si una persona de 50 años tiene un vínculo sexual con un niño de 7 años, esa persona no va presa, no comete ningún delito porque en caso de que el niño dio consentimiento deja de estar criminalizado*”.

¿Por qué interesa a Márquez dar a conocer entre tantos organismos en relación a género a este organismo en particular y desde esta actividad en especial que considera **la inimputabilidad del pedófilo**? Entonces, ingresa clara y cruda la imagen síntesis que le mueve a comunicar: ***La persona no va presa por tener un vínculo sexual con un niño porque no comete delito alguno***. La supuesta entrevistadora se encaja los anteojos y pasa inmediatamente a leer los punteos previamente acordados para dar pie a Márquez que sentencia contundente “*La pedofilia se acaba de legalizar en Francia*” para reforzar la imagen que le interesa promover: La pedofilia no es solo la idea de un Máximo Líder Norteamericano. Por si quedara alguna duda o descreimiento respecto de la autoridad epistémica norteamericana de un Líder Máximo nativo norteamericano, Márquez se ocupa de ofrecer alternativas para los afines a una presupuesta autoridad epistémica europea.

Según Márquez, - en línea con el discurso de la Agencia de noticias Infocatólica, como veremos más adelante¹⁵ - países como Francia, acaban de legalizar la pedofilia. De inmediato pasa a explicar qué es y cómo se ejerce el crimen sexual infantil: “*Es decir la pederastia, es decir, ¿Estos lobbys qué buscan? (¿lobby es lo que harán en la UCA Puerto Madero?) Bajar la edad del consentimiento del menor. Entonces, no es una violación desde el punto de vista que no hay fuerza. Está el consentimiento del menor, pero yo a un niño lo puedo manipular psicológicamente a cambio de unos caramelos, de llevarlo al cine*”. No queda más que preguntarse ¿cómo sabe Márquez que un niño puede ser manipulado de esta manera, tan fácilmente? ¿que no gritará o hará un escándalo en el cine? ¿qué otros mayores no intervendrán? ¡Si existiera quien tuviese alguna duda ahora podría sentirse confiado en la afirmación de fe de este personaje! Elocuente continúa Márquez reafirmando: “*Hay una asimetría absoluta psicológica y física del adulto respecto del menor -, entonces bajo el subterfugio de que el niño prestó consentimiento la imputabilidad la bajamos a lo máximo posible*”. Perdón ¿la bajamos? ¿quiénes? No en mi nombre. Busca la inclusión del observador que supone espectador. El discurso tiene un propósito, no es improvisación. Al terminar la entrevista una idea-síntesis debe sedimentar en la conciencia del espectador pasivo: **Hay que bajar la edad del consentimiento del menor para bajar la imputabilidad “porque así lo hacen los organismos más modernos en Estados Unidos y Francia”**. Márquez sabe que su voz no puede sonar dubitativa. Debe sonar fuerte para dar credibilidad e intentar penetrar con fuerza en el oído pasivo y es lo que hace. Por razones obvias no usa un tono aprobatorio, pero en definitiva **jamás expresa estar en desacuerdo con las propuestas que cita esmeradamente a favor del crimen de pedofilia**. No expresa nunca que le parecen delitos terribles. Mucho menos propone acciones concretas contra la pedofilia ni contra la inimputabilidad del crimen. Nunca se expresa a favor de salvar ninguna vida de ningún niño. Tampoco explicita la imagen de cómo actuar en defensa del niño en caso de encontrar a un abusador en un cine con un niño. Si en su discurso hace un juicio de valor, es a favor de los “grandes intelectuales” de género en una particular lectura sesgada y tendenciosa.

En este sentido me recuerda, salvando los abismos, a un niño que cuando tenía 3 años,

¹⁵ Interpretación acorde a la Agencia de noticias Infocatólica (ver Nota al Pie Nro. 20 “La nueva Ley no fija una edad mínima de consentimiento. Mantener relaciones sexuales consentidas con niños no es violación en Francia”) sobre Ley Schiappa del 1 de agosto de 2018 en nombre de la actual ministra de igualdad de género y portavoz de la propuesta, Marlène Schiappa, de Francia

decía: “no se dice *pelotudo*, ¿no? No se dice *boludo* tampoco, ¿no?”¹⁶ Similar pregunta repetía con todas las malas-palabras que conocía. De esta manera simpática sorteaba las restricciones impuestas por los adultos para efectivamente lograr su cometido de hacer lo prohibido no sólo sin reprobación paternal sino con festejos risueños de todos los presentes.

Volviendo a la entrevista, a punto de acabar, casi como por higiene, por si alguien atendiera al mensaje apologeta de la pedofilia, Márquez se intenta justificar rápidamente y acusa “*son argumentos todos fundados en la matriz intelectual de género, que la autopercepción, etcétera*” Punto. No expresa en nada cómo es que “la autopercepción y el etcétera” tienen relación con la apología de la pedofilia y cierra el tema así, sin más, en una acusación arbitraria. Como si fuera poco, después de querer instalar la imagen de la baja de imputabilidad por el crimen de pedofilia “*porque así lo hacen los países desarrollados*”, pasa a argumentar con base entre la más alta representación intelectual filosófica occidental tradicional de la modernidad cercenándola genéricamente al rubro género según Márquez. La pseudoconductora continúa leyendo lo apuntado previamente y cita fuera de todo contexto a Shulamith Firestone¹⁷ a lo que Márquez responde: “*Ella que vos citaste, no es una loca aislada, - defiende Márquez - es una intelectual de categoría en el rubro del género y no es ella sola la que sostiene esto sino pensadores que han hecho mucho lobby -aparentemente hacer mucho lobby, es productivo- y firmado solicitadas como Michael Foucault, Simón de Beauvoir, que está de moda ahora –como si agregara valor e importancia estar de moda- Sartre, en fintodo el lobby de intelectuales, ni hablar de los activistas, que diseñaron esto, pensaron un futuro donde la pedofilia sea una cosa absolutamente naturalizada y normalizada (...)*” Las referencias a grandes intelectuales cuyos nombres al menos, muchos conocemos o “están de moda” como argumenta Márquez para ser así validado por el que incluso desconoce, es bastante grosera. No hace falta un desarrollo exhaustivo para comprender el mensaje: si lo dicen estos “intelectuales de categoría”, tan famosos, deber ser cierto, tienen razón. Continúa Márquez: “*Nosotros trabajamos mucho leyendo a estos ideólogos. No es un prejuicio nuestro*”.

¹⁶ Pelotudo y Boludo: Términos coloquiales despectivos del Río de la Plata

¹⁷ Para el análisis del recorrido de las teorías feministas sugiero. “Itinerarios de teoría feminista y de género. Algunas cuestiones histórico-conceptuales” de MLFemenias UNQ2019

Un espectador pasivo repite: No es nuestro prejuicio, no es nuestro prejuicio. Pero ¿de qué prejuicio está hablando? ¿Cuál es el prejuicio? ¿Leerlos a ellos? ¿La pedofilia, un simple prejuicio? Si no es de “Ustedes”, bien, entonces ¿Quién es prejuicioso? Está insinuando que el prejuicio es “nuestro”, que el que escucha tome partido: o es un prejuicioso o no es un prejuicioso. ¿Quién quiere serprejuicioso? Es una falacia. ¿Desde cuándo posicionarse contra el abuso y el crimen es “prejuicio”? A continuación, expresa la contradicción por si hubiera quien se haya sentido detenido en la supuesta limitación del “prejuicio”. “*Son Ellos –acentúa Márquez- los que proponen esto para ir avanzando progresivamente*”. Pero ¿cómo?

¿Quién de entre nosotros, cuando escucha “Avanzar progresivamente” no lo quisiera para sí? ¿La misma vida no es un avance progresivo? Antes de contestar sigamos escuchando hacia dónde se dirige este supuesto avance que resalta Márquez para discernir si queremos, por ejemplo, avanzar hacia al abismo. No se hace esperar. Inmediatamente explícita que el avance es “*hacia una suerte de pansexualismo sin otro freno que la voluntad personal*” ¿Quién, en un primer momento, no quisiera avanzar progresivamente en la vida sin freno más que su voluntad personal? ¿Quién del público medio sabe que es pansexualismo? En este caso, a diferencia de las argumentaciones esgrimidas en el debate legislativo (2018) por la aprobación de la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo en Argentina principalmente impulsados por el lobby de las jerarquías de la Iglesia católica (Vaggione, 2011), ¿La voluntad del sujeto SÍ cuenta? ¿Por qué ahora sí contaría la voluntad del sujeto cuando se trata de avanzar sin freno *hacia una suerte de pansexualismo*? ¿Por qué no sería freno a la voluntad personal, la voluntad personal de otra persona? ¿Acaso no es apología del abuso avanzar sin otro freno que la voluntad personal en una suerte de omnipotencia?

Abro paréntesis. La Real Academia Española define el Pansexualismo de manera escueta y ambigua en la única acepción que incorpora: “1. m. Psicol. Tendencia a encontrar en toda conducta una motivación sexual”¹⁸. La ambigüedad de la definición de la RAE es al menos doble; por un lado, no explícita si el pansexualismo es una tendencia que conlleva algún tipo de praxis o si es que se trata de una propensión que acaba en la satisfacción de su propia motivación y, segundo, si esta tendencia es motivada por conductas humanas o por las de cualquier ser vivo, puesto que dos de las nueve acepciones de Conducta que más se ajustan a nuestro objeto de análisis, siempre

¹⁸ Diccionario de la Real Academia Española <https://dle.rae.es/pansexualismo> - Última visita 29 de Octubre de 2020

según la RAE, se refieren a: uno, “1. f. Manera con que las personas se comportan en su vida y acciones, y dos “8. f. Psicol. Conjunto de las acciones con que un ser vivo responde a una situación”. En términos generales el pansexualismo no distingue sexo o género. La Socióloga Dra. en Criminología y Género, Emily Lenning define:

La pansexualidad (también conocida como omnisexualidad) es una atracción sexual para todas las personas, independientemente de su identidad de género de sexo biológico. Mientras que la bisexualidad implica una dicotomía, la pansexualidad sugiere la posibilidad de atracción por un espectro de identidades de género (traducción propia) (Lenning 2009, 48)

En el ámbito popular, el 22 de Julio de 2019, en entrevista con la conductora Juju Chang del programa “Good Morning América” de la emisión ABC, la joven actriz estadounidense Bella Thorne, manifestó que ya no se identifica como bisexual tal como había declarado en su cuenta de Twitter en el año 2016. “En realidad soy pansexual y no lo sabía. Alguien me explicó bien de qué se trata. Te gustan los seres, no tiene que ser una chica o un chico, o tú sabes, él es ella un día, o esto o eso. Literalmente te gusta la personalidad, como tú. Sólo te gusta un ser”, dijo Thorne. (ABC 2019) (Traducción propia) confirmando, además, el desconocimiento previo que ella misma tenía del alcance del término pansexual pero que Márquez conoce y sabe distinguir livianamente entre pansexualismo por un lado, y *una suerte de pansexualismo*, por otro.

La afamada actriz declarada públicamente pansexual, amplía detalles de la conducta pansexual de la siguiente manera: “estoy abierta a todo aquello que conlleve consentimiento y que no involucre a un animal y siempre y cuando todos sean mayores de edad. Todo lo que sea legal, me parece bien. Vamos, estoy de acuerdo en intentarlo con cualquier adulto, cualquier persona mayor de 18 años que quiera amarme. No me identifico como chico o chica y no necesito que mi pareja se identifique como chico o chica” (Grinberg, 2020)¹⁹

No animales, no menores, sí consentimiento. Sí consentimiento, no menores, no animales. Cierro paréntesis.

¹⁹ Entrevista “Bella Thorne says she is pansexual | GMA” <https://youtu.be/FqU4T2h-VKs> Última visita 29 de Octubre de 2020

La relación a la que intenta recurrir subrepticamente Márquez cuando se monta sobre los “argumentos (todos) fundados en la matriz intelectual de género, que la autopercepción, etcétera” para “ir avanzando hacia una suerte de pansexualismo sin otro freno que la voluntad personal” es una relación falaz a horcajadas de la manipulación del discurso de los estudios de género; no se trata de la mal llamada ideología de género ni de pansexualismo. Ni las teorías de género ni el pansexualismo promueven el abuso de avanzar sin mayor freno que la voluntad personal -propia- No animales, no menores, sí consentimiento. La suerte de pansexualismo al que Márquez promueve ir avanzando al ritmo de una explícita intención abusiva -sin otro freno que la voluntad personal- afirma la voluntad personal –propia- como única condición para ir avanzando. Muy lejos de la Ley y del espíritu y la letra de las teorías de género, para la suerte de pansexualismo de Márquez, el consentimiento, el respeto por la identidad de género - “siempre que ello sea libremente escogido”- así como el límite de edad legal para declarar la voluntad, serían, entre otros derechos y garantías, “frenos” sobre los que en nombre de la voluntad personal –propia- se debe avanzar sin reparo alguno, incluso sobre la voluntad personal –de otro-. En consecuencia, la imagen del delito de abuso sexual infantil subsigue a la lógica abusiva del discurso manipulado falazmente para avanzar progresivamente en la dirección de hacer pasar crímenes por derechos.

Si, en un sentido radicalmente inverso a las declaraciones de la directora del Comité Argentino de Seguimiento y Aplicación de la Convención Internacional de los Derechos del Niño (Casacidn) la Lic. Nora Schulman²⁰, la “condena social” ayuda a “prevenir los casos de abuso sexual”, la estrategia del lobby que Márquez representa, pretende la conversión de la “condena social” a la “normalización social”. Si es cierto que la “condena social” ayudaría a “prevenir los abusos”, sigue a la lógica *contragénero* que la “normalización social” “ayudaría” a “operar los abusos”. Por aberrante que pueda parecer la lógica *contragénero*, el invaluable costo humano por recomponer sus daños hace preferible todo esfuerzo por conocer, desactivar y prevenir sus dispositivos a desgastar fuerzas vitales irrecuperables en padecerla cada vez más.

Conocemos la metodología. No se trata de lo que dicen ni de cómo lo actúan sino, además, de las imágenes que comienzan a instalar en el imaginario social como posibilidad apoyándose maquiavélicamente en una farsa de validación del conocimiento científico

²⁰ “la “condena social”, (que) “ayuda a prevenir los casos de abuso sexual al generar conciencia sobre el tema y facilitar el trabajo con los niños, los docentes, los médicos” sostuvo Nora Schulman, directora del Comité Argentino de Seguimiento y Aplicación de la Convención Internacional de los Derechos del Niño (Casacidn) Entrevista Pagina 12 “La condena social” el 5 de marzo de 2013 por Pedro Lipcovich

que confunda crímenes con derechos -porque lo dicen los “líderes máximos de Norteamérica y de Francia” y de sus grandes intelectuales, “intelectuales de categoría”.

Pintos, citando a R. Ledrut, reconoce que los modelos de acciones posibles son tales porque antes son imaginados. “Las imágenes y los imaginarios nuevos no son reglas de acción real, sino modelos de acciones posibles. Esos posibles serán, o no, experimentados o practicados. Con anterioridad son imaginados”. (J. L. Pintos, 1995, 118). De manera que un ciudadano medio, en estado de agotamiento, de discernimiento académico limitado, con apenas tiempo para reflexionar al ritmo desenfrenado de la verbosidad calculada, valide por “TV” la supuesta "Moral" que los apologetas de la pederastia “lobbyan” instalando imágenes de realidades “posibles” como paso previo a la normalización de la pederastia. Se trata de que al terminar el fárrago verbosidad disfrazado de intelectualidad académica, de modernidad del discurso de género, el espectador pasivo, sin mayor dedicación reflexiva, se diga a sí mismo: “qué prejuicioso e ignorante soy, la pedofilia es moderna y legal”.

En línea con el discurso apologeta de la pederastia, la Agencia de noticias católica “Infocatólica” titula un mes y veinte días antes del discurso de Márquez, el 07 de Agosto de 2018, excepcionalmente sin juicio de valor, explícitamente: “La nueva Ley no fija una edad mínima de consentimiento. Mantener relaciones sexuales consentidas con niños no es violación en Francia” (Agencia de Noticias Infocatólica 2018)²¹ (Fig. 7 y Fig. 7 bis). Surge, entonces, preguntar cómo es que la UCA promueve el discurso de semejantes personajes que, por supuesto, conoce mejor que nosotros quiénes son en mérito por el cual los convoca a exponer sobre “Ideología de género y su influencia en la política, la familia, la fe y la educación”.

²¹ En relación a la Ley Schiappa del 1 de agosto de 2018 <https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/jo/2018/08/05/0179> . La Agencia de Noticias católica Infocatólica “La nueva Ley no fija una edad mínima de consentimiento. Mantener relaciones sexuales consentidas con niños no es violación en Francia” del 07/08/20. <http://www.infocatolica.com/?t=noticia&cod=32847> Por supuesto que no es cierto que en Francia no sea violación mantener relaciones sexuales con niños, como titula la agencia católica. Esta Ley fija la edad de 15 años como edad mínima de consentimiento para mantener relaciones sexuales voluntarias. Toda relación sexual con menores de 15 años implica abuso y no necesita ser demostrado por el menor. Bajo la ley anterior, si no hay violencia o coerción probada, los criminales solo pueden ser acusados de abuso y no de violación. Asimismo, aumentaron las penas de prisión y multas El 26 de junio de 2018 Macron, presidente de Francia, mantiene una reunión en el Vaticano con el Papa por 57 minutos a puertas cerradas. Macron recibió el título de primer y único canónigo de honor de la basílica de Roma San Juan de Letrán, una distinción honorífica cuya tradición se remonta a derecho a los jefes de Estado franceses desde Enrique I

Hemos anotado el vínculo progenitor de la iglesia católica respecto al primer término del título de la conferencia a la que convoca la Universidad Católica Argentina, “Ideología de género”. Apuntaremos a continuación la relación de la organización católica con el segundo término del mismo título: “pedofilia”. Tema por demás extenso y laberíntico que abordaremos breve, pero a la fuente.

UCA y pedofilia

Es ampliamente aceptado que las revelaciones de la investigación del diario Boston Globe en 2002²² sobre encubrimiento sistemático del crimen de abuso sexual infantil por parte de 162 sacerdotes con 815 acusaciones en la Archidiócesis de Boston, detonó el primer gran escándalo que atrajo la atención mundial (C. R. CRIN, La tercera oleada: Justicia para los sobrevivientes de abuso sexual infantil en la iglesia católica de América Latina 2019) (BishopAccountability.org 2004)

En América Latina, al momento, ningún país ha creado comisiones de investigación pública e independiente sobre los abusos sexuales infantiles en las instituciones católicas (...) “pese a la ausencia de investigaciones, el aumento de la visibilidad del abuso sexual en la iglesia católica ha llevado a la creación de los primeros grupos nacionales de sobrevivientes en la región latinoamericana” (C. R. CRIN, La tercera oleada: Justicia para los sobrevivientes de abuso sexual infantil en la iglesia católica de América Latina 2019, 12) En el caso de Chile, los sobrevivientes de abuso sexual eclesiástico llevan la delantera en Latinoamérica en tanto presencia pública, estrategias y formas de trabajo como Red de Sobrevivientes de abuso sexual eclesiástico en Chile. Entre múltiples actividades, como aumentar la visibilización de la problemática del abuso sexual eclesiástico y de la responsabilidad estatal al respecto, dar cobertura de asistencia psicológica y legal a los sobrevivientes, la Red creó un mapa de densidad de los casos de abusos sexuales eclesiásticos a lo largo del territorio chileno que actualiza permanentemente²³

²² “BOSTON (AP) La Arquidiócesis de Boston, epicentro de la crisis de abuso sexual por parte del clero que ha sacudido a la Iglesia Católica, publicó un informe el jueves que muestra que 162 de sus sacerdotes han sido acusados de abusar sexualmente de 815 menores desde 1950.

La cantidad de sacerdotes que presuntamente abusaron sexualmente de personas es aproximadamente el 7 por ciento de los 2,324 sacerdotes ordenados que sirvieron en la arquidiócesis durante ese tiempo, según estadísticas publicadas por funcionarios de la iglesia.” <http://www.bishop-accountability.org/usccb/natureandscope/dioceses/bostonma.htm> (15/11/20) (traducción Propia)

²³ Mapa de Abuso Sexual eclesiástico de la Red de Sobrevivientes de abuso sexual eclesiástico de Chile: <https://www.redsobrevivientes.org/>

Ending Clerical Abuse, Global Justice Project, primer organización de sobrevivientes del abuso sexual clerical de todo el mundo denuncia que, teniendo en cuenta los casos comprobados e investigados por organismos independientes, existen unas 100.000 víctimas²⁴ de la pederastia clerical reconocidas en todo el mundo (Bastante, 2018) (ECA, s.f.). Según las estadísticas relevadas por la Red de Sobrevivientes de Abuso sexual eclesial de Chile “sólo cuatro de cada diez podrán contarle a su círculo de confianza el crimen que padecieron y apenas entre el 6 y el 10% hará la denuncia.” (Red 2019) “Por cierto, la mera acusación no implica una prueba de culpabilidad, sin embargo, es necesario tener presente que existe una importante proporción de cifra negra en delitos sexuales, cercana al 90% de casos que nunca llegan a denunciarse a las autoridades (Azócar y Undurraga, 2005)” (Taibo Contreras, Lorena & Maffioletti Celedón Francisco & Pereda Beltrán, Noemí 2020, Vol., 54, No. 2, e1315, 3)

En el Informe “La Tercera Oleada -Justicia para los sobrevivientes de abuso sexual infantil en la Iglesia católica de América Latina” (Nov2019), la ONG Child Rights International Network (CRIN, por su sigla en inglés), registrada en el Reino Unido, denuncia que la organización católica en América Latina ha intentado sistemáticamente proteger su imagen encubriendo a los clérigos católicos y empleados de la Iglesia, en lugar de proteger a los niños y las niñas (C.R. CRIN, La tercera oleada: Justicia para los sobrevivientes de abuso sexual infantil en la iglesia católica de América Latina 2019, 5). Según cifras del propio Vaticano, a nivel mundial, el 11% del clero católico está involucrado en crímenes de abuso sexual infantil. (Red 2019) Otros estudios afirman que este número se elevaría de un 11 a un 15%. (BishopAccountability.org) En Chile, esta cifra alcanza el 13% según las investigaciones de la Red. (Red, 2019) “A raíz de los escándalos que se han extendido por Norteamérica, Europa y Oceanía, América Latina se enfrenta ahora a la tercera oleada de revelaciones de abusos sexuales dentro de las instituciones católicas” (C. R. CRIN, La tercera oleada: Justicia para los sobrevivientes de abuso sexual infantil en la iglesia católica de América Latina 2019, 9)

Las denuncias por el delito de abuso sexual clerical han detonado desde hace dos décadas y se expanden a nivel mundial. En América Latina, a pesar del privilegiado espacio que la monarquía vaticana aún disfruta en los Estados, empieza a emerger una conciencia cada vez mayor sobre los crímenes sexuales y de abusos generalizados de la Iglesia

²⁴ Un informe sobre abusos sexuales calcula 100.000 víctimas de curas y religiosos en el mundo” https://www.eldiario.es/sociedad/abusos-sexuales-iglesia_1_1960311.html

católica. En Argentina, el juicio y condena al todavía sacerdote católico, Julio César Grassi, por abuso sexual y corrupción de menores en 2009 reveló mediáticamente la pederastia en la iglesia católica nacional (Bishop-accountability.org, s.f.). Sin embargo, es gracias al esfuerzo de las organizaciones de sobrevivientes de abuso sexual clerical, que cada vez son más las personas que se animan a denunciar (C. R. CRIN, La Tercera Oleada. Argentina: Justicia para los abusos sexuales a menores 2019)^{25 26 27}

A modo de corolario, redactando este análisis, el 10 de noviembre de 2020, la Santa Sede presenta *el Informe McCarrick*²⁸ que constata las “omisiones” del Vaticano a las denuncias de cientos de víctimas de los crímenes sexuales del Arzobispo de Washington, de los cuales tenía conocimiento. “La investigación vaticana admite que ni Juan Pablo II ni Benedicto XVI hicieron nada por evitar los abusos del excardenal de Nueva York, pero está lejos de ser una excepción: de Marcial Maciel a Gaztelueta, el encubrimiento de la Iglesia ha silenciado el dolor de las víctimas y protegido a los culpables” (J. Bastante, 2020).

En este punto, el vínculo de la organización católica con la pedofilia queda suficientemente destacado y muy lejos de ser acabado. Volvemos a la pregunta: ¿Cómo es que la Universidad Católica Argentina promueve el discurso de semejantes personajes?

Como venimos reflexionado, cumplen una función sustantiva; diría que una función cuantitativamente análoga a la talla monumental del edificio que ocupa la UCA en la sede Puerto Madero al que fueron convocados a exponer sobre “ideología de género” estos cuatro representantes de cuerpos masculinos: tratar de instalar, en principio en

²⁵ “Los abusos sexuales en el seno de la Iglesia católica son tan antiguos como la propia Iglesia. En la actualidad, las acusaciones públicas han aumentado desde al menos la década de 1950, pero en las últimas dos décadas ha salido a la luz realmente la magnitud global de los abusos (...) Desde 2015, Argentina ha visto un aumento significativo en el número de denuncias de presuntos abusos sexuales contra el clero católico. En 2017, AP informó de que 66 sacerdotes, monjas y otros clérigos habían sido acusados de abusos sexuales desde 2001,39 y en junio de 2019 una investigación mediática a nivel nacional descubrió que en los 20 años anteriores al menos 63 clérigos habían sido acusados de abusos sexuales.” Pag 10-14 Informe “La tercera oleada: Justicia para los sobrevivientes de abuso sexual infantil en la Iglesia católica de América Latina” de Child Rights International Network 2019

²⁶ -«Las denuncias de abusos clericales se disparan en Argentina», 26 de octubre de 2017, AP News. Disponible en: <https://www.apnews.com/da307f519df14143a4e603dcb7e9633d> (última visita 15 de noviembre 2020)

-También se recomienda consultar en Base de datos de denuncias mundiales del abuso sexual eclesiástico vaticano: <http://www.bishop-accountability.org/> Red de sobrevivientes abusados por el clero <https://www.snapnetwork.org/>

²⁷ En Argentina: Asociación ISA, Iglesia sin abuso, y la Red de Sobrevivientes de Abuso sexual eclesiástico de Argentina.

²⁸ Informe McCarrick http://www.vatican.va/resources/resources_rapporto-card-mccarrick_20201110_it.pdf (Última Visita 19/11/20)

forma de sospecha de posibilidad, la imagen de inimputabilidad de la pederastia. Si el ciudadano normalizara, a fuerza de medios, ambigüedades y frustraciones, la posibilidad del *consentimiento* del menor – *consentimiento*, si se puede llamar así, ciego a los Derechos Humanos y del Niño y ciego a la desigualdad de fuerzas – físicas, psicológicas, cognitivas, etc.- respecto de cualquier adulto- a muchos procesados del clero como a tantos otros por procesar no los convertiría en criminales sexuales, pedófilos y pederastas como en verdad lo serían en número altamente significativo.

La estrategia discursiva de Márquez intenta instalar subrepticamente la imagen de “normalización de la pedofilia y pederastia” desde la *suerte de pansexualismo* para desde allí ir “*avanzando progresivamente*” en la dirección de neutralizar la condena social. De esta manera se trataría de sobrevivir a la condena social por los miles de casos de pederastia clerical de público conocimiento que cada día revelan que no se tratan de miles de casos aislados sino de una sospechosa sistemática pederastia clerical, de encubrimiento y abuso de poder institucional por parte de la Iglesia católica²⁹. Lamentablemente, la condena judicial parece ser más pronta de evitar para ellos y de menores consecuencias trascendentes, por ahora. Los casos de condenas ridículas, prescripciones, acomodamientos, son numerosos. Por citar un ejemplo inmediato, a la fecha de esta entrega, la Sala 3 del Tribunal de casación penal de la Provincia de Buenos Aires, falló la prescripción del caso por delitos de abuso sexual clerical a niños de entre 8 y 15 años con discapacidad auditiva por parte de religiosos católicos en el Instituto católico Próvolo de la Ciudad de La Plata (Delfino, 2020)³⁰. Por supuesto que la estrategia por naturalizar la pedofilia para contrarrestar la condena social a fin de evitar la criminalización social correspondiente no es la única. Estudios sobre la investidura retórica del discurso vaticano para producir efectos de juez siendo parte, son estrictamente necesarios.

²⁹ El 10 de nov de 2020, a días de esta entrega, el Vaticano publica el informe McCarrick que da cuenta del encubrimiento abuso sexual por parte de la organización vaticana durante años.

³⁰ El mayor caso de denuncias por vejaciones a niños y niñas en la Iglesia Católica en Argentina tuvo un revés judicial en las últimas semanas. Se trata de las denuncias contra el Instituto Antonio Provolo, un colegio e internado para niños sordos en la Ciudad de la Plata, a unos 60 kilómetros de Buenos Aires. El 3 de noviembre, el tribunal de casación de la provincia de Buenos Aires falló a favor de uno de los acusados y reabrió el debate sobre la prescripción de los abusos a menores” CNN Español (Visita 19 de Nov 2020) <https://cnnespanol.cnn.com/video/prescripcion-abusos-provolo-iglesia-catolica-ninos-sordos-pkg-emilia-delfino-perspectivas-buenos-aires/>

Conclusiones

Existe una “guerra de imaginarios”. Es la guerra por el poder institucionalizador del reino de los imaginarios sociales transfigurados en “realidad social”. Ojalá mis conclusiones estuvieran equivocadas. De acuerdo con el presente trabajo, concluyo que la estrategia general del discurso analizado intenta utilizar la fuerza creciente de las teorías y los movimientos feministas y LGTTTBIQ+ a través de constructos derivados de la categoría de “género” para beneficiarse ambiguamente del enorme caudal que los mueve en pos de ir instituyendo la imagen de normalización del delito de abuso sexual infantil a fin de superar la criminalización social de la pedofilia clerical y avanzar judicialmente hacia **Bajar la edad del consentimiento del menor para, en definitiva, bajar la imputabilidad que ahoga a la institución vaticana.** Vistos que el impulso de la marea feminista y LGTTTBIQ+ arrasa, se amontonan para tratar que las olas, ya que inevitables, al menos arrastren delitos y legalice pesados crímenes. De ahí el título de la entrevista: “La ideología de género y la pedofilia”; en orden a la relación forzada y torcida entre cada uno de los términos; por un lado, la “ideología de género”, y por el otro, la “pedofilia”, ambas maquiavélicamente unidas por los ejes argumentativos “*fundados en la matriz intelectual de género*” que tanto estudian y trabajan “*leyendo a estos ideólogos*” en búsqueda desesperada de salvación, “*para ir avanzando progresivamente*” “*sin otro freno que la voluntad personal*” –propia- hacia “*un futuro donde la pedofilia sea una cosa absolutamente naturalizada y normalizada*”. Con lo que ellos no cuentan, es con la revolución sorora que comparte las antorchas del conocimiento fuera de silenciosos claustros para avivar reflexivas, autónomas y solidarias nuestras conciencias de unes a otras como estamos haciendo. Otras conclusiones quedan abiertas. Cinco siglos igual, no seis³¹.

Fig. 1 <https://diariopc.com/la-ideologia-de-genero-y-su-influencia-en-la-sociedad/> / (última visita Julio 2020)

Coste de la entrada \$250 - Última visita 20 Octubre 2020



³¹ Cinco siglos igual. Título de una canción, ya clásica, del cantautor contemporáneo argentino León Gieco

Fig. 2 Esta publicación de la página UCA.edu.ar fue eliminada de línea (visita última 20 de Julio de 2020. Imagen: Octubre 2018)



Fig. 3 Flyer UCA



Fig. 4 www.prensarepublicana.com Imagen: Octubre 2018



Fig. 5 www.prensarepublicana.com Imagen: Julio 2020 Cambió la presentación de la portada. Se observa respecto a la presentación de la Fig. 4 que ahora se anuncia como Pedofilia y Dictadura de género, no como ideología de género.



Fig. 6 Canal de YouTube: Pedofilia y dictadura de género (el nombre del programa original era Ideología de género y la pedofilia) <https://www.youtube.com/watch?v=qirbBhS90ks>



Fig. 7. Infocatólica. La Nueva Ley no fija una edad mínima de consentimiento legal. Mantener relaciones consentidas con niños no es violación en Francia. Imagen del 27 de octubre de 2020



Fig. 8 bis Imagen del 27 de octubre de 2020

infocatolica.com/?t=noticia&eod=32847

7:08:18 9-10 AM

(El Intelecto/InfoCatólica) De acuerdo con Le Figaro, la nueva ley no fija una edad legal de consentimiento, lo que significa que los adultos que mantengan relaciones sexuales con niños no serán procesados por violación si la víctima no puede probar la existencia de «violencia, amenaza, coacción o sorpresa».

El proyecto de ley contra la violencia sexual y de género, conocido como la ley Schiappa, fue promulgado el 3 de agosto por el Parlamento francés, provocando indignación en el país galo en los padres y grupos que defienden los derechos de los niños, y que acusaron al Gobierno y el parlamento de traicionar a los niños franceses.

Precisamente hace poco los tribunales franceses se negaron a enjuiciar a dos pedófilos (uno de 30 años y otro de 28) por la violación cometida contra dos niñas de 11 años, ya que sus abogados no pudieron probar que las menores no dieron su consentimiento.

El pasado jueves, varios grupos, incluyendo el Consejo Francés de Asociaciones por los Derechos del Niño, emitieron una declaración conjunta para expresar su «indignación» por el abandono de la edad de consentimiento tras la aprobación de la nueva ley.

«Esta debería ser la medida principal del proyecto de ley: la introducción de una edad por debajo de la cual los niños serían considerados automáticamente incapaces de consentir en tener relaciones sexuales con adultos», se lee en la declaración conjunta.

En su versión final, la ley Schiappa establece que para los niños menores de 15 años, «la restricción moral o la sorpresa se caracteriza por el abuso de la vulnerabilidad de la víctima que no tiene el discernimiento necesario para estos actos». Sin embargo, el ex ministro de derechos de la mujer, Laurence Rossignol, dice que estas nociones de

AIN - Vigilia Madro

Todas las noticias en un solo clic

Suscríbete al boletín

InfoCatólica, todos los días gratis en tu buzón de correo.

Escribe tu dirección:

Suscribirse

EL PAN DE LOS POBRES — Apostolado y Caridad —

125

EL PAN DE LOS POBRES

Referencias Bibliográficas

- (SPW), Observatorio de Sexualidad y Política. *¡Habemus Género! LA IGLESIA CATÓLICA E IDEOLOGÍA DE GÉNERO*. Rio de Janeiro: Sara Bracke y David Paternotte Akahatá - Equipo de Trabajo en Sexualidades y Géneros, 2017.
- ABC, NEWS. *YouTube*. 22 de Julio de 2019. <https://youtu.be/WnnvK8mvCcU> (último acceso: 2019).
- Agencia de Noticias Infocatólica, LA NUEVA LEY NO FIJA UNA EDAD MÍNIMA DE CONSENTIMIENTO. *Infocatolica*. 07 de Agosto de 2018. <http://www.infocatolica.com/?t=noticia&cod=32847> (último acceso: 20 de Octubre de 2020).
- Bastante, Jesús. *El Diario*. 02 de Setiembre de 2018. https://www.eldiario.es/sociedad/abusos-sexuales-iglesia_1_1960311.html (último acceso: 20 de Octubre de 2020).
- Bastante, Jesús. «El 'Informe McCarrick' o cómo, durante décadas, los depredadores sexuales tuvieron la 'bendición' del Vaticano.» *ElDiario.es*, 13 de Noviembre de 2020.
- Butler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, 2007(1990).
- Becerra-García, Juan Antonio. «Consideraciones sobre la clasificación diagnóstica de la pedofilia en el futuro DSM-V.» *Cuadernos de MEDICINA PSICOSOMÁTICA Y PSIQUIATRÍA DE ENLACE*, 2012: 49-54.
- Bessone Gudiño, Pablo. «Activismo católico antiabortista en Argentina: performance, discursos y prácticas.» *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, 2017: 41.
- BishopAccountability.org. *BishopAccountability.org*. 2004. <http://www.bishop-accountability.org/> (último acceso: 15 de Noviembre de 2020).
- Bishop-accountability.org. «Cronología del caso del padre Julio César Grassi, obtenida de los medios de comunicación y de documentos legales e información jurídica.» *Bishop-accountability.org*. s.f. http://www.bishop-accountability.org/Argentina/Abusos/Caso_Grassi.htm (último acceso: Noviembre de 2020).
- Bravo, Correa, Monserrat. *Análisis criterial del testimonio infantil y adolescente en casos de violencia sexual - Tesis Doctoral*. Girona: Universitat de Girona. Institut de Recerca sobre Qualitat de Vida, 2020.
- Butler, Judit. *Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos del "sexo"*. Lanús: Paidós, 2002.

- Carbajal, Mariana. «Entrevista a la investigadora brasileña Sonia Correa. El virus de la cruzada anti-género en América Latina.» *Página 12*, 27 de Agosto de 2019: <https://www.pagina12.com.ar/214642-el-virus-de-la-cruzada-anti-genero-en-america-latina>.
- Carretero Pasín, Enrique. *El orden social de la posmodernidad. Ideología e imaginario social*. Barcelona: Erasmus, 2010.
- Carretero, Ángel. «Para una tipología de las «representaciones sociales». Una lectura de sus implicaciones epistemológicas.» *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*. No. 20, 2010: 87-108.
- Castoriadis, Cornelius. *La institución imaginaria de la Sociedad*. Barcelona: Tusques, 1975.
- Castro-Gómez, Santiago. «Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro.» En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas*, 89-98. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.
- Castoriadis, Cornelius. *La Institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusques Editores, 1983.
- Correa, Sonia. *Sexuality Policy Watch*. 16 de Febrero de 2018. <https://sxpolitics.org/es/ideologia-de-genero-rastreando-sus-origenes-y-significados-en-la-politica-de-genero-actual/3858> (último acceso: 20 de Noviembre de 2020).
- CRIN, Child Right International Network. *Los abusos sexuales a niños y la santa sede. Necesidad de justicia, rendición de cuentas y reforma*. de Investigación., CRIN, 2016.
- CRIN, Child Rights International Network. *La Tercera Oleada. Argentina: Justicia para los abusos sexuales a menores*. Child Rights International Network, 2019. —. *La tercera oleada: Justicia para los sobrevivientes de abuso sexual infantil en la iglesia católica de América Latina*. Reino Unido: CRIN, 2019.
- Cubeiro, Manuel Torres. «La evolución del concepto de imaginarios sociales en la obra publicada de Juan Luis Pintos de Cea Naharro.» *Imagonautas*, 2015: 1-14.
- Delfino, Emilia. *CNN Español*. 17 de Noviembre de 2020. <https://cnnespanol.cnn.com/video/prescripcion-abusos-provolo-iglesia-catolica-ninos-sordos-pkg-emilia-delfino-perspectivas-buenos-aires/> (último acceso: 2020 de Noviembre de 19).
- ECA, Abuse Ending Clergy. *ECA Ending Clergy Abuse Global Justice Project*. s.f. <https://www.ecaglobal.org/> (último acceso: 20 de Octubre de 2020).

- ECPAT, Interagency Working Group on Sexual Exploitation of Children. *Orientaciones terminológicas para la protección de niñas, niños y adolescentes contra la explotación y el abuso sexuales*. Luxemburgo: ECPAT Luxemburgo, 2016.
- Femenias, María Luisa. *Itinerarios de teoría feminista y de género*. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes, 2019.
- Grinberg, Emanuella. *¿Qué significa ser pansexual?* 26 de Agosto de 2020. <https://cnnespanol.cnn.com/2020/08/26/que-significa-ser-pansexual/> (último acceso: 2019 de Octubre de 2020).
- Gutiérrez, María Alicia. «Significante vacío: ideología de género, conceptualizaciones y estrategias. Entrevista con Sonia Correa.» *Observatorio Latinoamericano y Caribeño*, 2018: 107-113.
- Hurtado, Miguel. *Manual del silencio. La historia de pederastia de la Iglesia que nadie quiso escuchar*. Barcelona: Planeta, 2019.
- Lenning, Emily. «Moving Beyond the Binary: Exploring the Dimensions of Gender Presentation and Orientation» *International Journal of Social Inquiry Volume 2 Number 2*, 2009: 39-54.
- Márquez, N. *YouTube - Pedofilia y dictadura de género (en 3 minutos)*. Por Nicolás Márquez. 26 de 09 de 2018. <https://youtu.be/qirbBhS90ks> (último acceso: 20 de 10 de 2020).
- Martínez, Ariel. *Identidad y cuerpo en la trama del sujeto sexogenerizado: Del psicoanálisis norteamericano a Judith Butler*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2018.
- Martínez, Fabiana. «Actas de las XIV Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y IX Congreso.» *Cautividad babilónica del Sujeto. El poder está en una*. Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, 2019. 3314-3327.
- Ministerio, de Justicia y Derechos Humanos - Presidencia de la Nación Argentina. *Ley Nro. 26743 Ley de género*. Buenos Aires: Secretaria de Derechos Humanos, 2014.
- Ogando, M.A. «¿Un papa feminista? Estrategias discursivas en el uso de la figura de Francisco en la serie animada Catolicadas» *Aposta. Revista de Ciencias Sociales Nro. 82*, 2019: 55-71.
- Pintos, Juan- Luis. «Algunas precisiones sobre el concepto de imaginarios sociales.» *Revista Latina de Sociología Nro. 4* (Revista Latina de Sociología), 2014: 1-11.
- Pintos, Juan Luis. *Los Imaginarios Sociales (La nueva construcción de la realidad social)*. Cantabria: Sal Terrae, 1995.
- Pintos, Juan-Luis. «Orden e imaginarios sociales (Una propuesta de investigación).» *Papers*, 1995: 101-127.

- Red, de Sobrevivientes de abuso sexual eclesiástico de Chile. *Red de Sobrevivientes de abuso sexual eclesiástico de Chile*. 06 de Abril de 2019. <https://www.redsobrevivientes.org/post/nuestro-mensaje-a-la-sociedad> (último acceso: 15 de Noviembre de 2020).
- Santander, Pedro. «Porqué y Cómo hacer Análisis del Discurso» *Cinta moebio 41*, 2011: 207-224.
- Scott, Joan. *El género, una categoría útil para el análisis histórico*. México: Porrúa-Pueg, 1997.
- Silo. *Obras Completas I. Las condiciones del Dialogo*. México: Plaza y Valdés (pág. 1039- 1047), 2002 [1993].
- Taibo Contreras, Lorena & Maffioletti Celedón Francisco & Pereda Beltrán, Noemí. «CHILD SEXUAL ABUSE BY REPRESENTATIVES OF THE CATHOLIC CHURCH: THE CHILEAN CASE» *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology*, 2020, Vol., 54, No. 2, e1315.
- Thompson, J. *Los media y la modernidad*. Barcelona: Paidós, 1998.
- UCA, Observatorio de la Deuda Social Argentina. *Avance del Informe Deudas sociales y desigualdades estructurales en la Argentina 2010-2019*. Buenos Aires: UCA, 2019.
- Unicef, Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. *Abusos sexuales y embarazo forzado en la niñez y adolescencia*. Argentina: Plan Nacional de Prevención del Embarazo, 2018.
- Vaggione, Juan Marco. «Texto Panorámico: Sexualidad, religión y política en América Latina» En *Sexualidade e Política na América Latina: historias, intersecoes e paradoxos*, de En S. Correa y R. Parker (orgs), 286-336. Rio de Janeiro: Sexuality Policy Watch, 2011.

RELACIONES DE GÉNERO Y VIOLENCIA SIMBÓLICA EN EL IMAGINARIO FAMILIAR REPRESENTADO POR UN AGENTE VIAJERO EN SU CORRESPONDENCIA EPISTOLAR

Miguel J. Hernández Madrid¹

Resumen

Las historias familiares como narrativas de representación imaginada del grupo que inciden en la configuración de sus relaciones de género es el tema de este trabajo. Teniendo como fuente las cartas que un agente viajero escribió a su esposa durante la década de 1960 del siglo XX en México, se analizan las construcciones que el jefe de familia hace de los roles y status de sus integrantes, de los valores que desde su punto de vista patriarcal deben normar su comportamiento; todo esto es observable en su lenguaje escrito y pictórico (dibujos). La familia “Viajera”, como se le reconoce en el trabajo, tiene las características sociales de una clase media urbana que en esa época se caracterizaba por su movilidad económica en el despegue del capitalismo comercial, en las tensiones para ejercer un poder de compra y consumo, en las mutaciones de los estereotipos de género que perfilaron imaginarios de la mujer y el hombre emprendedores, diferentes de los tradicionales en las sociedades rurales. El aparato crítico metodológico con el que se procesan y analizan los datos vincula enfoques de la sociología de las emociones, filosofía del lenguaje y teoría de la comunicación. Dos aportaciones que propone este trabajo son: la valoración histórica de las fuentes epistolares para estudiar los imaginarios sociales y algunos matices interpretativos a considerar en los análisis de género y familia para comprender las maneras en que fue experimentada la modernidad en la vida cotidiana.

Introducción

Las historias de familia en los estudios sobre comunicación y de género son un campo problemático que enfoca la revisión y análisis de las narrativas como acciones de control social y de relaciones de fuerza en su interior. Siguiendo a Langellier y Peterson (1997), “Contar una historia familiar es siempre una mediación y construcción de la realidad y no simplemente su representación” (p. 87). Pero también, las historias de familia son un acervo de significados y sentidos que constituyen la cultura íntima del grupo familiar y de

¹ Sociólogo. Doctor en ciencias sociales con especialidad en antropología social (Ciesas Occidente. México, 1996). Profesor investigador titular C en el Centro de Estudios Rurales de El Colegio de Michoacán. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel 2 y de la RIIR (2021). miguelh5613@yahoo.com.mx

sus extensiones parentales. Por historia de familia entenderemos en este contexto, el proceso en el que los relatos familiares hacen de la narrativa una práctica productora y preservadora de cultura que, a su vez, recrea una acción comunicativa en la que los actores implicados se construyen como personajes en las tramas de las relaciones de dominación de género y de resistencia (Ramos, 2001).

En este artículo compartimos un abordaje metodológico sobre historias de familia contenidas en las cartas que un agente viajero escribió a los suyos, para analizar las estrategias performativas de su narrativa que presentan a una familia ideal desde el punto de vista patriarcal de su autor. Siguiendo a Ricoeur (2014), otra lectura complementaria de lo revelado en la narrativa mencionada es el abordaje de los síntomas contenidos en ella, detectados en lo que no se dice abiertamente, pero se insinúa o impone de una manera velada. Es aquí en donde ubicaremos el análisis de las relaciones de dominación de género y de sus expresiones de violencia simbólica. El material epistolar forma parte de un proyecto de largo alcance titulado *Nómadas de la modernidad*,² que en la recuperación del patrimonio documental, fotográfico y epistolar de tres generaciones de una familia extensa en México (1920 – 1999), estudia las significaciones de la modernidad que ellos vivieron, imaginaron e interpretaron en sus experiencias de vida cotidiana.

El epistolario familiar como fuente para el estudio de narrativas

La carta o epístola como medio de comunicación escrita entre un emisor y un destinatario que a través del servicio postal vinculaba la entrega y circulación de las misivas, ha perdido su vigencia en la era de la tecnología informática. La redacción de una carta personal a familiares, amigos o conocidos contenían por lo regular un relato de lo acontecido al autor o autora para ponerlos al día, de la expresión de sentimientos, de consejos, opiniones y chismes. Exigía a quién escribía un esfuerzo que estructuraba su narrativa para comunicarse con alguien distante en el espacio y el tiempo, recurriendo a las limitaciones o amplitudes de su vocabulario y estilo. Por muy sencilla que fuera la carta, ciertamente no eran enunciados breves, como los que ahora circulan por correos electrónicos o plataformas de teléfonos celulares, pues para eso había otro medio de comunicación: el telegrama.

² Proyecto *Nómadas de la modernidad. Urdimbre de experiencias familiares en el México del siglo XX*.

CER/COLMICH. LGAC: Migraciones, movilidades y procesos transnacionales

En el amplio marco de la epistolografía que remite a la antigua Mesopotamia y Egipto por los primeros ejemplares conocidos de correspondencia comercial y diplomática (Mena, 2013), ubicamos la fuente epistolar de este trabajo en la categoría de cartas privadas, personales, entre integrantes de una familia.

La elección de un epistolario familiar como fuente para analizar sus narrativas presenta dos desafíos que requieren soluciones metodológicas pertinentes. El primero de ellos es que las historias de familia contadas oralmente articulan la intervención de diversas variables en el acto performativo de su realización, para comprender el contenido de la narrativa y su recepción por los que las escuchan. El (o la) *performance* es, como bien lo argumenta Prieto(2013), uno de los paradigmas que en los últimos 15 años ha llamado la atención en el ámbito de los estudios culturales, con la salvedad de eludir su definición concreta por el carácter polisémico del término. En el contexto de las historias de familia, objeto de este trabajo, proponemos considerar en la definición del acto performativo representado en las narrativas orales y escritas una situación dialéctica que Thayer (2010) ubica en el teatro como *estructuraviva* que explicita un punto de vista, un desdoblamiento *voyeurista*, *perspectico*. Si bien, Thayer aborda el significado de *Theatron* como tecnología crítica en donde el *performance* podría entenderse como un momento “en que un público contempla una acción a distancia, de modo que ese público es ya un punto de vista con respecto al acontecer” (p. 27); también cabe la posibilidad de que tal representación pueda convertirse, por el poder que los espectadores depositan en el actor, en un ritual donde no hay espectadores, “sólo fieles con distintos grados de iniciación, todos obedientes” (p. 27). El acto performativo en las historias de familia tiende a generar esa dialéctica entre el espectador y el fiel que reconoce el poder de convocatoria del actor.

Una variable importante del acto performativo es la *circunstancia* en la que la historia es narrada, quizá como anécdota en una reunión familiar, posiblemente relatada y escuchada varias veces, pero en donde lo importante no es la información repetida sino la intención de reafirmar códigos culturales íntimos que cohesionan al pequeño grupo cuando esta historia es recreada. Los gestos, posiciones del cuerpo y entonaciones del relator forman parte de la narrativa que en una carta no se captan, pero, como veremos, pueden ser expresadas de otra manera a través de dibujos.

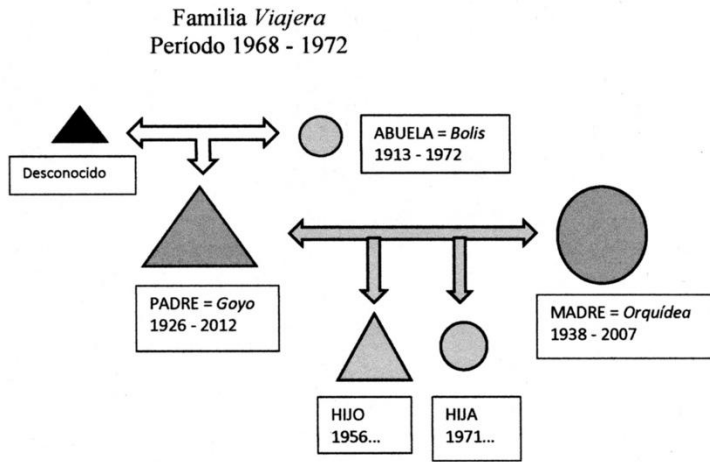
Otra variable para considerar es el *entorno* donde el relato es contado, por el efecto de verosimilitud que podría propiciar. Al respecto Barthes (1970) develó la función que en algunas novelas tiene el ambiente narrativo para incidir de manera estética en la verosimilitud de las acciones y estados mentales de los personajes, presentes en el primer plano del texto. Pero fue Darnton (1987) quién llamó la atención de la importancia del entorno donde una historia es contada y significada como parte del performance narrativo. Uno de los casos más interesantes resaltado por él es la diferencia entre la manera original de la narración de los cuentos en las chozas de la Francia rural del siglo XVIII, durante los inviernos crudos alrededor de un fogón, connotados por un ambiente social y político de hambrunas, inseguridad y miedo, de las versiones basadas en estos cuentos que los habitantes de las ciudades y clases sociales diferentes a la campesina leyeron en las ediciones impresas de los *Cuentos de Mamá Oca*. En el caso de las cartas familiares y de lo que en ellas se cuenta sugerimos considerar otro tipo de *entorno*, circunscrito en la *coyuntura vital* del grupo familiar involucrado en las misivas. Precisaremos la definición y función metodológica de este término más adelante.

El segundo desafío metodológico que se presenta al trabajar con un epistolario familiar como fuente de narrativas es la expectativa de acceder a las misivas que intercambiaron los integrantes del grupo familiar, o por lo menos de quienes figuran como principales personajes. Lo que se dicen, comentan, o callan es el material que permite al lector, en este caso, construir versiones sobre la historia familiar vertida en los relatos, que en algunas escuelas de psicoterapia es la dinámica de sesiones realizadas entre parejas (Ramos, 2001). ¿Pero qué limitaciones tiene trabajar con solamente una de las versiones epistolares, al carecer de las emitidas por otros interlocutores del grupo familiar? Este es el caso que tenemos en la fuente epistolar de nuestra investigación; las cartas objeto de nuestro análisis en la familia *Viajera* (seudónimo) son las escritas por el esposo: *Goyo*, dirigidas a su esposa *Orquídea*. Esta limitación no es un impedimento para interpretar, en la doble hélice de la revelación y la sospecha que Ricoeur postula, el contenido de las narrativas contenidas en las cartas. En los trabajos de corte biográfico, por ejemplo, los de Vincent van Gogh (1980), que tienen como una de sus principales fuentes las cartas que él escribió entre 1888 y 1890 (año de su muerte) han permitido analizar las dos obsesiones entre las que se debatió hasta el último día de su vida: su pintura y su esquizofrenia. A este tenor, las cartas de *Goyo* son viables considerarlas como una fuente cabal para estudiar el imaginario

de su pequeño grupofamiliar, en las representaciones íntimas y de control social expresadas en su lenguaje escrito y pictórico; porque en efecto, *Goyo* manejaba esas dos dimensiones del lenguaje en un estilopropio.

El acervo epistolar en el que se sustentan los datos de este trabajo son 44 cartas escritas entre 1968 y 1972 y leídas en el grupo de la familia *Viajera*, integrada por cinco miembros representados en la siguiente genealogía. (véase figura 1).

Figura 1. Familia *Viajera*.



Andamiaje metodológico

Las historias de familia desde el punto de vista teórico de la acción comunicativa son insumos que estructuran la cultura íntima de un grupo familiar, por la función referencial de los acontecimientos familiares narrados y entrelazados con funciones evaluativas y de sentido de significación (Labov y Waltesky, 1967 *apud* Langellier y Peterson, 1997, p. 80). Lo que hace comunicativa esta acción en los términos que Habermas (1989) postula, es la situación de interpelación entre los hablantes y oyentes que, como participantes en la interacción del relato familiar, “reconocen intersubjetivamente las pretensiones de validez que recíprocamente se entablan unos a otros” (p. 493).

La validez de lo narrado en una historia de familia se mueve en el terreno de las creencias, subjetivadas en los hábitos cotidianos. Luís Villoro al examinar las condiciones filosóficas básicas de la creencia, la identifica como “un estado disposicional adquirido que causa un conjunto de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva aprehendidos” (Villoro, 2000, p. 71). En este estadio, la creencia no requiere que el sujeto

se convenza de la veracidad de lo narrado en una historia de familia; la aprehende en el dispositivo performativo de su relato y al integrarla como acervo de la cultura familiar ocurre lo que Ortega y Gasset (1976) escribió de manera contundente: “Con las creencias propiamente nunca *hacemos* nada, sino que simplemente *estamos* en ellas” (p. 29).

Ante la mirada de la sospecha, estas características de las historias familiares develan las estrategias y tácticas de control social en el grupo familiar, que siguiendo a Anthony Wilden moldean el carácter y disciplinan a sus integrantes. Lo que se cuenta puede estar circunscrito a los secretos vedados en la narrativa, a lo que “se sabe, pero no se dice”, “a lo que no se dice, sabiendo que sucedió”. Wilden (1987, cap. 6) sostiene que las historias de familia fungen en la estructuración de un imaginario familiar que soporta las estrategias y tácticas de control social al interior del grupo; ya sea en las interpretaciones de sentido de las narraciones para ordenar tareas y responsabilidades de sus integrantes; ya sea llevando al terreno de las acciones estos ordenamientos para definir las identidades generacionales, de género y equiparables.

Estas nociones que requieren argumentarse en otro trabajo más extenso para su análisis conceptual, las tomaremos como pautas provisionales para exponer a continuación las herramientas que en este trabajo nos permitirán analizar el contenido de las narrativas epistolares.

La primera pauta para considerar es la estructura narrativa epistolar que, en el caso estudiado, se articula con las siguientes variables. 1) La colocación que en los roles del grupo familiar adopta el autor de la carta ante sus interlocutores, para decir lo que escribe; 2) los estilos que maneja en sus maneras de relatar, indicar, comentar, bromear; 3) como matiz de lo anterior, se contemplan los tonos empáticos de su discurso; 4) como veremos, hay otro rasgo estructural que en los ejemplares de las cartas que analizaremos destaca por su singularidad: *Goyo* relata con imágenes – dibujos,³ ubica en la imagen las representaciones que tiene de los integrantes de su familia y de los temas que aborda.

La segunda pauta corresponde a lo que en líneas anteriores mencionamos como la *circunstancia* que determina la función de la carta en su calidad de instancia de comunicación, dada en este caso por el trabajo de agente viajero del autor, regulado por itinerarios variantes.

³ *Goyo* tomó cursos de dibujo cómico por correspondencia y desarrolló una destreza pictórica muy interesante para comunicarse cuando escribía cartas y recados.

La tercera pauta se refiere al *entorno*. Como hemos comentado el entorno no se limita al escenario donde ocurre el acto performativo de la narración, sino al contexto espacio tiempo en el que ciertos acontecimientos determinan las relaciones cotidianas entre el grupo familiar. Inspirados en los trabajos de Johnson – Hanks (2002), Heller (1977) y Bourdieu (2007), proponemos el concepto de *coyuntura de vida* para objetivar la lectura del *entorno*, atendiendo a los indicadores de: a) los ciclos de vida en los que inter generacionalmente se hallan los integrantes del grupo familiar (enfoque estructural); b) los tipos de acontecimientos de corto o mediano plazo que irrumpen y modifican la “normalidad” de cómo viven la cotidianeidad en su reproducción;⁴ c) las acciones de sus integrantes que responden a las eventualidades; acciones sustentadas en habitus culturales para discernir y decidir lo Pertinente.⁵ En este último indicador ubicamos la presencia de esa dimensión de la cultura íntima, forjada en los relatos de las historias familiares.

Cartas escritas en la condición nómada

A finales de los años cincuenta y principios de los sesenta se podían comprar en tienditas de pueblos perdidos en la sierra norte de Puebla, de los Altos de Chiapas o el istmo de Tehuantepec los refrescos de la marca Pato Pascual, medicinas de patente populares como desenfrioles, aspirinas, sal de uvas Picot, y se veían muchos otros artefactos electrónicos que publicitaban estas mercancías en los expendios. ¿Cómo llegaron esos productos a lugares remotos, aislados por la falta de vías de comunicación?, ¿qué tipo de agentes de ventas crearon una territorialización de mercado en esas zonas, vinculándolas con las metrópolis de aquel entonces donde operaban industrias mexicanas y transnacionales que contribuyeron a forjar el mítico "milagro mexicano"?

⁴ Zizek (2014) al analizar los matices que puede tener un acontecimiento, parte de una definición general: “algo que parece suceder de repente y que interrumpe el curso normal de las cosas” (p. 16) para estudiar diferentes matices de su experimentación en escalas de tiempo espacio diferentes. Aun cuando el acontecimiento es interpretado como algo perturbador y traumático, sin causas discernibles que en su apariencia no tienen algo sólido, también es probable que sea un encuentro entre personas que dan un viraje a la manera de ver el mundo, de concebir el sí mismo de la persona (Paoli, 1970).

⁵ A este tenor sugerimos enfocar el concepto de habitus forjado por Bourdieu, no limitándolo a un sustantivo o adjetivo citado por nosotros fuera de contexto, sino rescatando la fuerza de su significado teórico en tanto la articulación de significados y acciones con sentido de patrimonios culturales, procesados en saberes y conocimientos intergeneracionales, de su poder para “domesticar” y “habituarse” costumbres de dominación (Bourdieu, 2000), pero también de su potencial contestatario cuando es interrogado y reflexionado en las contradicciones de su experimentación.

Los historiadores marxistas que en los años setenta se enfrascaron en el debate de los orígenes del capitalismo, propusieron la tesis de que una forma de capitalismo comercial sentó las bases de la acumulación originaria del capital industrial en los imperios que dominaron el mundo durante los siglos XVI a XVIII (Dobb, 1977). Sin entrar en los pormenores de la fórmula que expresaba la función de la mercancía para adquirir e intercambiar otras mercancías mediante el patrón monetario circulante (M-D-M), lo que nos interesa recatar de este proceso es el dispositivo construido para movilizar las mercancías, generar a través de la publicidad el deseo de su consumo al punto de convertirlo en necesidad, y asegurar la continuidad y permanencia de redes para conectar a los diversos agentes intervinientes. Pues bien, este dispositivo fue retomado en las décadas de los años cincuenta y sesenta para expandir en México el comercio de productos ya constitutivos de un capitalismo industrial, en condiciones infraestructurales inéditas, entre ellas la de la formación de un sujeto que sin ser dueño de las mercancías que vendía y distribuía su forma de proletarización fue, precisamente, la de ganar su salario al constituirse como el vehículo de esta movilidad. Una especie de Marco Polo en la modernización del siglo XX.

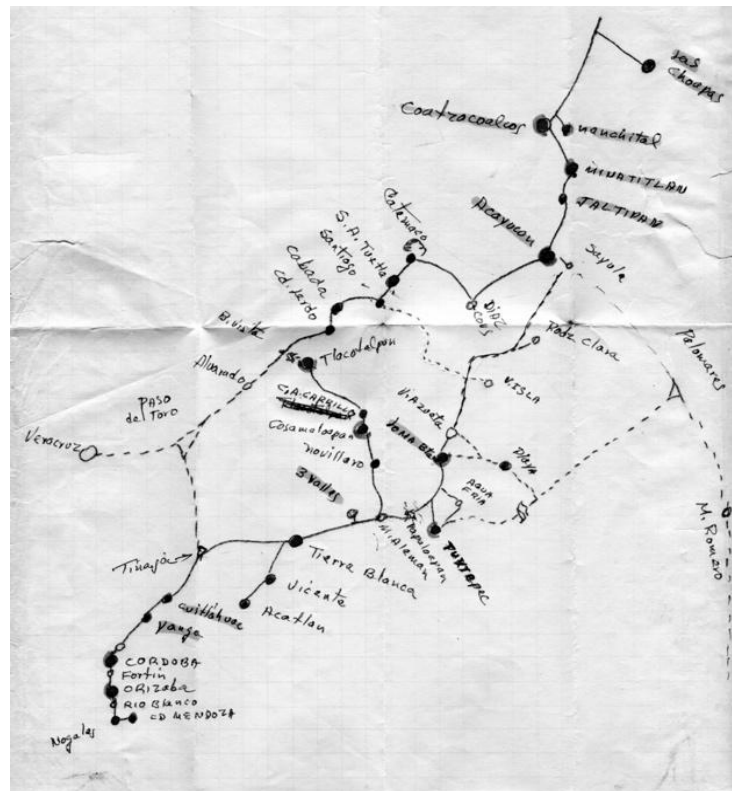
Marco Polo es un personaje emblemático y prototipo del explorador y artífice de rutas para llevar a lugares desconocidos mercancías que trocaba por otras igual de fascinantes; es un narrador de acontecimientos y lugares que desafían a la imaginación de quien escucha, por sus descripciones y retos para asimilarlos como símbolos o referentes empíricos (Polo, 1987; Calvino, 2005). Evocamos a Marco Polo para ubicar a *Goyo*, un agente comercial viajero que en sus cartas, tarjetas postales y visitas a la familia hablaba sobre unos personajes llamados “chamulas” que usaban sombreros extraños adornados de listones, de cascadas tan altas como la Torre Latinoamericana en la ciudad de México en cuyo torrente se refrescaba del intenso calor, de monos brincando entre los árboles de la selva en un lugar donde aprendió a confeccionar en el idioma que hablaban un breve eslogan del que lo único que se entendía en castellano era “compre patito pascual”. Este “Marco Polo”, al igual que el legendario veneciano, salía con muchos otros a explorar caminos insólitos, pero en lugar de astrolabios y brújulas llevaban consigo la *Guía Goodrich Euzkadi. Caminos de México*. (Goodrich - Euzkadi, 1964), única en su género por su exacto y detallado trazo cartográfico en la detección de carreteras, caminos vecinales y brechas; como bien lo demuestra Mendoza (2015), el automóvil y los mapas fueron herramientas imprescindibles en la

integración del territorio mexicano entre 1929 y 1962.

Goyo no navegó en carabelas sino en un camión repartidor, cuando promovía y vendía el refresco Pato Pascual en regiones de las montañas de Puebla y Chiapas; en un Volkswagen, cuando con su copiloto colocaban en el techo del famoso “Vocho” flechas con focos de Neón que a los tenderos y farmacéuticos de poblados en el Estado de México, Hidalgo y San Luís Potosí les gustaba para ponerlos en las cornisas de sus negocios y atraer a los clientes con la aparatosa incandescencia de sus luces; en la camioneta que durante casi quince años (1967 -1982) fue su “camello” donde este nómada recorrió las rutas de la tierra caliente de Veracruz y su frontera con Oaxaca, cargando y repartiendo grandes cantidades de antigripales: Desenfriol, Desenfriolito y Ungüento.

¿Por qué nómada? Este es el croquis original que Goyo dibujó en 1970 para identificar las rutas que recorría en períodos de dos meses aproximadamente (véase figura 2).

Figura 2. Croquis de las rutas.



En él se aprecian: a) las principales ciudades en las que residían diferentes tipos de mayoristas que embodegaban y distribuían mercancías abarroteras, incluidos los medicamentos populares de autoconsumo; en estas ciudades también se ubicaba otra tanta diversidad de negocios en colonias residenciales y populares (farmacias, tiendas de

abarrotes) que *Goyo* visitaba para surtirlos de mercancía; b) los pueblos (no mayores a diez mil habitantes en 1970) en donde también había mayoristas de menor jerarquía o bien asociados con los grandes; c) otras poblaciones como las rancherías con farmacias o las populares “tiendas de pueblo” (changarros) en donde se vendía “de todo”, desde herramientas agrícolas, alimentos, ropa hasta desenfrioles.

Al sugerir enfocar con el término *nómada* este tipo de territorialización y recorrido constantedel agente viajero nos deslindamos de los debates contemporáneos generados en torno al pensamiento y obra de Maffesoli (2004), que identifica al *nómada* como un vagabundo, sujeto emblemático de la posmodernidad en las sociedades occidentales. Más bien retomamos de Deleuze y Guattari (2006) algunas de sus alegorías del *nómada* que, a diferencia de Maffesoli, enfocan en la experiencia del beduino como habitante del desierto sus conocimientos para sobrevivir en este espacio, generados en los recorridos que realiza. Los autores citados escriben que para el *nómada* el trayecto recorrido para llegar a un punto (un punto de agua, por ejemplo), sólo existe para ser abandonado una vez que se arriba a él y se provee de lo que ahí necesita. “La vida del *nómada* es *intermezzo*”, porque “en principio, los puntos son para él etapas en un trayecto” (Deleuze y Guattari, 2006, p. 385).

En la experiencia de *Goyo* y de otros agentes viajeros, la lógica que orienta su configuración del territorio de ventas es equiparable a la proposición citada de Deleuze y Guattari, cada ciudad, pueblo y ranchería son puntos de arribo y llegada que son abandonados una vez visitados, al iniciar otro día se traza el itinerario de un presente “aquí y ahora”. Cabe comentar que el perfil *nómada* del agente viajero estriba no solamente en su modo de desplazamiento, sino en la identidad social con la que se construye a sí mismo. El *nómada* no es como el conquistador que al arribar a un puerto “quema naves” (porque si las deja intactas tiene la tentación de retornar a la patria ante el primer fracaso), lo que sucede es que el *nómada* no tiene apego a ningún terruño, ni patria que añorar porque su sentido de pertenencia radica en él mismo y en su tribu que lo acompaña o que radica en algún punto de llegada de su itinerario.

En esta circunstancia *Goyo* mantenía contacto con su familia a través de las cartas, en una época donde fue el medio más accesible de familias con recursos económicos limitados. Si bien, el sistema de telefonía ya existía, no era barato hacer llamadas de larga distancia. La familia *Viajera* pagó la instalación de su primer teléfono doméstico en 1972 y fue motivo

de una carta en la que *Goyo* regañó a *Orquídea* por haberlo llamado a las diez de la noche para “darle la sorpresa”; más que por la hora, el costo de la llamada de larga distancia fue lo que le preocupó.⁶

La familia viajera en una coyuntura vital

Los estudios sociológicos sobre las clases sociales en las etapas de la modernización económica durante las décadas de los sesenta y setenta del siglo XX se topan con el espinoso tema de “las clases medias”. ¿Se deberá al ortodoxo peso de algunas teorías marxistas que recurriendo a las gruesas categorías de burguesía y proletariado hubo que inventar términos como estratos o fracciones de clase para ubicar un grupo social que no era ni lo uno ni lo otro, minimizando su identificación con el término pequeña burguesía?, ¿será que el paradigma estructural funcionalista aportó otras pistas hipotéticas para ubicar a estos grupos sociales, cruzando variables de movilidad social, ingreso económico, potencial de consumo y endeudamiento proponiendo los términos de estratos o estamentos para identificar empíricamente las características de las clases medias? (Mousnier, 1969). A este tenor cabe retomar una investigación precursora de los imaginarios sociales que el sociólogo Careaga (1976) realizó para construir el significado ideológico y cultural de las clases medias mexicanas a través de sus mitos y fantasías.⁷ Siguiendo algunas pistas del trabajo de Careaga, proponemos el siguiente semblante de la familia *Viajera* en su calidad de “clase media”. En primer lugar, se trata de una familia urbana; antes de emigrar a provincia (primero al puerto de Veracruz y luego a Córdoba) en donde acabaron residiendo en el período que fueron escritas las cartas de *Goyo* (1968 – 1972), vivieron durante muchos años en la ciudad de México. Si bien el árbol genealógico paterno y materno de *Goyo* y *Orquídea* se remontan a pueblos rurales de los estados de Jalisco y Veracruz, ninguno de ellos fue de extracto campesino, sino de familias que tuvieron oficios como los de relojero, joyero, pequeños comerciantes, militares, que bien podrían clasificarse como de clase media en su época. Ninguno de ellos nació en la capital de la república, más bien emigraron a ella por diversas circunstancias.

⁶ Epistolario/*Goyo a Orquídea*/ 17 abril 1972.

⁷ En el contexto de la literatura mexicana de la época setentera, el género de “la onda” se caracteriza por personificar a los jóvenes en sus ambientes clase medieros. Por ejemplo, las novelas de Parménides García Saldaña, José Agustín, algunas crónicas de Carlos Monsivais y la emblemática novela de Carlos Fuentes, *La región más transparente* (1958), que sin pertenecer al género mencionado proporcionó un primer semblante de las clases medias en la Ciudad de México.

La familia *Viajera* vivía de los sueldos que aportaban *Goyo* como agente y *Orquídea* cuando trabajó como secretaria hasta que se mudaron a la ciudad de Córdoba. Eran ingresos que les permitían organizar un presupuesto familiar suficiente para los gastos domésticos básicos (alimentación, renta, colegiatura de los hijos) y tener un fondo de ahorro modesto. Las compañías que contrataban agentes viajeros en las décadas de los 60 y 70 sufragaban sus gastos de viáticos y cumplían con las prestaciones de ley como el Seguro Social, aguinaldos y algunos bonos a modo de estímulos por su desempeño en las ventas de los productos. De estas dos últimas prestaciones la familia *Viajera* se proveía de ropa, algunos enseres domésticos y decorativos de su casa en la época decembrina. *Orquídea* recurría a sus destrezas artesanales para tener ingresos propios: cocinando pasteles, haciendo trabajos de tejido y decoración, con estos ingresos adicionales pagaba a una empleada para realizar los quehaceres domésticos.

Las descripciones de las clases medias mexicanas realizadas por sociólogos (Careaga, 1969; Leñero y Zubillaga, 1982), y antropólogos (Lewis, 1969) tienden a tipificar de manera casuística sus hábitos cotidianos y algunas de las representaciones simbólicas e ideológicas que caracterizan su imaginario social sobre lo que debe ser la familia, la religión, la educación en las escuelas y las expectativas de progreso. En la familia *Viajera* reconocemos dos rasgos importantes de estas representaciones que permean la narrativa epistolar.

Uno es el estatus patriarcal y carismático del jefe de familia como proveedor y guía espiritual de su tribu que, siguiendo las pautas de dos tipos ideales de dominación postulados por Weber (2014, p. 1288 ss), vincula en la persona del “padre” la legitimidad de su autoridad en la organización de la economía familiar, delegando en su esposa la responsabilidad de su administración y, a su vez, la predicación del ejercicio de los valores prácticos que unifican a su grupo en torno a un ideal de familia. Examinemos con detenimiento la última aseveración.

La familia de clase media en los años de las modernizaciones económicas latinoamericanas, pero especialmente en el México de los años del Milagro Mexicano (décadas de los años 1960 y 1970),⁸ tiende a expresar una paradoja en su composición; por

⁸ El “milagro mexicano” es una figura retórica expresada en los discursos oficiales y oficiosos de funcionarios de los gobiernos en turno, para proporcionar una imagen optimista del desarrollo económico en México al principio de la década de los sesenta del siglo XX. Independiente del matiz ideológico de esta figura, lo cierto es que en el lapso de los veinticinco años que van de 1945 a 1970 varios indicadores macroeconómicos y demográficos muestran diferentes crecimientos y repuntes en el producto interno bruto (PIB),

una parte la individuación de los integrantes del grupo familiar y, por otra, el funcionamiento de este proceso del individuo en un grupo pequeño: la familia nuclear, en donde se convive con los valores normativos de una época anterior, por ejemplo los religiosos del integrismo católico, con los de una modernidad esquizofrénica que impulsa la competencia, el consumo y el individualismo (Deleuze y Guattari, 1985). Las contradicciones que por esta paradoja convergen en la familia nuclear de clase media catalizan las tensiones y conflictos intergeneracionales y de género de sus integrantes, que en las historias de familia son matizadas, silenciadas o expresadas de manera condescendiente para mitigar su abordaje abierto y equitativo.

El otro rasgo observable en el carisma del jefe - padre es su manera personal de integrar algunos valores religiosos del catolicismo popular para manifestar la fuerza moral de su guía. La familia *Viajera* como la gran mayoría de las familias mexicanas fue socializada en la religión católica atendiendo la normatividad y rituales institucionales; no obstante, en el contexto de la paradoja mencionada se observa una práctica individualizada que el sociólogo Campiche (1991) observó en el hecho de “las personas que organizan su universo religioso por sí mismos” (p. 78). *Goyo* personaliza en su estatus y rol de jefe de familia el derecho de bendecir a los suyos (así como su madre: *Bolis*, lo hace con él cuando parte al viaje), invocara un Dios Padre para que cuide y proteja a la familia, alentar a su hijo en sus estudios, curar las enfermedades y padecimientos de su esposa. *Orquídea* hace algo equiparable, pero con la figura mariana por excelencia de México: la Virgen de Guadalupe. Cada uno se identifica con estas deidades de modo personal, sin acudir al templo (para eso tienen en su casa un pequeño altar con las imágenes de la Virgen de Guadalupe y el Sagrado Corazón) si bien, la asistencia a la misa dominical es una obligación que se cumple cabalmente.

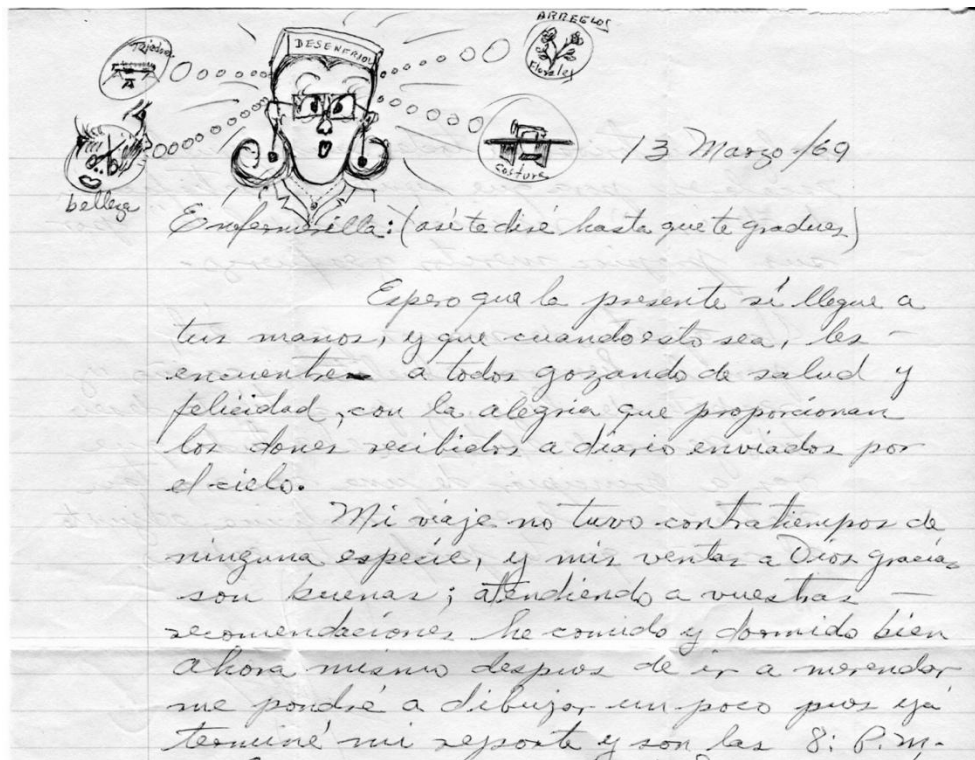
La manera en que los rasgos descritos intervienen en la coyuntura de vida que la familia *Viajera* experimenta entre 1968 y 1972 es en su proyecto de modelo familiar que están poniendo a prueba. ¿Por qué “a prueba”? En 1964 *Goyo* y *Orquídea* se divorciaron por lo civil; en ese año él ya trabajaba como agente viajero en una compañía refresquera y ella asumió la jefatura de la familia para mantener a su hijo de ocho años. En 1967 *Goyo* y

la evolución de la población ocupada, la movilidad de estratos sociales e incremento en su poder adquisitivo (las llamadas “clases medias”), crecimiento urbano de metrópolis y ciudades de provincia (Bataillon, 1972; Davis, 1999; Hansen, 1971). A la par, los críticos de este espejismo triunfante muestran que el “desarrollo” pasó factura a las sociedades rurales incrementando la emigración campo - ciudad, su empobrecimiento, la formación de cinturones de miseria en las periferias urbanas (Lewis, 1965; Muñoz *et al.*, 1977; Montaña, 1971; Nolasco, 1979).

Orquídea convinieron reunificar a la familia por el bien de su hijo, siendo el motivo principal la presencia de la figura paterna y la vida de familia. Así es como en 1968 la familia *Viajera* tenía ya un año de haberse reunificado, incluyendo a *Bolis*: la madre – abuela – suegra. Este contexto nos ayuda a comprender el lenguaje de cortejo romántico empleado por *Goyo* en sus cartas (véase figura 3) y los temas recurrentes del proyecto familiar, los estudios del hijo en quien se finca la expectativa futura de la formación de un profesional como “licenciado” y el cuidado de la abuela, la expectativa de tener una casa propia. La coyuntura no se define por la convergencia de contradicciones, sino por el arreglo de las que la precedieron. Se hace el corte en 1972 con el fallecimiento de *Bolis* y la adopción de una bebé.

La familia imaginada en la narrativa epistolar del agente viajero

Figura 3. Ejemplo de carta escrita por *Goyo*.



Esta es una muestra representativa de las cartas que *Goyo* escribió a *Orquídea* en la coyuntura seleccionada. Reiteramos la atención que merece el lenguaje visible de *Goyo* para expresar con la imagen y la escritura los relatos contenidos en sus cartas. El término “lenguaje visible” desarrollado por Mitchell (2009, p. 104) amplía el campo interpretativo de los significados de “imagen” e “imaginario” reducidos en primera instancia a la

representación de algo que no existe, que no está presente o es inventado. En la sección metodológica de este artículo sostenemos que, en el contexto de las historias de familia, los relatos epistolares contribuyen a retroalimentar la cultura íntima del grupo con todo lo que implica en términos de sus valores, significados con sentido y funciones de cohesión y de dominación. De ahí que el lenguaje visible en las cartas de *Goyo* devela los códigos de la cultura íntima del grupo familiar en un acto de interpelación; lo expresado visualmente en estas cartas solamente lo comprenden los integrantes del grupo y, a modo de hipótesis, es viable proponer que son representaciones de su identidad familiar, jerarquizada y definida en los roles que *Goyo* dibuja y expone por escrito.

Del extracto de la carta mostrada (figura 3), desagreguemos a continuación algunos de sus elementos para analizarla. Iniciemos reconociendo una especie de “patrón” en la mayor parte de las cartas consultadas (38 de 44), caracterizado por la siguiente trayectoria. Expresión del deseo de que *Orquídea* (en primer plano) y la familia (segundo plano) se encuentren bien, saludables, satisfechos en la realización de sus actividades → Reporte de lo que *Goyo* ha realizado en el lugar donde se encuentra y de cómo se ha sentido en lo tocante a su salud, su humor (el “nómada” da cuenta de su presente en el punto de arribo, de acuerdo con el itinerario trazado y conocido por *Orquídea*). El reporte de *Goyo* tiene mucho de locuaz porque si bien relata eventos rutinarios, su manera de hacerlo con dibujos y anécdotas despeja el estilo de un informe monótono (véase figura 4) → Seguimiento de asuntos familiares que suponemos *Orquídea* comunicó a *Goyo* en sus cartas → Dado que *Orquídea* es la principal interlocutora, son constantes las expresiones sentimentales de cortejo, cariño, “apapacho” y aliento en los proyectos que está emprendiendo → Despedidas en las que se hacen recomendaciones y nunca faltan las expresiones del tipo “reciban mis bendiciones”, “que Dios los bendiga y guíe..”.

Inspirados en la estructura de exposición que Barthes realiza en *Fragmentos de un discurso amoroso* (2011) analizamos a continuación una selección de los signos visuales y escritos contenidos en las cartas, vinculados con su significación en términos connotativos; esto es, siguiendo a Guiraud (1992, p. 40), el significado del signo expresado en valores subjetivos debido a su forma y función como código cultural que interpela al grupo familiar.

Figura 4. Segundo ejemplo de carta escrita por Goyo



Tópico 1. La visualización amorosa

La jornada de trabajo de *Goyo* terminaba avanzada la noche con la elaboración de un extenso reporte que tenía obligación de enviar por correo al siguiente día, a la compañía donde trabajaba. Cumplida su labor cotidiana escribía sus cartas a *Orquídea*, no necesariamente a diario pues otro momento para hacerlo era en domingo, su día de descanso. Todas sus cartas inician dirigiéndose a *Orquídea* no con su nombre apelativo o por su título conyugal, como pudiera ser “Querida esposa”, sino con apodos en su connotación graciosa que solamente ella entendía por alguna anécdota compartida en la familia. Es así como *Orquídea* es también: “gatita”, “karatitos”, “tubitos”, “amachita”, “esa mi florecita”, “cariñito”, “amorcito”, “hermosa muñequita”, “pecosita”, “adorable y hacendosa mujercita”. Estos términos remiten al contexto de otra coyuntura vital anterior que cubre el período de noviazgo y matrimonio de *Goyo* y *Orquídea* en 1954, época en la que *Goyo* aspiraba por una carrera artística como cantante, intérprete y compositor. Fueron los años del *star system* mexicano⁹ cuando iniciaron los que luego fueron leyendas como Agustín Lara, Cantinflas, las grandes orquestas como la de Pérez Prado y la de Luís

⁹ Fernández (2019) propone el término “*star system* mexicano” (p. 56) para referirse a la trayectoria artística en México equiparable a la de Hollywood, en términos del aparatoso poder publicitario para las masas que promovió a los artistas de películas, musicales y teatro en la construcción de un imaginario moderno

Arcaraz; artistas con quienes *Goyo* convivió en los eventos públicos de los sorteos de alguno de los diarios nacionales o de la Lotería Nacional. Esta es otra historia sobre la que habrá que escribir luego, lo que ahora nos atañe es vincular el imaginario de la mujer moderna que se evocaba en las canciones y películas de moda con las expresiones tan suyas de *Goyo* para dirigirse a *Orquídea*.

Una pista interesante se halla en la canción *Bonita* de Luis Arcaraz que dice “bonita, como aquellos juguetes que yo tuve en los días infantiles de ayer” (Zorrilla y Arcaraz, 1961). A modo de hipótesis, el discurso amoroso de *Goyo* con *Orquídea* jugaba con esa imagen que el bolero romántico hizo de las mujeres: la “muñequita linda de cabellos de oro, de dientes de perla, labios de rubí” (Grever, 1966). *Goyo* pensaba que “a la mujer no se le toca ni con el pétalo de una rosa” para censurar el tipo de violencia física que se sabe era común por quienes golpeaban e insultaban a sus esposas para dominarlas; pero ¿acaso esa mirada y trato de la “muñequita” delicada, guardada en el altar del hogar no corresponde a lo que Bourdieu y Passeron (2018) definieron como violencia simbólica? Una premisa de la teoría de la violencia simbólica postulada por estos sociólogos sostiene que “es un poder que logra imponer significados como legítimos disimulando las relaciones de fuerzas que residen en el fundamento de su fuerza” (p. 43).

Al no tener la contraparte del epistolario, las cartas de *Orquídea* a *Goyo*, desconocemos cómo se dirigía ella a su esposo, en qué medida participaba en este juego “romántico”. Podemos suponer que había una retroalimentación al respecto porque por un largo tiempo *Goyo* mantuvo ese estilo de expresiones en sus cartas posteriores al período analizado por lo que quizá, si *Orquídea* no le hubiera seguido la corriente se hubiera notado un cambio en la estructura narrativa de las cartas. Otro rasgo para considerar es que *Orquídea* fue siempre la única interlocutora; en contadas excepciones hubo recados para la madre y el hijo de *Goyo* en términos de “dile a *Bolis*”, “dile a mi *sabio*” tal cosa (véase figura 5). Tampoco eran identificados por sus nombres o rangos familiares sino con apodos similares a los ya vistos con *Orquídea*. Él no les escribía como lo hacía con su esposa, de ahí que *Orquídea* tuviera un estatus adjudicado por *Goyo* de su intermediaria y responsable de la familia en la distancia. Veamos cómo funcionaba en el imaginario epistolar.

Tópico 2. La visualización de la familia en función de sus roles

Figura 5. Tercer ejemplo de carta escrita por Goyo.



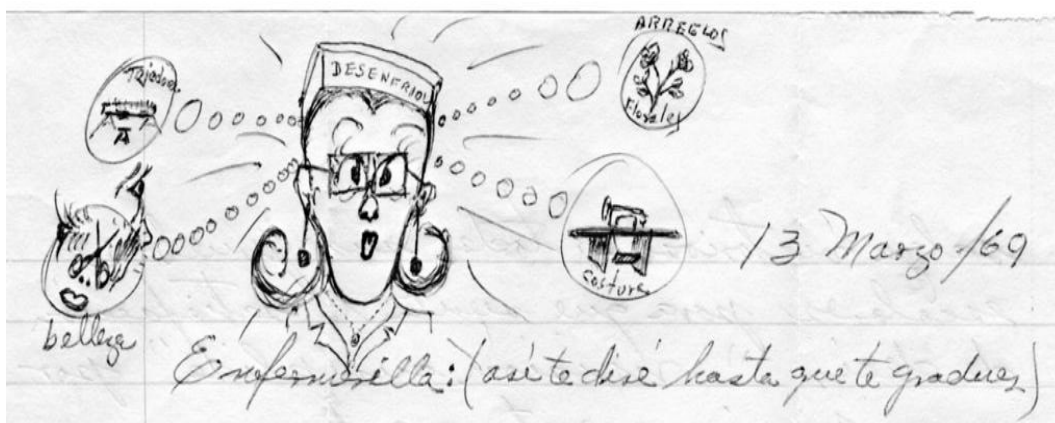
Este dibujo (véase figura 5) se podría considerar la versión mexicana de la familia representada en la historieta norteamericana *Lorenzo y Pepita (Blondie)*. No es *La familia Burrón* de Gabriel Vargas, habitante de una vecindad popular en la Ciudad de México, sino una evocación de familia clase media con sus personajes que hacen de la cotidianidad una

temporalidad graciosa y anecdótica. Las referencias de las historietas no son gratuitas porque en la familia *Viajera* había una predilección por su lectura. *Goyo* y *Orquídea* leían *Lorenzo y Pepita*, *Bolis* era una asidua lectora de las sagas de *Kalimán* y el hijo tenía preferencias amplias.

Al dibujar a la familia como personajes de historieta imaginada por *Goyo* se diluyen las relaciones de fuerza que pudiera haber detrás de la organización jerárquica del grupo en la que cada uno de sus miembros tiene roles específicos. Un ejercicio interesante realizado en el análisis del lenguaje visual de las 44 cartas estudiadas, sugiere que aun cuando *Goyo* no estructuraba su relato como una historieta, de alguna manera todos los miembros de su familia ya habían sido identificados como personajes a quienes se les podía seguir la pista encualquiera de las cartas de acuerdo con el tema o anécdota tratado.

Este dibujo (véase figura 6) que encabeza una de las cartas ya mencionada anteriormente (véase figura 3) puede servir como ejemplo para analizar las representaciones de los diferentes roles de *Orquídea* en el grupo familiar.

Figura 6. Encabezado de carta.



No encontramos en ninguna de las cartas nada parecido a esa alusión de cliché sobre la “abnegada mujer mexicana, encerrada en su casa”; más bien, nos topamos con el imaginario de una mujer emprendedora, moderna de clase media, que estudiaba para aprender inglés, artes manuales, primeros auxilios, además de las destrezas de oficio que desde su infancia había aprendido como la repostería, la confección de ropa en máquinas de coser modernas, la estética del salón de belleza y el tejido a gancho. Por si fuera poco, ella comenzó a vender productos *Tupperware*, que en esos años fue una moda para que las “amas de casa” tuvieran ingresos propios en los sistemas de multinivel. Como se mencionó en líneas anteriores, *Orquídea* echaba mano de todas estas destrezas para aportar al gasto familiar proyectado en un presupuesto que ambos cónyuges acordaron. Todo parece equilibrado y en consenso, no obstante, en las mismas cartas hay signos que despiertan la sospecha sobre este modelo ideal de familia.

Un tema recurrente es el de los malestares de salud de *Orquídea* y de *Bolis*. Se mencionan como síntomas que podían inferirse de situaciones de estrés: colitis, malestares de las vías respiratorias, tensiones nerviosas. *Goyo* recomienda con frecuencia a *Orquídea* “toma las cosas con calma”, “no te desanimes”. En una carta fechada el 12 de octubre de 1969 se lee “Aprovecha ahora para descansar un poco de la guerra que te doy y aunque tu hijo también te hace trabajar, pero al menos es uno solo, así cuando yo llegue ya estarás con más galleta para aguantar a tu par de guerrosos”.

Bolis, la madre, suegra y abuela, aparece siempre en segundo plano. En el hogar de la familia *Viajera*, a sus 58 años, ya se siente inútil aun cuando ella se hace cargo casi siempre de hacerla comida, del aseo de la casa. Tiene adicción por el tabaquismo (media cajetilla diaria) y su principal afición es la pertenencia a asociaciones religiosas como la Orden

Franciscana paraseglares y la Adoración de la Vela Nocturna. Durante todo el tiempo que vivió sola en la Ciudad de México, antes de la reunificación, fue catequista. Si alguien en la familia tuvo un vínculo con los ritos eclesiales fue *Bolis*, aunque el resto del grupo no los siguieran con disciplina. En una carta del 9 de junio de 1968 se lee:

De mi gordita que te diría, que me preocupa el que se siente incapaz de hacer algo, sería conveniente que ella pudiera ocupar algo de su tiempo en alguna cosa útil que fuera de acuerdo con sus fuerzas y capacidad, algo que la hiciera sentir importante y que a la vez no dañara su salud y que por ello viera la vida con más gusto y que sintiera que aún tiene una misión que realizar en la vida.

¿Había tensiones entre *Orquídea* y *Bolis*?, ¿Con la reunificación de la familia se resolvieron las que llegó a haber, de tal manera que se “normalizó” la aceptación de cuál era el lugar de cada quién en la organización familiar?, ¿*Bolis* padecía de depresión? Nunca se menciona esto en las cartas, a excepción de la citada en junio de 1968. Casi tres años después, en la primera carta que *Goyo* escribió cuando falleció su madre *Bolis*, no expresa su duelo, solamente dice “Ya vendrán para todos tiempos mejores, tratemos de soportar ahora lo que nos ha sido enviado, para merecer mañana” (28 de septiembre 1971).

Reflexiones finales

¿Qué historia de familia se puede inferir de las cartas escritas por *Goyo*? La respuesta a esta pregunta plantea un desafío epistemológico sobre la colocación que en un segundo plano tiene el lector del epistolario analizado si seguimos la convocatoria que Eco (1993) propuso, cuando escribió que “el primer objetivo de un texto no es informar al lector, sino crearlo” (p. 22). ¿Qué tipo de lector es el que podría encontrar en el relato epistolar una historia sobre la familia *Viajera* y cómo sería ésta?

La colocación del investigador que escribe este artículo se sitúa en el movimiento pendular propuesto por Ricoeur (2014) entre la revelación fenomenológica del relato y la sospecha de lo que en primera instancia pudiera parecer obvio. Desde esta posición se dirige a las lectoras y lectores de este artículo para compartir las siguientes reflexiones.

En la revelación, captada por una “atenta escucha” de lo narrado con el lenguaje visual – escrito de *Goyo*, se expresan las vicisitudes de lo cotidiano, las expectativas por la realización de un proyecto familiar alentado por creencias y manifestadas en la

construcción de “otros” que, a diferencia de los extraños, los cercanos se entretrejen con códigos íntimos e interpelativos. Son una demostración de la primigenia construcción de la identidad que mediante una operación mental hace iguales a varios sujetos diferentes, en ese grupo llamado familia (Lomnitz, 2002, p. 129).

En la perspectiva de la sospecha, Ricoeur no se refiere a la desconfianza sobre quien escribe el relato, a la cuestión de si es verdadero o falso, sincero o manipulador; es más bien un enfoque del papel de lo hermenéutico para develar las cuestiones de fondo, el planteo de pistas pertinentes para interpretar lo relatado, a diferencia de la revelación orientada por una abierta comprensión.¹⁰ La historia de familia enfocada por la sospecha, presiente varias hipótesis sobre el contexto social en la que sus integrantes se desenvuelven. De entre ellas apuntaremos dos reflexiones.

Una, tiene que ver con una contradicción de la modernidad de su época que se perfila en la circunstancia nómada de la familia *Viajera* con la desarticulación del tiempo y el espacio.

Al respecto Giddens (2002) ha aportado una tesis relevante según la cual, si en las sociedades premodernas la vida social coincidía en las dimensiones espacio temporales que la estructuraban, “el advenimiento de la modernidad paulatinamente separa el *espacio* del *lugar* al fomentar las relaciones entre los “ausentes” localizados a distancia de cualquier situación de interacción cara a cara” (p. 30). En el epistolario de *Goyo* este rasgo que pudiera ser síntoma de una esquizofrenia social propia del capitalismo, según Deleuze y Guattari (1985), se relativiza en la construcción de una identidad nómada. Nuestra hipótesis es que *Goyo* configura día a día un presente en su relación amorosa con *Orquídea*, con base en la cual la cotidianeidad suspendida en la narración epistolar mitiga el efecto de la ausencia real en la temporalidad de la distancia. ¿Será que en las cartas escritas había una “magia” de comunicación que no será sustituida por las tecnologías virtuales?

Volviendo a Giddens (2002), la separación del espacio y el tiempo tienen un efecto de “desanclaje” entre los sujetos al despegar las relaciones sociales de sus contextos locales de interacción (p. 32). En esta tesitura, reforzamos nuestra hipótesis esbozada al agregar que las cartas de *Goyo* provocan un efecto de *anclaje* con sus representaciones de la familia porque, como bien lo postula Jodelet (1993): asigna sentido, instrumentaliza saberes y

¹⁰ Es interesante la perspectiva de Ricoeur para problematizar el uso de las representaciones en un universo polisémico que ha diluido sus discusiones conceptuales iniciadas en la filosofía (Llano, 1999) y no en la psicología social, como se afirma recientemente en el marco de los trabajos de Moscovici y Jodelet (1993), pero este es un asunto que será abordado en otra ocasión.

objetiva culturalmente las relaciones estructurantes del grupo familiar, en el caso estudiado.

La segunda reflexión se deriva de lo que el “anclaje” propuesto nos dice de la relación entre dos escalas de cultura, una que se define en el ámbito social de la época en la que la familia *Viajera* vivió y otra en la construcción de su propia cultura íntima. Evitemos caer en las interpretaciones mecánicas sobre la penetración unidireccional de lo macro a lo micro, porque la historia de familia que se perfila en las cartas examinadas sugiere la presencia de una construcción de la individualidad, con todo lo que esto supone en su dimensión subjetiva (Martuccelli, 2012), que mantuvo un ritmo de ensayo constante sobre las relaciones de dominación, negociación, cuidado del otro, afecto y reacciones a los acontecimientos que desestabilizaban el proyecto de familia. Como ya se ha señalado repetidas veces, al contar solamente con la versión epistolar de *Goyo* desconocemos la mirada de *Orquídea* con respecto a las interpelaciones de su esposo. Lo cierto es que el relato familiar perfilado en las cartas de *Goyo*, en su calidad de construcción y mediación de la realidad que postulamos como enfoque al inicio de este artículo, sugiere una visión de mundo en donde la familia se erige como centro significativo de la existencia de sus integrantes en torno al cual gira “todo lo demás”, de lo cual hay cosas que ni siquiera se consideran, por ejemplo, la política.

La relevancia de conocer a la familia *Viajera* en el acercamiento a su fuente epistolar no está inscrita en la justificación biográfica que destaca a personajes equiparables a los héroes e intelectuales de bronce. Es más bien porque, inspirados por Pessoa (2017) en su seguimiento biográfico de un tenedor de libros de Lisboa, es la historia de una familia que nunca perteneció a la multitud ni fue representativa de su “clase media”, su rutina fue sobrevivir en lo cotidiano y expresar, a veces, lo que aprendía en su experiencia en la urdimbre de sus sentimientos, creencias, sufrimientos y esperanzas. Sólo, por todo esto, es importante.

Referencias Bibliográficas

- Barthes, R. (1970). El efecto de realidad. En T. Todorov y otros, *Lo verosímil*. (pp. 95-100). Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- Barthes, R. (2011). Fragmentos de un discurso amoroso. México: Siglo XXI. Bataillon, C. (1972). La ciudad y el campo en el México central. México: Siglo XXI. Bourdieu, P. (2000). La dominación masculina. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007). El sentido práctico. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. y Passeron, J. (2018). La reproducción. Elementos para una teoría del sistema educativo. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Calvino, I. (2005). Las ciudades invisibles. Barcelona: Siruela
- Campiche, R. (1991). De la pertenencia a la justificación religiosa. El paradigma de la individualización hoy en día. En *Religiones latinoamericanas*. Vol. 1 (1), enero – junio, pp.73 – 86.
- Careaga, G. (1976). Mitos y fantasías de la clase media en México. México: Joaquín Mortiz.
- Darnton, R. (1987). Los campesinos cuentan cuentos: el significado de Mamá Oca. En Robert Darnton, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. (Pp. 15 – 80). México: Fondo de Cultura Económica.
- Davis, D. (1999). El Leviatán urbano. La ciudad de México en el siglo XX. México: Fondo de Cultura Económica.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). El anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2006). 1227 Tratado de nomadología: la máquina de guerra. En *Mil mesetas*. Capitalismo y esquizofrenia. (Pp. 359 – 431). Valencia: PreTextos.
- Eco, U. (1993). *Lector in fabula*. La cooperación interpretativa en el texto narrativo. Barcelona: Lumen.
- Fernández, A. (2019). Santo. El Enmascarado de Plata. Mito y realidad de un héroe mexicano moderno. México: Editorial Universidad de Guadalajara y El Colegio de Michoacán.
- Dobb, M. (1977). Estudios sobre el desarrollo del capitalismo. México: Siglo XXI.
- Fuentes, C. (1958). La región más transparente. México: Fondo de Cultura Económica.
- Giddens, A. (2002). Consecuencias de la modernidad. Madrid: Alianza.

- Goodrich – Euzkadi. Departamento cartográfico de la compañía hulera Euzkadi (1964).
 Guía Goodrich – Euzkadi. Caminos de México. México: Goodrich – Euzkadi.
- Guiraud, P. (1992). La semiología. México: Siglo XXI.
- Habermas, J. (1989). Observaciones sobre el concepto de acción comunicativa (1982). En J. Habermas, Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos. (Pp. 479 – 507). Madrid: Catedra.
- Hansen, R (1971). Política del desarrollo mexicano. México: Siglo XXI. Heller, A. (1977).
 Sociología de la vida cotidiana. Madrid: Península.
- Jodelet, D. (1993). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En S. Moscovici, Psicología social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales. (P. 469 – 494). Barcelona: Paidós.
- Johnson – Hanks, J. (2002). On the Limits of Life Stages in Ethnography: Toward a Theory of Vital Conjunctures. En American Anthropologist. 104 (3): 865 – 880. American Anthropological Association.
- Labov, W. y Waletzky, J. (1967). Narrative analysis. Oral versions of personal experiences. En J. Helms (editor), Essays in the verbal and visual arts. (Pp. 12 – 44). Seattle, WA: University of Washington.
- Langellier, K. y Peterson, E. (1997). Las historias de familia como estrategia de control social. En D. Mumby (comp.), Narrativa y control social. Perspectivas críticas. (Pp. 71-106). Buenos Aires: Amorrortu.
- Leñero, L. y Zubillaga M. (1982). Representaciones de la vida cotidiana en México. México: Instituto Mexicano de Estudios Sociales.
- Lewis, O. (1969). Antropología de la pobreza. Cinco familias. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lewis, O. (1965). Los hijos de Sánchez. México: Joaquín Mortiz.
- Lomnitz, C. (2002). Identidad. En C. Altamirano (director). Términos críticos de sociología de la cultura. (Pp. 129 – 134). Barcelona: Paidós.
- Llano, A. (1999). El enigma de la representación. Madrid: Síntesis. Martuccelli, D. (2012). Gramáticas del individuo. Buenos Aires: Losada,
- Maffesoli, M. (2004). El nomadismo. Vagabundeos iniciáticos. México: Fondo de Cultura Económica.

- Mena, C. (2013). Más allá de la historia oficial. Escritura doméstica y claves secretas en las cartas de los conquistadores del Nuevo Mundo. En Caravelle. Cahiers de monde hispanique et luso brésilien. 101 (2013): pp. 219 – 253.
- Mendoza, H. (2015). El automóvil y los mapas en la integración del territorio mexicano, 1929 – 1962. En Investigaciones geográficas. Boletín del Instituto de Geografía UNAM. Num. 88, 215, pp. 91 – 108.
- Mitchell, W.J.T. (2009). Teoría de la imagen. Madrid: Akal.
- Montaño, G. (1971). Los problemas sociales. En F. Carmona et al, El milagro mexicano. (Pp. 103 – 164). México: Nuestro Tiempo.
- Mousnier, R. (1969). Las jerarquías sociales. Buenos Aires: Amorrortu.
- Muñoz, H. De Oliveira, O., Stern, C. (Compiladores). (1977). Migración y desigualdad social en la ciudad de México. México: UNAM, El Colegio de México.
- Nolasco, M. (1979). Aspectos sociales de la migración en México. México: SEP – INAH.
- Ortega y Gasset, J. (1976). Ideas y creencias. Madrid: Espasa Calpe.
- Paolí, A. (1970). Diálogo de la liberación. Buenos Aires: Carlos Lohlé. Pessoa, F. (2017). Libro del desasosiego. Barcelona: Acanalado.
- Polo, M. (1987). La descripción del mundo. Barcelona: Orbis.
- Prieto, A. (2013). Performance. En M. Szurmuk y R. McKee, Diccionario de estudios culturales latinoamericanos. (Pp.207 – 211). México: Instituto Mora y Siglo XXI.
- Ramos, R. (2001). Narrativas contadas, narrativas vividas. Un enfoque sistémico de la terapianarrativa. Barcelona: Paidós.
- Ricoeur, P. (2014). Freud: una interpretación de la cultura. México: Siglo XXI.
- Thayer, W. (2010). Tecnologías de la crítica. Entre Walter Benjamin y Gilles Deleuze. Santiago de Chile: Metales pesados.
- Van Gogh, V. (1980). Cartas desde la locura. México: Premia. Villoro, L. (2000). Creer, saber, conocer. México: Siglo XXI.
- Weber, M. (2014). Economía y Sociedad. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wilden, A. (1987). Man and Woman, war and peace. The strategist companion. New York, NY: Routledge & Kegan Paul Inc.

Zizek, S. (2014). Acontecimiento. México: Sexto Piso. Grever, M. (1966). Te quiero dijiste/Muñequita Linda (Partitura). México: Sociedad de Autores y Compositores de México.

Zorrilla, J.A. y Arcaraz, L. (1942). Bonita. En Luís Arcaraz y su orquesta (1961) Cita con Luís Arcaraz Vol. III. México: RCA Víctor.

A MODA, OS CORPOS ENVOLVIDOS: PLATAFORMAS EM PROCESSOS ARTÍSTICOS

Violeta Adelita Ribeiro Sutili¹

Resumo

A compreender a moda enquanto este grande sistema comunicador ocidental, formado por códigos distintos, o qual age de forma direta na construção de padrões estéticos, e que, de forma similar, cada época e localização geográfica impõe seu próprio arquétipo de beleza, pretende-se apontar manifestações artísticas que rompam com seu viés padronizador na vestimenta. A demonstrar obras brasileiras capazes de atravessar seus sentidos, por meio da atribuição do desenvolvimento de campos semânticos, são apresentadas proposições artísticas brasileiras contaminadas pelo tema. Partindo da produção contemporânea de Nazareth Pacheco, artista em questão a apresentar um breve panorama acerca da representação de corpos e vivências através das vestes, posteriormente são apresentados trabalhos pessoais desenvolvidos em acordo, ou desacordo, aos processos de vestimentares.

Palavras-chave Corpo. Moda. Arte. Processos artísticos.

Introdução

Esta investigação apresenta-se como parte do processo de pesquisa interessada em compor diferentes colocações para as relações estabelecidas entre artes visuais e moda, bem como o fazer das roupas. Neste cenário, a roupa concomitantemente com processos artísticos de diferentes níveis práticos mostrou-se interessante objeto de interação entre indivíduos em suas aparições contemporâneas.

Neste texto, discutiremos os objetos da roupa como plataforma em processos artísticos, assimpermeadas pelos corpos envolvidos na experiência de moda. Revertendo ao contrário do que seria a situação usual, as roupas nesta abordagem não são consideradas como simples objetos de consumo globalizado, mas como uma interface para as variadas aparições do corpo. Pensaremos as roupas como substância ou mesmo elementos mediadores em relacionamentos de exteriorização e processos de subjetivação.

¹ Graduada em Bacharelado em Moda pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), Pós-Graduada em Gestão Cultural (SENAC), Mestranda em Artes Visuais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)/ Universidade Federal do Amazonas (UFAM), tendo como área de concentração Poéticas Visuais, dentro da linha de pesquisa Poéticas de Desdobramentos da imagem. (violetasutili@gmail.com)

Para vários fins, pode-se ter a roupa como uma espécie de envoltório, ou seja, a segunda pele que nos é aderida socialmente. Segundo Mendonça (2006, p.34), as principais necessidades ou finalidades das roupas podem ser atribuídas basicamente a três aspectos: proteção, humildade e decoração. Em várias etnias, em épocas diferentes, há uma ou mais finalidades para o uso de roupas e enfeites.

De forma ligeiramente inicial, é a partir do uso de adereços e da pintura corporal em pode-se percebê-los como itens utilitários para a experiência da vida: proteção, quando se busca nas roupas certo abrigo climático devido a temperatura local, ou o uso de roupas e artigos/amuletos de proteção espiritual. Seja por razões religiosas como estéticas, historicamente as vestes se apresentam como este elemento a cobrir o corpo. Nisto pensamos a roupa em si isolada de seu contemporâneo significado, este conhece-se por ser atrelado a complexas redes de troca e monetarização de serviços.

A roupa, mesmo que escalonada a sua presença capital, é um meio de expressão pessoal, um sinal de identidade e uma forma de estabelecer diálogo com o que há de entorno. Também podemos dizer que as vestes são o contato mais íntimo com o contexto exterior, de acordo com Castilho e Martins (2005, p. 36) acredita-se que as relações entre roupa e corpo engendram “as relações com mundos possíveis e imaginários, cujos significados são atrelados culturalmente à imagem e à percepção do ser”.

Não obstante, pensar em roupas em circunstâncias atuais direciona a pesquisa a posicioná-las, meramente em um primeiro momento, a um sistema de primazia a novidade e ainda assim obsolescência de produtos, este ingenuamente é denominado moda:

Em sentido lato, a moda compreende todas as manifestações exteriores de usos e costumes consagradas dentro de um determinado período, desde comportamentos sociais e conceitos morais, até o estilo prevalecente nas formas dos objetos produzidos e do vestuário adotado. Em sentido restrito, o termo aplica-se às transformações periódicas nas formas dos trajes e demais detalhes de ornamentação pessoal. (MENDONÇA, 2006, p.17)

Esse sistema cíclico composto por infindáveis expressões e ilusões de aparência ajuda a colocar as roupas em uma complexa rede de subjetivação simbólica. A roupa não é apenas a roupa, mas também uma afirmação social, intelectual e emocional de si mesmo e de seu

coletivo, não apenas o cobrir o corpo, mas comunica-lo. Os trânsitos obtidos na troca de roupas demonstram discussões a nível oncológico, como quais são as preferencias em escolha, quais os lugares a ocupar no mundo. Golpeada por uma grande contradição, torna o indivíduo único, mas ao mesmo tempo pertence a um grupo.

Contudo, seria ingênuo emalhetar a dimensão estética e sensível das roupas às intempéries do que se compreende como o sistema de moda. Interessa-nos destacar que a moda cabe a gama expressiva vestimentar que se comporta na arquitetura têxtil do cobrir o corpo, a própria não se faz digna de tamanhos elogios quando este é dado teoricamente como o fenômeno social que possui aparição no início das atividades capitalistas na modernidade europeia, trazida e imposta aos povos de onde hoje encontra-se o território por nós habitado ao sul global.

A intervenção etnográfica nos estudos sobre moda problematiza este conceito e busca inserir os povos não ocidentais dentro de um sistema de produção do vestuário que antes era tido como apenas Ocidental. Em resumo, politiza-se o conceito de moda quando aplicado às análises históricas, culturais e sociais sobre a moda, localizando os efeitos sociopolíticos de uma abordagem que busca afirmar não haver moda em sociedades fora do Ocidentais. (SANTOS, 2020, p. 16).

Apresentada nossa inclinação teórica, interessa-nos, nas manifestações artísticas apresentadas, dialogar com diferentes abordagens da vestimenta, talvez rompendo com ultrapassadas impressões de moda, a tendo como campo vasto de expressão.

A roupa nos corpos e por que a moda?

Objeto responsável pela captação de diversas discussões, a moda tem em si relevante pesquisa realizada pelo filósofo francês Gilles Lipovetsky, a demonstrar que a mesma poderia ser dada como plataforma capaz de captar as subjetividades do corpo (e os seres que o possuem) através do vestir. “Primeiro grande dispositivo a produzir social e regularmente a personalidade aparente, a moda estetizou e individualizou a vaidade humana, conseguiu fazer do superficial um instrumento de salvação, uma finalidade de existência” (LIPOVETSKY, 1989, p. 39).

É neste campo de percepção que coloca-se o vestir, ocidentalmente performado através do fenômeno de moda, dentro do campo de processos de subjetivação. Ora, os sujeitos constituem sua vestimenta, e nisto sua aparência, através da construção subjetiva de sua imagem e discurso e, uma vez que o sistema de moda se impõe no cotidiano de certas sociedades em seu viés colonizador, este é imposto e apropriado pelos indivíduos como canal de sua comunicação uma vez que o vestir constrói sua experiência cotidiana. A subjetividade na construção da vestimenta se faz presente, entretanto, seria ingênuo colocar que sua formação se dá de forma não estigmatizada em seus contornos por meio do viés colonizador que já lhe aplica a que compasso deveria surgir o contorno de seus corpos.

Como se é de costume, o vestuário pode determinar o nível de participação social vindo de seu usuário bem como discorre sobre sua inserção - a produção em massa de roupas vem a facilitar esse processo uma vez que o acesso a significativos bens se torna menos estratificado ao passo que a produção exponencial de roupas desvinculada de suas preocupações humanitárias ou trabalhistas lhes serve na redução de seus verdadeiros custos. Quase que na mesma metáfora de acesso a bens de vestuário contemporaneamente, a distinção pessoal também pode ser acessada, causando diferenciação entre os mesmos. Assim, por mais que uma peça de roupa seja adentrada em seu padrão industrial e reproduzida massificadamente esta mesma, ao ser posta em posse por determinado indivíduo, atribui a esta sua ferramenta de subjetivação: ao encontrar o corpo uma roupa não pode mais ser a mesma.

Os processos de subjetivação da vestimenta ocorrem ao passo que sua plataforma comunicadora é proposta ao universo pessoal de cada um, mesmo que se pense que o ato de criação não se ocorre em dado momento, a apessoalização (no sentido de tomar forma de quem a usa, humanizar) se mostra presente. Enquanto houverem exponenciais gamas de corpos e territórios corporais a serem vestido, a roupa não possuirá em si sua mesma aparência. Ora massificada, a roupa constituída em escala industrial, desprende-se de seu histórico inicialmente capitalista, e demonstra em si a auto representação de quem a veste. Entretanto, se o desejo deste texto apresenta-se no debate das plataformas artísticas e expansões do corpo, por que moda? A compreender a moda enquanto este grande sistema comunicador ocidental, formado por códigos distintos, o qual age de forma direta na construção de padrões estéticos, e que, de forma similar, cada época e localização geográfica impõe seu próprio arquétipo de beleza, pretende-se apontar manifestações

artísticas que rompem com seu viés padronizador na vestimenta (e em seu teor conceitual, talvez, rompam com a “moda”). Mesmo considerando a moda como este ser estigmatizado de corpos com sua fundação no início da atividade capitalista na modernidade europeia, ainda que se possível removê-la em nossa globalização de seu perfil neocolonialista, se coloca presente os processos subjetivos (conscientes ou não) de seus usos. A moda não se mostra aqui como campo do consumo e fetiche, mas também como linguagem apropriada por meios artísticos em sua dimensão vestimentar.

Nesta discussão, não se poderia citar as vestes apenas como “roupas” utilizadas por artistas em suas manifestações, afinal, a percepção do mesmo quanto ao uso delas é deturpada pela construção da lógica vestimentar em que vive. A aparência de como conhecemos uma calça, por exemplo, é calcada na apresentação da mesma que nos foi imposta a partir do projeto colonialista, assim se dá com camisas, casacos, etc.: as roupas que conhecemos não são necessariamente as roupas que nossa lógica histórica veio a criar.

Assim apresentado, coloca-se que a ideia de moda vinculada a plataformas artísticas nos casos apresentados se faz presente com aparições do vestir que não dialogam com trajetos tidos como peças “indumentárias”. Tal termo considerado de cunho colonialista ou neocolonialista uma vez que se impõe em situações de diálogo binário: a moda relacionada ao novo e a mudança, e as sociedades não ocidentais presas ao seu tempo.

Entendemos que o conceito de moda pode ser utilizado como mais uma noção dentro do aparato ideológico colonial que busca desautorizar a relação das sociedades não ocidentais com o tempo ao afirmar que estas últimas não tem moda porque pouco mudam seu vestuário, ou como o colonizador prefere chamar, sua indumentária ou costume (SANTOS, 2020, p.6).

É neste limiar que se discute quando ocorrem manifestações artísticas capazes de romper com as convenções ordinárias das vestes e que são. Captadas transbordando suas fronteiras utilitárias (proteção física e temperatura) e excedendo a vasta expressão subjetiva de cada ser que se apresenta vestindo e traduzindo a seus modos sua recém adquirida peça do sistema comercial de moda, as protuberâncias artísticas em roupas ocorrem quando se desvincula o universo de sua aparência ao preciso discurso pessoal. Emendar as vestes ao discurso artístico pessoal também revela subjetivações provindas das manifestações por meio dos signos destas vestes, produzindo novas variações para seus significados.

Dada a perspectiva da produção de subjetividade engendrada pelo uso apropriado de peças do vestuário, seja em sua prática cotidiana ou a nível do objeto na arte, a moda é tomada como dispositivo. Este desdobramento de conceito é demonstrado pelo filósofo francês Michel Foucault (1979) e também articulado nos estudos dos filósofos Gilles Deleuze (1999). A escapar das diferenças de suas abordagens, a ideia de um dispositivo pode ser compreendida como uma rede heterogênea em que nestas se engendram práticas disciplinares e de controle. Destas mesmas, se articulam discursos, regras, instituições. O tramar de suas ações produzem modos de pensar, formas de viver, sentir e suas visualidades.

Uma das ferramentas que se mostram ativas no dispositivo de moda são suas próprias modelagens, desenho planejado de cada pedaço de tecido necessário para a construção e uma roupa. Tais modelagens, juntamente de seus limites, agregam uma lógica normativa de corpos e expressões, ao desenhar o contorno do corpo também se impõe a forma do mesmo. Entre outros problemas, esses limites postos pela moda dentro da dimensão do vestir também estimulam o não alargamento de discursos e representações.

Contudo, apesar de dadas relações não favoráveis a multiplicidade comunicacional, o elemento vestível, por estar sempre extremamente próximo de seus usuários, ainda assim é demonstrado presente em seus desdobramentos como plataforma criativa. Deste modo, emergem manifestações contrárias à sua homogeneidade, trabalhando na transpessoalidade daquilo que lhe é condicionado. Tão grande sua abordagem conceitual, as manifestações artísticas que em si buscam o romper com o viés padronizador das roupas utilizam-na do avesso, colocando em jogo o modo de funcionamento do próprio dispositivo.

Assim, partindo dos processos de subjetivação engendrados ao vestir e o uso das roupas delineadas pelos corpos presentes, se demonstra apropriado o estudo desta plataforma na arte. As escolhas artísticas, quando em decorrência do viés vestimentar explora suas possibilidades, seus diálogos, sua abrangência, de forma a compreender a potencialidade de seus discursos quando apropriados de materiais cotidianos. Quando o discurso se apresenta, em sua esfera participativa, aos interesses em diálogo com possíveis receptores, contribui-se para a evasão de ideias e pensamentos permeados em suas narrativas por seus territórios e culturas.

De acordo com Costa (2009, p. 75),

[...] o traje, por envolver identidade, sexualidade, poder e sentidos metafóricos, constitui um meio fascinante, além de tocar em aspectos como intimidade com o corpo e expressão de status, significados simbólicos e de comunicação.

Costa coloca assim, o traje como “objeto de reflexão, meio de expressão e suporte de criação”, podendo oferecer a este que o faz uso, no caso, o artista “espaço e substância para a obra de arte”. O traje, por estar presente ao corpo, comunica sua identidade, sexualidade, entre outros, construindo seu campo sensível pertinente ao olhar de quem o veste e aquele que o recebe. Proposto por Cacilda Teixeira da Costa (COSTA, 2009), aplica-se o termo "roupa de artista" o qual abrange todo o tipo de obras que demonstrem roupas não sendo necessariamente destinadas a uso. O termo:

[...] designa uma produção que se insere no campo dos novos meios, ao lado do vídeo, arte postal, cinema de artista, web art e outros, já esteve presente em quase todos os movimentos artísticos do século XX, na forma de vestimentas singulares, performances, empacotamentos, estamparias exclusivas, vídeo e outras tecnologias e continua contemporaneamente em transposições, apropriações e vestuários incomuns, entre outras manifestações. (COSTA, 2009, p. 9)

Em sua proposta, interessa-nos estudá-la a partir dos usos da roupa na arte em suas manifestações destoantes ao povoado sistema de moda, entendido metaforicamente como esta catraca apaziguadora de expressões distintas a complexidade neocolonial imposta. Uma vez apresentada para manifestar a presença daquele que a veste, dirige-se a experiência vivida, a narrativa encontrada ao perceber a roupa como portadora de um ser vivente. Modas e roupas apresentam-se como seres interdependentes neste cenário, mas não incapazes de fazer ressoar importantes questionamentos em seu campo ampliado.

As roupas atribuem um novo significado na arte. Tida como plataforma cotidiana de uso comum, o explorar das vestes demonstram captações de imaginários e representações dadas pela narrativa individual de quem as atribui a sua aparência, discurso, ou caminhada artística. Por meio de uma breve análise das pesquisas sobre os artistas e suas obras no vestuário aqui apresentadas, podemos perceber que muitos deles passam a pensar no ato de

vestir a partir de novos preceitos e povoações, como os sentidos despertados, a crítica a padronização de corpos e outras questões que envolvem a narrativa daqueles que possuem seu contorno.

O vestir de Nazareth Pacheco

A artista Nazareth Pacheco, natural de São Paulo, apresenta sua carreira que começou em meados da década de 1980. A partir do início da década de 1990, passou a usar materiais cortantes agregados aos seus trabalhos, produzindo em suas obras determinadas experiências. Criava então objetos ou obras por muitas vezes “intocáveis”, não acessíveis a mão com tanta facilidade. Encontramos o contraste entre o que será a sedução e a repulsa na biblioteca de imagens derivadas de sua experiência biográfica, seus registros tomam presença em sua aparição, essas impressões envolvem conceitos universais a vivência humana como dor, prazer, morte e vida.

Autora de trabalhos como roupas inteiramente feitas de navalha, a artista estuda as questões de memória e identidade de dentro para fora. Desde sua infância, a artista passou por diversas operações cirúrgicas devido a doenças congênitas, que se caracterizam por uma relação dolorosa com o corpo e as lâminas que a atravessavam com certa frequência.

Embora suas obras cite diretamente essa experiência, seus trabalhos não podem ser classificados apenas como suas práticas autobiográficas, pois neles expõe a universalidade do sofrimento, sendo este também uma característica da vida e das condições de sobrevivência neste mundo o qual se habita. Os trabalhos de Nazareth Pacheco se equilibram e testam a dicotomia entre charme e estranheza: vistos à distância, são objetos ou peças delicadas e brilhantes, atraem o olhar com vislumbre. Se mostram materiais como miçangas e cacos de vidro ou resina acrílica, a curta distância se proclamam: materiais cortantes e perfurantes como facas, ganchos e navalhas, causam sentimentos de angústia e até medo (PEREIRA, 2012).

Em busca de uma explicação ampliada, a partir do olhar as peças feitas pela artista (roupas e acessórios específicos para corpos femininos) podemos envolver a dimensão violenta das cirurgias estéticas, que transforma o corpo feminino em busca de se adequar aos padrões de certa “normalidade”. A adaptabilidade presente, ou seja, se pensarmos em *corsets* ou outros tipos de traçados projetados para corpos-modelo, em que buscamos a aceitação social e a tolerância do vestuário e da própria moda, para que as vestes tenham as mesmas dimensões violentas no corpo. Um modelo ao caminho da forma corporal ideal ou perfeita.

Até mesmo, aplica-se a esta discussão, as formas do corpo reproduzidas a nível industrial pela cadeia de atividades manufatureiras de produção do vestuário: desenha-se um formato de corpo e espera-se que um grande escopo populacional se insira no mesmo.

O fato de permitir que o corpo suporte tais ataques de forte característica invasiva, o faz perder a dimensão do significado da persuasão colocada ao corpo que se entende como incorreto e ineficaz no enfrentamento desta situação. Uma vez que se apresente padronizado, brilhante, charmoso e sedutor, isso faz com que valha a pena o processo intrusivo e violento de modificação da aparência. A artista relata assim que quando se busca uma sensação de beleza, se faz necessário sucumbir a cortes, não necessariamente estes propostos em cirurgias plásticas, mas também a evasão de nossos corpos quando desiste-se deles como são e o subordinam a compreensão de imagem corporal desejada coletivamente. Assim expõe sua relação biográfica pessoal no processo de trabalho, e o ideal de beleza passou a ser a prioridade. Para a artista, o bisturi a traz o pânico, entretanto, esse é o caminho apresentado que precisamos percorrer para alcançar a chamada beleza.

Figura 1: “Vestido Acrílico, Cristal e Gilettes”, Nazareth Pacheco, 2003.



FONTE: <http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/apcg/edicao10/Hiascara.Alves.pdf>. Acesso em: 28 set. 2020.

A imagem apresentada na Figura 1 mostra o trabalho de Nazareth Pacheco, nele a artista propõe o vestido de giletes assim feito rigorosamente sob suas próprias medidas. Este representa sua presença em objeto, por outro ângulo quando o observamos desprovido de um corpo, automaticamente nos colocamos em seu lugar. A medida que passamos a habitá-lo, a experiência ocorre estabelecendo uma relação empática que nos desloca do lugar comum, que subverte e transforma os modos de vestir, que nos fazem refletir sobre as manifestações da existência em nossa sociedade e de como um objeto aparentemente trivial como uma vestimenta é imbuído de uma significação que transborda à nossa vista.

Nesse vai e vem, reconstrói e reforça conceitos, estereótipos e tradições. O receptor diante da obra sente a tecitura cortante do vestido de Pacheco que dilacera a própria pele, expondo a dimensão sensorial de seu sangue e carne. É vivida a fragilidade e vulnerabilidade da vida, não apenas, apresenta-se o enredo do “ser mulher” para algumas, que diante de sua infinidade de papéis de gênero percorrem o caminho de encontro ao belo ao qual se sentem no dever deservir.

Figura 2: Detalhe lâminas utilizadas.



FONTE: <http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/apcg/edicao10/Hiascara.Alves.pdf>. Acesso em: 28 set. 2020.

Processos pessoais

Vista a dissidência em foco a aparições em moda, uma nova dimensão é proposta para as vestes, os objetos nas roupas vêm a se fundir, não se trata exclusivamente do objeto roupa como a aparição de seus signos ao compor artístico. Estes contágios ocorrem de forma perene, bem como as práticas no espaço que passa a ser a superfície, seja este corpo, tecido, roupa. O habitar em todas suas dimensões se torna pele, a roupa mostra se como

este tecido sensível e, até mesmo em sua ausência, onde ocorrem estas habitações é proposta a escrita. Ao adentrar na dimensão do vestível, veste-se, de modo que vestir o próprio objeto é colocá-lo a discurso de si.

Neste cenário, diferentemente da terminologia aplicada as roupas, o termo moda denomina, nesta concepção, o modo de pensar e viver estabelecido na modernidade europeia, e nos primórdios da atividade econômica capitalista, a qual prima pelo novo e abandona-se a tradição. A compreensão conceitual de moda é capaz de tomar amplas variações de acordo com a autoria de quem a investiga, o que se busca discutir aqui é o processo da aparência ao sistema de moda em colisão ao que se compreende como a roupa: canal de comunicação- codificação de subjetividades-espaco em trânsito. Ou o inverso.

Os seguintes trabalhos apresentados se introduzem como processos pessoais em tramar a tessitura das vestes. A partir do início de 2018, passei a utilizar de abordagens que pensassem a arquitetura técnica da moda, atribuindo aos trabalhos objetos presentes no cotidiano fabril de moda, como fichas técnicas, desenhos técnicos, nomenclaturas próprias e ordens de execução. Criava-se então objetos ou obras por muitas vezes “segmentadores”, objetos aos quais facilmente seriam utilizados para categorizar elementos, pessoas, corpos. É encontrado o contraste entre o que será a padronização e o não cumprimento as exigências técnicas estabelecidas na experiência de submeter-se ao vestir moda, seus registros tomam presença através da aparição de linhas, caixas. Esses limites envolvem conceitos cotidianos no que se diz respeito a vestes, movimentos, tamanhos e expressões.

Ao apresentar trabalhos compostos exclusivamente das visualidades de linhas e limites, estuda-se as questões de sobreposição de fronteiras e padronizações corpóreas na imagem de moda imposta. Assim como os limites do corpo são traçados e impostos no desenvolvimento de peças de vestuário, impõe-se o contorno desejado e os modos de viver por assim desejados. Apesar destes limites, a camada expressiva vestimentar se coloca proposta a cruzar padrões e hábitos.

Refletindo sobre alguns processos em educação em moda, é discutido através das fichas técnicas que criadores e estudantes de moda se vem na obrigação de fazer as limitações nas práticas vestimentares. De tecido praticamente transparente e linhas de tensão em seu entorno (Figura 3) é construído uma espécie de *body*, peça de roupa voltada a parecer com o contorno do corpo nu. Por meio de costuras bruscas desenha o contorno de cada molde da peça, cada engrenagem de limitação de seu dispositivo. A modelagem da roupa, desenha

um corpo magro e esguio, em seus doze moldes, reúne diferentes recortes de tecido que modelam um corpo ausente, mas ainda tensionado por seus contornos, cabe a peça buscas aquela que a vista e cumpra com suas limitações, ainda que exposta.

Figura 3: Body linhas vermelhas.



FONTE: https://www.instagram.com/p/CCHhVM_nWQ2. Acesso em: 28 set. 2020.

Afinal, o que é uma ficha técnica quando voltada a moda? A ficha técnica de moda é uma ferramenta importante para todo o processo do vestuário. Como o próprio nome já diz, se trata de uma ficha, a qual contém todas as informações técnicas necessárias do produto a ser desenvolvido. Esse documento acompanha a peça da modelagem até o final da linha de produção, sendo acrescentadas as informações necessárias durante o processo. Cada indústria elabora uma ficha técnica de moda que melhor se adequa à produção (AUDACES, 2014).

A ficha deve conter: desenho técnico, especificações necessárias para execução da modelagem, nome ou nº de referência do modelo, data e estação a que pertence (inverno, verão, etc), descrição, amostra, cores e fabricante do tecido, metragem necessária para a confecção da peça piloto, grade de tamanhos, aviamentos utilizados, tempo gasto para a confecção da peça piloto como corte, costura, fechamento, acabadoria, passadoria, e demais envolvidos na produção (AUDACES, 2014)

Não se busca em objetivo a crítica a existência da ficha técnica, bem como se reconhece seu papel em uma linha de produção. Entretanto, ao desenvolver um processo de criação artístico, cabe a implicação desta ferramenta? Quais outras imposições normativas uma peça de roupa como o *body* ainda viria a experimentar? Sendo assim, após o amadurecimento de sua identidade, a roupa recebe a própria ficha técnica. Nela apresenta suas bruscas atribuições, registros de tensão e pressão, em toda sua anatomia. São nomeados os moldes, e mais grosseiramente: é apresentado seu processo.

Figura 4: Ficha técnica.



Foto: Violeta Sutuli. Data: 10 fev. 2020.

Não obstante ao processo de experimentação sofrido, conferem-se ordens. Ao mesmo passo em que cotidianamente ao aceitarmos os termos vestíveis, nos colocamos enquanto corpo calado que se opõe a esta existência, também nos tornamos a figura que coloca este corpo sob as circunstâncias que lhe são cometidas. O contorno emaranhado também se torna o próprio contorno e mascara, antes não tão evidente.

Assim, veste-se do *body* e sua ficha técnica, onde demonstra-se registro de nova habitação. Esta peça possui sua vida social arraigada nas demonstrações que a colocamos, vindo de encontro a proposta inicial que possuía: somos desenhados e imbuídos em numeradas situações. Por sua vez, estes contornos mesclam-se com a roupa, o corpo percorrido já é visto seu simulacro vestido.

Esta materialização é realizada em papel vegetal, vidro e cimento. Em que a vivência cotidiana vestimentar encontra-se dentro do sanduiche de vidro, nas entranhas da ficha técnica, não como a força motriz do produto (como é a roupa) mas o dispositivo de constante ordem (como é a moda).

Figura 5: Detalhes ficha técnica.



Foto: Violeta Sutuli. Data: 10 fev. 2020.

Embora o trabalho cite diretamente essa experiência, este não pode ser classificado apenas como uma prática em moda ou um falar sobre moda, pois nele expõe-se a universalidade da padronização colocada, sendo este também uma característica do habitar atual e das condições de sobrevivência econômica neste sistema social. Os diálogos entre *body* e *ficha técnica* se equilibram e testam a dicotomia entre homogeneização e dissidência: vistos separados são objetos de vestir e objeto tridimensional, juntos se mostram a malha estigmatizada de corpos e referências, a catraca a qual escolhe as narrativas mostradas.

Figura 6: Outros detalhes ficha técnica.

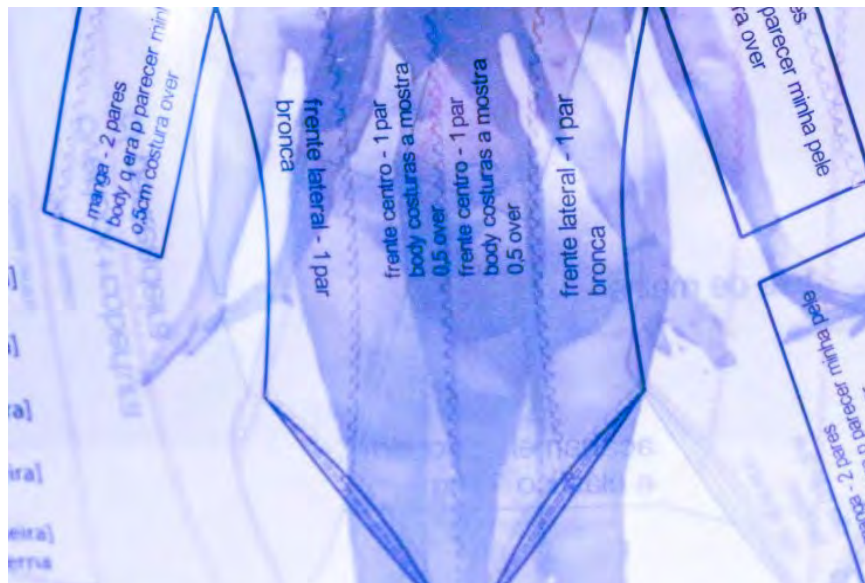


Foto: Violeta Sutuli. Data: 10 fev. 2020.

A visualidade e conceitualidade dos trabalhos apresentados (inclusive o de Nazareth Pacheco) nada se apresentam no romantismo de seu fazer. Assim como o requinte e o comportamento são relegados às vestes, pelo contrário, há uma completa intenção de subverter o uso e representação de roupas (principalmente femininas), condenando explicitamente esta denúncia às condições físicas e imagéticas dos corpos em diferentes áreas que sistematizam o cotidiano social das aparências, desde o que lhe confere a gênero, como também espaços públicos, íntimos e inconscientes pessoais.

Estas e outras produções de sentido (e de participação feminina) dessas e de outras artistas em face das técnicas tradicionais, e das participações em acordo as expressões vigentes, demonstra que a linguagem dada pelos têxteis é “uma cacofonia de muitas vozes que, como os tipos de obras feitas por artistas contemporâneos provam, não mostram sinais de esgotamento ou obsolescência.” (BELL, 2015). O que mostra-se aqui é apenas um excerto, tentando revelar os muitos aspectos da experiência em vestes, a demonstrar o poder político dos trabalhos e a relevância de sua atuação como agentes dissidentes.

Considerações finais

Em diálogo com o cotidiano, as práticas artísticas contemporâneas levantam questões que enfatizam a relação entre arte e vida, podendo questionar o estilo de vida hegemônico vigente. Ao utilizar materiais incomuns (como roupas) como uma das formas de manipular essas provocações define-se a conversa não exclusiva ao debate dos corpos em jogo. Nesse caso, os vestidos de Nazareth Pacheco, bem como os corpos em Ficha Técnica, tornam-se uma plataforma que pode questionar os dispositivos de moda por contrastar os padrões gerados.

Os trabalhos apresentados demonstram ter seguido um caminho diferente dos requisitos de dispositivo. Ao usar uma variabilidade material inesperada, a construção do belo e a padronização dos corpos são questionados. Quando olhamos para as obras, não só o mercado, mas também os dispositivos de produção dos próprios equipamentos de moda são questionados em certa medida. Fazer suas próprias representações quanto ao pensar a produção de roupas, em vez de usa-la simplificada e prontas como vendidas em grande escala, pode ser uma forma de resistir.

Mesmo ao reconhecer o sistema de moda como este ambiente hegemônico, a plataforma roupa propõe-se como substancia para a escritura de narrativas, imaginários e representações. Assim, ao aclamar suas historais pessoais, os indivíduos que a utilizam expressivamente não apenas comunicam a si, mas comunicam sobre seu coletivo e suas crenças.

'Como é que sabemos isso? Pelo próprio tecido'. Isso acontecia não só porque a tecelagem, tal como a escrita e outras artes visuais, fosse frequentemente 'usada para marcar ou anunciar informação' e como 'meio mnemônico para registrar fatos e outros dados', mas também porque têxteis comunicam, de fato, em termos das imagens que aparecem no lado direito do pano, embora este seja apenas o sentido mais superficial em que processam e armazenam dados. (RAGO, 2013, p. 29)

Por fim, pode-se considerar que os processos artísticos apresentados demonstram-se como articulações dissidentes ao efeito hegemônico produzido pela linha de dispositivos de moda. Eles contradizem os principais padrões de vestimenta, a homogeneização e a lógica corporal imposta nesse dispositivo, assim, o desafiam ao propor outros métodos de manuseio do vestuário, que podem apresentar diferentes visões na produção subjetiva. Se tivermos a roupa como este território que cobre o corpo, nada mais apropriado, em nosso contexto em que o mercado global mostra força ao definir as formas que se darão o vestir, que discutamos estas questões através da moda por si mesma. Deste modo, seria através de seus próprios moldes e incongruências humanitárias, zarpando de um corpo envolto que opera

[...] como suporte material, sensível, que se articula com diferentes códigos de linguagem, como a gestualidade, com a sensorialidade e com a própria decoração corpórea, e a moda e o seu design como projeto, processo de transformação da aparência que objetiva a diferenciação ou a similitude. (CASTILHO, MARTINS, 2005, p. 31)

Mesmo em discordância com determinadas práticas em moda e seus impactos, a pesquisa alinha-se a pensar novas conceituações para a mesma, uma vez que não deixará de envolver os corpos, mas sim se demonstra necessário politizar seus conceitos. A fim de demonstrar narrativas de variados contextos, especialmente ao sul onde nos localizamos, parte-se de uma ideia de moda como plataforma e potência: do corpo e de seu indivíduo-coletivo.

Pois bem, entendemos que a moda é uma forma de se relacionar com o vestuário, dentre muitas outras, devendo ser estudada como o que de fato ela é: uma das maneiras de se lidar com o vestuário não sendo melhor ou mais surpreendente que qualquer outra [...] neste sentido, o vestuário incorpora a moda, uma vez que esta última existe apenas como uma relação social que se estabelece com o primeiro. (SANTOS, 2020, p. 21)

Referências

- BELL, Kirsty. New Yarns. Tate Museum, Londres, maio de 2015. Disponível em: <<http://www.tate.org.uk/context-comment/articles/new-yarns>>. Acesso em 28/09/2020.
- CASTILHO, Kátia. MARTINS, Marcelo M. Discursos da Moda: semiótica, design e corpo. São Paulo: Editora Anhembi Morumbi, 2005.
- COSTA, Cacilda Teixeira da. Roupas de artista: o vestuário na obra de arte. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Edusp, 2009.
- DELEUZE, Gilles. ¿Que és um dispositivo? Trad. Wanderson Flor do Nascimento. In: Michel Foucault, filósofo. Barcelona: Gedisa, 1990, p. 155-161.
- FICHA TÉCNICA DE MODA. Audaces, 07/04/2014. Disponível em: <<https://www.audaces.com/ficha-tecnica-de-moda-da-modelagem-a-producao>>. Acesso em: 28 set. 2020.
- FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- LIPOVETSKY, Gilles. O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- MENDONÇA, Miriam da Costa Manso Moreira. O Reflexo no Espelho: o vestuário e a moda como linguagem artística e simbólica. Goiânia: Editora UFG, 2006.
- PEREIRA, Hiáscara Alves. Memórias de Nazareth Pacheco: do corpo à obra. Disponível em: <<http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/apcg/edicao10/Hiascara.Alves.pdf>>. Acesso em 28/09/2020.
- RAGO, Margareth. A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.
- SANTOS, Heloisa Helena de Oliveira. Uma análise teórico-política decolonial sobre o conceito de moda e seus usos. ModaPalavra, Florianópolis, V. 13, N. 28, p. 164 – 190, abr./jun. 2020.

LA PERFORMANCE DE INVESTIDURA COMO HERRAMIENTA METODOLÓGICA PARA ANALIZAR LAS REPRESENTACIONES SOCIALES DE MUJER. UNA RUTA DESDE LA INVESTIGACIÓN – CREACIÓN

Natalia Amaya García¹

Resumen

Este capítulo parte de los resultados encontrados y de los diversos elementos abordados en la investigación-creación “*Mujer está escrito en infinitivo*”. Un estudio sobre representaciones sociales de mujer incorporadas por mí misma y las mujeres de mi ámbito familiar cercano, cuyo interés es argumentar tanto teórica como creativamente las representaciones sociales de mujer que han sido relevantes en mi propia configuración comomujer a partir de la indagación de las escópicas y performatividades de las mujeres de mi ámbito familiar cercano. En respuesta a este interés se aborda el estudio desde la perspectiva de investigación-creación, como una perspectiva crítica que permite valorar y asumir la producción artística de otros y construir la propia ruta metodológica, la cual, dentro del estudio, hace una enfática en la performance como dispositivo en doble dirección: como herramienta metodológica y creativa para estudiar las representaciones sociales de mujeres imperantes en nuestra cotidianidad y como dispositivo artístico, resultado creativo y crítico que da la posibilidad para cuestionar y re-configurar dichas representaciones. Es así como se describen tres performances y su diferente rol dentro de esta investigación-creación que permiten generar rutas creativas para la interpretación de información, generar espacios para la crítica y la reflexión teórico prácticas y generar espacios de transformación y re-existencia en lo relacionado con las representaciones sociales de mujer para quien ejerce la práctica de la performance.

Palabras clave Performance; representaciones sociales de mujer; investigación-creación; intersensibilidades; investidura; resistencia

¹ Candidata a Doctora en Artes y Ciencias del Artes. Universidad Toulouse II Jean Jaurès. natalia-isabel.amaya-garcia@univ-tlse2.fr nataamaya2000@gmail.com

Introducción

“Mujer está escrito en infinitivo”. Un estudio sobre representaciones sociales de mujer incorporadas por mí misma y las mujeres de mi ámbito familiar cercano, fue un proceso de investigación–creación,² al que llegué en la búsqueda de comprender aspectos de mi propia configuración; como un lugar de indagación de respuestas a cuestionamientos del propio sentir respecto a mí misma y que tuvo como interés central el revisar críticamente mi experiencia como mujer en un ámbito social, argumentar teórica y creativamente las representaciones sociales de mujer que han sido relevantes en mi configuración de mujer y en las mujeres del ámbito familiar cercano como ámbito de estudio, con la intención de proponer rutas para la re-existencia. Es así como esta indagación partió de la pregunta problema ¿Cómo me he configurado mujer a partir de las representaciones sociales de mujeres en mi ámbito familiar cercano?

Es relevante señalar así, que esta investigación–creación tuvo aspectos autoetnográficos e indagó estas representaciones en las intersensibilidades de mi propia experiencia de ser mujer para cotejar con otras experiencias de ser mujer en el propio ámbito familiar. Esta búsqueda se hizo específicamente en prácticas performativas y escópicas de la vida diaria del grupo de mujeres estudiado.

Según Moscovici, las representaciones sociales son un sistema de valores que se configura a partir de conceptos y enunciados que se originan en la vida diaria y que dan lugar a las creencias que ayudan a que la sociedad confiera sentido a su realidad; para así explicar las relaciones y los acontecimientos de manera accesible e inmediata para el conjunto de personas que habitan el ámbito social (Moscovici, citado por Alfonso, 2007, p. 187). Para el autor este sistema tiene una doble función:

En primer lugar, establecer un orden que permita a los individuos orientarse en su mundo social y material para dominarlo; y, en segundo término, permitir la comunicación entre los miembros de una comunidad aportándoles un código para el intercambio social y un código para denominar y clasificar de manera inequívoca en los distintos aspectos de su mundo y en historia individual y grupal. (Moscovici, citado por Alfonso, 2007)

² Investigación-creación en el marco de la Maestría en Estudios Artísticos de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, Colombia (2015).

Es decir que las representaciones sociales son un constructo colectivo que nos ayuda a componer definiciones, concepciones, signos y valoraciones sobre lo femenino y su asociación con la mujer; para el caso de la presente investigación-creación, correspondidas por definiciones y asociaciones colectivas.

Estas representaciones son transmitidas a través de los intercambios sociales y se aprenden y refuerzan a través de los *habitus*, que son los encargados de la reproducción, organización y regulación sistemática de estas representaciones (Bourdieu, 1990, p. 289), ya que el *habitus* es un conocimiento incorporado que genera unas comprensiones superficiales de las estructuras sociales.

El abordaje del *habitus* para la comprensión de las representaciones sociales de mujer, permite leer lo incorporado de lo femenino. Por esta razón esta investigación-creación toma como campo de indagación las performatividades e intersensibilidades como lugar de búsqueda de eso incorporado de las representaciones sociales del ser mujer en la experiencia de las mujeres de mi ámbito familiar cercano y la propia.

Para algunos autores como Butler (2002) las performatividades involucran la repetición de una serie de gestos y actos que tienen un significado social y son dramatizados corporalmente. Para Butler, estos gestos y actos están directamente relacionados con el género y “son invenciones fabricadas y preservadas mediante signos corpóreos y otros medios discursivos” (2002, p. 197).

Según Butler las performatividades configuran la realidad, la corporeidad del género y la manera de ser representado (2002, p. 201). Es así como a partir de la repetición que estos gestos y actos son naturalizados en la cultura, para ser incorporados, “dramatizados” normativizados y transmitidos a partir de un *habitus*.

Desde esta investigación-creación, las performatividades, fueron comprendidas como la repetición ritualizada de determinadas acciones y gestos que configuran nuestra corporeidad y la manera de representar socialmente al género, las cuales se configuran a partir de un discurso social que ha sido incorporado por el sujeto. (Amaya, 2015 p. 39).

El campo de indagación también se encuentra delimitado por las intersensibilidades, que son definidas por Mandoki (2006) como los intercambios sensibles que son percibidos fenomenológicamente por el sujeto dentro de los intercambios estéticos que tienen origen en la prosaica, es decir la estética de la vida cotidiana (p. 20). Estos intercambios se configuran a partir de unas estrategias estéticas que buscan generar unos efectos de

valoración entre los sujetos (p. 22).

Mandoki afirma que la prosaica está constituida a partir de cuatro canales de intercambio sensible que son el canal léxico, el canal somático, el canal acústico y el canal escópico. Para el desarrollo de esta investigación-creación se trabajó con el canal de registro escópico.

La escópica hace referencia a la “puesta en vista” que hacen los sujetos a través de componentes objetuales, espaciales y visuales como estrategia de visibilidad para negociar identidades y efectos de valoración dentro de la cultura (Mandoki, 2006, p. 33). Hacen parte de estas estrategias de visibilidad el vestuario, el maquillaje y la escenografía como elementos presentes en la estética de la vida cotidiana, elementos que responden a un contexto social y cultural situado en un momento en el tiempo.

Fue así como dentro de esta investigación-creación, se abordaron prácticas relacionadas como el vestir y las experiencias de vida relacionadas con la cotidianidad del ser mujer; particularmente, el vestido fue comprendido como una segunda piel, que nos permite recrearnos, representarnos, protegernos, aislarnos, afianzarnos y ubicarnos dentro de unos estándares particulares.

A través del vestido se crean interacciones que involucran acciones de «investimiento» y de re-presentación. Estas acciones quedan incorporadas en nosotros a través de las interacciones sociales, las cuales configuran presencias con significaciones múltiples asociadas de manera directa con las representaciones sociales deseables de la mujer a nivel social implicando un peso perceptual fuerte en nuestra corporeidad. Nos investimos también las presencias y las representaciones, las mismas constituyen para una mujer una acción de investidura en la medida que se incorporan o no sobre el propio cuerpo, una imagen de lo que se desea ser, de cómo se quiere aparecer. (Amaya, 2015, p. 34).

Es así como la escópica, como registro sensible, configura y determina la apariencia de las representaciones sociales de mujer y está directamente relacionada con la experiencia de vivir la representación social de ser mujer en un contexto como el colombiano.

La experiencia de ser mujer en Colombia está regulada por un régimen biopolítico que determina la configuración de los sujetos. Según Pedraza (2013), en el cuerpo se manifiestan los diferentes aspectos que configuran las subjetividades y la identidad cultural, aspectos incorporados a partir de los cuales las instituciones al servicio del Estado regulan el conocimiento, las técnicas de expresión y el uso de los cuerpos para ponerlos a su

disposición generando y fomentando una única verdad; el cuerpo de las mujeres no se escapa a este régimen donde la asunción de lo femenino es «institucionalmente» asignado a la mujer como parte de un efecto biopolítico. (Pedraza, 2013).

Es a partir de la reproducción y la encarnación de estas representaciones sociales, performatividades e intersensibilidades que se consolida el régimen biopolítico para las mujeres con unos efectos en nuestra corporeidad, que se evidencia en la permanente búsqueda de la transformación de la apariencia y a partir del cual construimos y modelamos maneras de aparecer ante los otros para representar una u otra imagen de mujer (Amaya, 2015, p. 24). Por tal razón, este cuestionamiento se centró particularmente en la apariencia de ser mujer y la representación, su asociación y su significancia y tal como lo he señalado, en que la escópica de las representaciones sociales de mujer es consecuencia de la experiencia de habitar estas representaciones que se hace visible en la corporeidad de las mujeres.

La propia experiencia

En Colombia las mujeres estamos constantemente hostigadas y obligadas a cumplir una serie de estándares y modelos que nos implica la asunción de una serie de performatividades y escópicas según nuestra edad biológica, y que pueden resultar violentas para con nosotras; mi experiencia no ha sido una excepción a esta realidad.

Durante mi vida, las mujeres de mi familia, han hecho énfasis en señalar de manera no literal la importancia de cumplir con los modelos instaurados por el régimen biopolítico en Colombia; sin embargo, al compartir escenarios con mi familia llegué a notar que estos modelos tampoco eran seguidos por ellas. Esta contradicción entre lo que veía y lo que se pedía me llevaron a cuestionar la comprensión sobre lo que significa ser mujer en mi cotidianidad y las afectaciones sobre mi propia configuración, por las maneras como me he construido y me han construido mujer.

Es así como en esta búsqueda indagó en mi propia experiencia, experiencia que, al desarrollarse en un ámbito familiar colombiano, implicó leer también la experiencia de otras mujeres quienes han participado en mi proceso de configuración como mujer y comprenderlas como sujetas culturales. Este hecho generó cierta sensibilidad por las contradicciones que acompañan esta configuración en la vida cotidiana, sensibilidad y contradicciones que se asumieron como temática de mis prácticas artísticas, en la creación

de rutas de desestructuración o revaloración de ese régimen biopolítico, en aras de mejorar nuestras existencias.

Investigación-creación, la perspectiva

Esta perspectiva epistémica,³ -investigación-creación- permite reconocer los procesos de creación como procesos de resignificación, de sanación y de reconstrucción del mundo desde lo colectivo y desde lo personal como proceso de autoconocimiento, permite hacer aproximaciones teóricas y creativas al problema planteado, y valora la misma obra como un lugar para la disertación teórica.⁴ Esta perspectiva investigativa permitió tomar como recurso teórico y sensible la producción artística de otros y abordar críticamente las implicaciones biopolíticas de los procesos creadores, así como también generar una ruta investigativa propia donde lo experiencial es eje transversal relevante para el desarrollo de la misma.

La investigación-creación como perspectiva dentro de este estudio, permitió validar y valorar el ejercicio reflexivo sobre mi propia existencia y el ejercicio crítico y de resistencia en lo referido a las implicaciones políticas de las representaciones de mujer que circulan en los ámbitos sociales familiares colombianos contemporáneos desde una postura crítica que emerge a través del acto creativo. (Amaya, 2015, p. 26).

Por lo anterior, en este estudio se asumió un enfoque etnográfico, ya que este «(...) procura un conocimiento situado: formas de habitar, de hacer, de imaginar, de significar, diferentes de la situación del etnógrafo de sus propias experiencias y observaciones» (Restrepo, s/f).

Lo etnográfico se destacó en tres variantes dentro de esta investigación:

- *Lo autoetnográfico*, que asume el registro de mi propia experiencia atravesada por la experiencia social. (Larrea, 2015).
- *La etnografía visual*, valora las imágenes en tanto productos comunicativos que son evidencia al mismo tiempo de realidades e imaginarios (Mónica Eliana García (Páramo, 2013, p. 153). Este enfoque se ha construido a través del registro dibujístico de información a través de la bitácora de artista como un diario de

³ Perspectiva instalada en la Línea de investigación en Estudios Críticos de las Corporeidades, las Sensibilidades y las Performatividades, de la Maestría en Estudios Artísticos y el Doctorado en Estudios Artísticos, de la Universidad Distrital FJC (Bogotá, Colombia); como apuesta epistémica para el desarrollo de investigaciones. Para mayor información consultar Castillo, S. (2014) *Corporeidades, sensibilidades y performatividades. Experiencias y reflexiones*. Facultad de Artes ASAB. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

⁴ Ver *Definición de las líneas de investigación de la Maestría en Estudios Artísticos*, Bogotá, Colombia. (2010). Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Facultad de Artes ASAB, Maestría en Estudios Artísticos.

campo, en la creación de un libro álbum como escritura creativa y herramienta de registro, en el registro audiovisual y en la consulta de material biográfico a partir de álbumes fotográficos familiares. (Prasser, 2007, en Amaya, 2015, p. 26).

- *La etnografía performativa*, se precisa como una manera de indagar y re-presentar la experiencia vivida, tal como lo afirma Hernández al citar a Spry, al indicar que la noción de «performance» es una forma transgresora que permite la reflexión sobre sí mismo en la medida que propone un tipo de narración que habla a partir de la propia existencia (Hernández, 2008, p. 105).

El ejercicio de «observación participante» que implica la etnografía me ha impulsado a recurrir a diversas herramientas con el interés de registrar adecuadamente los datos, de manera que se utilizó la fotografía, la entrevista, el registro audiovisual, el diario de campo, el registro dibujístico, la consulta de álbumes familiares y la performance.

Ha sido relevante compartir la información hasta aquí descrita ya que no solamente da una contextualización del problema abordado, sino que evidencia el papel de la performance dentro de la investigación-creación en cuanto a los abordajes teórico-metodológicos, creativos y a los resultados obtenidos.

La performance dispositivo creativo y herramienta metodológica

La pertinencia de la performance como dispositivo doble se basa en el abordaje del trabajo con el cuerpo no solo a nivel creativo sino en las reflexiones, análisis e interpretaciones que la práctica misma permite a través del cuerpo. Autoras como Phelan (2005) consideran que el poder de la performance radica en el abordaje del cuerpo desde su accionar cotidiano desde el cual se replantean las fronteras entre lo público y lo privado vindicando lo personal como político.

En el corazón de la sensibilización latía la creencia en el poder de la repetición como forma de modificar historias vitales. Las experiencias personales, muchas de las cuales han sido fuente de vergüenza propia, volvían a interpretarse como síntoma de factores políticos de mayores dimensiones (...) Bajo esta creencia en la modificación subyacía la fe en la posibilidad de cambiar las circunstancias personales, y en última instancia, en la posibilidad de cambiar el mundo. (Phelan, 2005, p. 30)

Es así como el acto creativo de la performance fungió como registro de la experiencia con las representaciones sociales de mujer y como dispositivo detonador del cuestionamiento, la crítica y transformación de estas, permitiéndome hacer una indagación sobre las performatividades o las maneras cómo ejercen los roles de mujer en la vida cotidiana el grupo de mujeres estudiadas, consolidándose así dispositivo de registro dentro de la ruta metodológica. (Amaya, 2015, p. 27).

Performance y la ruta metodológica

Es a partir de estas dos vías que se configuró la práctica de la performance. Ya que el interés de este artículo está centrado en demostrar cómo la performance es un dispositivo para el estudio, revisión crítica y transformación de las representaciones sociales de mujer, haré especial énfasis en desarrollar esta postura en particular desde la experiencia en la investigación-creación en mención.

***Caminando a las otras* el dispositivo de la performance como investidura, herramienta de registro**

En este registro se analizó la acción de *caminar* como performatividad y acción prosaica, de la que se hicieron varios registros audiovisuales y performativos a través de la práctica de la investidura, que estuvo determinada como lo mencionaba anteriormente, a partir de la acción de vestir las presencias que se nos otorgan socialmente y la propia acción de vestir. La acción de vestir “algo” no solo un objeto sino lo que asociamos con el objeto, lo que este nos recuerda, lo que nos vestimos en la interacción social, lo que incorporamos.

La acción de caminar para todas las participantes fue grabada desde la intimidad familiar; mis tías y mi madre llegaban a casa un día de visita y las invitaba a dejarse grabar mientras caminaban por un lugar de la casa; hice conmigo misma este ejercicio, trate de hacerlo un día que llegaba del trabajo para no influenciar mi performatividad ni mi escópica.

Imagen 1. Mujeres de este estudio caminando, (frames videos). Registro de la artista, archivo personal (2015).



Fue así como a partir del registro audiovisual de las mujeres de mi familia caminando, decidí investigar las acústicas de las escópicas, haciendo evidentes unas sonoridades típicas de las representaciones sociales de mujer y unas somáticas, lo que permitió evidenciar unas escópicas particulares y unas asociaciones y significancias de las representaciones sociales de mujer que se vivían en mi familia.⁵

Imagen 2. Natalia caminando como Piedad, (frames videos). Registro de la artista, archivo personal (2015).



⁵ “Cabe aclarar que estos performances los hice también desde el lugar de lo íntimo, tal cual las dispuse a ellas, en mi casa, en el corredor, a solas, lo que me permitió jugar y percibir la acción durante horas; al mismo tiempo, me permití percibir las a ellas de otra manera.” (Amaya, 2015, p. 81).

La performance me permitió de manera encarnada, comprender las implicaciones de las representaciones sociales de mujer y sus afectaciones en la corporeidad de las mujeres de la familia. Esto me permitió no solo aproximarme a la experiencia de la otra, sino también hacer unas reflexiones vividas en relación con mi propia práctica de caminar, al investir una performatividad y una escópica, se invisten no solo experiencias de orden estético sino también concepciones de vida que están profundamente vinculadas a nuestro lugar dentro del régimen biopolítico.

Imagen 3. Performance Caminando a las otras, (frames videos). Registro de la artista, archivo personal (2015).



Valoración de la información registrada

Al consolidarse como una investigación-creación de carácter mixto, por la diversidad de sus registros, en esta investigación-creación se asumió el criterio *Modos de Relación Sintiente* (Castillo, 2015a), el cual centra su interés de análisis en los intercambios sensibles desde unas “tramas del sentir que se construyen a partir de las interacciones humanas en tanto seres corporales”, son los intercambios de todo orden los que construyen nuestra realidad (p. 140). Estas interacciones están entretejidas en tres dinámicas:

Las Dinámicas de Concepción, que están constituidas por las ideas, conceptos, imaginarios, creencias, opiniones, discursos, entre otros, las cuales ponemos en marcha y producen *Dinámicas de Valoración*, estas son propias de un ámbito contextualizado y se proyectan a través de las *Dinámicas de Representación*, que corresponden a las representaciones que aparecen en la vida cotidiana o las representaciones artísticas que

están permeadas de componentes de los modos como valoramos a través del sentir y el actuar y de los modos como concebimos y pensamos, respecto de aquello que es representado. «Hay una relación existencial en lo que pronunciamos, lo que decimos y llevamos al concepto, es porque ya pasó por la experiencia del cuerpo» (Castillo, 2015b).

Este criterio permite interpretar elementos tanto de la investigación como de la creación, por esta razón está declarado como un recurso de frontera (Castillo, 2015a) que permite la valoración de datos que no son fácilmente valorables sobre todo en los procesos creadores; este modelo fue pertinente dentro de la investigación-creación ya que permitió abordar las reflexiones que la performance me suscitaba, la misma performance como resultado creativo y la acción de investidura y atravesarla en las tres dinámicas: de concepción, qué creo o qué imaginarios tengo sobre la acción, cómo valoro la acción y qué me representa la acción; y asimismo con la encarnación de la escópica y la performatividad.

Interpretación de la información

Una vez realizada la valoración de la información mixta, sobresalieron dentro del ámbito indagado algunas relaciones entre representaciones sociales de mujer y performatividades a partir de las cuales se llegó a unas conclusiones, para así aproximarnos a nuestro siguiente nivel de comprensión de la performance.

Cabe resaltar que estas interpretaciones están tejidas entre la interpretación de varios registros,⁶ sin embargo trataré de enfatizar en aquellas cuyos resultados están vinculados con los registros etnográficos descritos anteriormente, a partir de los cuales nos direccionamos a la performance como resultado creativo y apuesta crítica de las transformaciones.

Debo señalar que dentro de esta investigación-creación se adoptó la denominación de la *fémica* como una manera de nombrar las representaciones sociales de lo femenino imperantes y normalizadas (macho-fémica) dentro del contexto colombiano (García, 2016) las cuales deben ser incorporadas e investidas para ser socialmente valoradas como sujetos femeninos (Amaya, 2015 p. 102).

⁶ Para mayor información consulte Amaya, N. (2015).

Los modos de relación identificados en este estudio a partir de las performatividades y las prácticas escópicas indagadas en el grupo de mujeres que ayudan a definir y describir algunos aspectos de la fémica en nuestro contexto, se evidenciaron en dos direcciones: la primera, la comprensión de lo femenino asociado en comparación con lo masculino y la segunda lo femenino en relación a el mismo, sus concepciones y comprensiones socioculturales.

Algunos aspectos que caracterizan la fémica en el grupo de mujeres estudiadas:

La escópica de las maneras de vestirse e investirse para la construcción social de la fémica

La interpretación de esta categoría arroja que prevalecen dos estrategias de visibilización dentro del grupo de mujeres estudiadas:

La escópica de seducción, asociada con lo sensual y la mujer bella, que está presente en pequeños detalles y reservada para momentos especiales como fiestas familiares, y se manifiesta en el uso de transparencias, en el uso de prendas que resalten las formas del cuerpo y en el uso de determinados zapatos como los zapatos de tacón que generan determinadas sonoridades, lo que evidencia que hay unos materiales y sonoridades asociadas a las representaciones sociales de ser mujer.

La escópica de la androginia y la mujer proveedora, esta característica está fuertemente presente como la escópica de lo cotidiano de las mujeres del estudio. Dentro del grupo de mujeres resalta lo masculino por la ausencia del femenino instalado que utilizamos solo para eventos especiales. Hay ausencia en el uso de elementos como la falda, sobresale el uso del pantalón, de los zapatos pesados, esto con fuerte énfasis en la parte inferior del cuerpo donde se encuentra el sexo, a diferencia de la parte superior, donde se ubican los senos y el rostro; de esta manera se construye lo andrógino. Esta escópica está ligada al ámbito laboral, escópica que les permite reforzarse a las mujeres del grupo estudiado como proveedoras.

La investigación-creación *Mujer está escrito en infinitivo. Un estudio sobre representaciones sociales de mujer incorporadas por mí misma y las mujeres de mi ámbito familiar cercano*, también arrojó como resultado que estas escópicas están relacionadas con concepciones y valoraciones sociales como las que abordaré a continuación.

La fémína: belleza desde el mal-estar y la belleza reproductiva

Dentro del ámbito indagado persiste una concepción marcada del deber ser y verse mujer, ligado a un régimen biopolítico del ser mujer: mujer biológica y culturalmente femenina. Esto evidenció que aún somos valoradas a partir de estereotipos construidos desde la mirada del otro, valoraciones que tienen una afectación en la configuración de nuestra subjetividad y corporeidad.

La escópica en el cuerpo de la mujer debe responder a esos condicionamientos sociales, condicionamientos que están determinados por la presencia o la ausencia de un hombre en la vida de la mujer. Particularmente para el grupo de mujeres del ámbito indagado, la escópica del vestido está relacionado con un momento etario, la ropa define el género y la postura frente a la valoración de contar con un hombre o no de manera afectiva; esta construcción tiene una fuerte énfasis en los senos como parte de su corporeidad, sexualidad y erotismo, (Amaya, 2015, p. 108) Este hecho no solo evidencia unas concepciones sexistas sobre el deber ser de estos cuerpos, sino que también evidencia una serie de prácticas y escópicas intergeneracionales en busca de corresponder con la belleza institucionalizada dentro el régimen biopolítico.

Fémína: lo no deseable

A partir de lo anterior, en el ámbito indagado se evidenciaron valoraciones y connotaciones negativas frente a los cambios biológicos del cuerpo de las mujeres, como la vejez, las cuales suscitan prácticas de ocultamiento o atenuación mediante la escópica. Las concepciones y valoraciones sociales respecto a la vejez no tienen correspondencia con la asociación de la mujer con lo deseable, por esta razón se oculta a través de escópicas y performatividades asociadas con lo deseable “La idea de *fémína* está soportada sobre la constante histórica de asociación entre mujer y belleza, y de manera extensiva a la reproducción.” (Amaya, 2015, p. 109).

Resistir para re-existir

Frente a la violencia en la que vivimos inmersas las mujeres, en la que las representaciones sociales que construyen a la fémína señalan, clasifican y excluyen a las mismas mujeres, resaltan también dentro del ámbito indagado otras representaciones como formas de procurarse maneras de existir las cuales se asociaron con la re-existencia, es decir la

fémínade la resistencia.

Aun cuando ya describimos la escópica de lo andrógino, cabe resaltar que esta representación surge como una manera de manifestar rebeldía y oposición a la representación social de la buena mujer, esta es una de las razones por las que las mujeres del ámbito indagado asumen escópicas y performatividades asociadas con lo masculino como el hablar fuerte, tosco, el

uso de prendas como el pantalón o las botas grandes sin tacón para generar una mimesis dentro de algunos espacios sociales donde aún hay discriminación por el género, como en el ámbito laboral. Tal análisis en particular permitió evidenciar que a través de estas estrategias de visibilización se hace resistencia y se busca una autodefinición a través del juego en el estar en una “infinitiva” modificación. Este aspecto fue clave para comprender y reflexionar a través de la performance *Mujer está escrito en infinitivo*, la cual abordaré más adelante. En el contexto estudiado sobresale la ausencia de los hombres, como característica de la resistencia y de la reivindicación de la fuerza femenina.

A partir de la anterior caracterización se evidenció dentro del estudio que la escópica y las performatividades de las representaciones sociales están definidas y configuradas a partir de la presencia o de la ausencia de lo masculino en la vida de las mujeres. Esta configuración genera unas valoraciones y connotaciones positivas en la definición de la representación social para quienes cuentan con la presencia del hombre a diferencia de quienes no, quienes tendrán las representaciones, las valoraciones y las connotaciones negativas.

Retomando, parte de la intención de esta investigación-creación era caracterizar las representaciones sociales de mujer desde la propia experiencia como respuesta a la pregunta problema y al enfoque autoetnográfico utilizado. Es así como este estudio permitió evidenciar que, desde mi experiencia, habitaba también la fémína desde la escópica de la seducción y desde la escópica de lo andrógino, con algunas pequeñas variables como el uso de la monocromía, y con mayor énfasis en el ocultamiento, trayendo consigo también connotaciones y valoraciones con posturas críticas sobre la belleza reproductiva y el mal-estar, lo no deseable y la resistencia.

Quiero resaltar aquí la característica de la resistencia para la re-existencia, que, dentro de mi experiencia, se evidenció al cuestionar mi propia reproducción de la fémína desde mi condición como mujer artista y performer; es a partir de este cuestionamiento que

sobresale la segunda condición de la performance dentro de esta investigación-creación, la performance como resultado creativo y como lugar para la crítica y la transformación.

La performance de investidura como dispositivo creativo, como mi propia ruta de reconstrucción y mi forma de resistencia

Fue a partir de las prácticas de investidura como acción que me permitía encarar la experiencia de la otra lo que me permitió no solo plantear de manera crítica la fémica que estaba incorporando, sino también develar otros lugares de resistencia que se ejercen en mi ámbito familiar, la condición de mujer artista me ha posibilitado investir la fémica desde la resistencia a través de la performance. En respuesta nacen los siguientes procesos creativos que tienen la intención de evidenciar una experiencia vivida, un cuestionamiento y la potencia de la resistencia que habita en nosotras.

Performance Mujer está escrito en infinitivo

Esta performance nació a partir de la necesidad de vindicar la colectividad de las mujeres en el ámbito familiar, a partir del cual me permito hacer un re-conocimiento de y desde sus micro universos, para cuestionar sus fémicas, y liberarlas y liberarme al parirlas, aquí cuestiono el haber sido configurada como una fémica tradicional, para otro que no era yo.

Imagen 4. *Performance Mujer está escrito en infinitivo*, en Primer Encuentro Nacional de investigadores en cuerpo, El Giro Corporal (Bogotá, Colombia, octubre de 2013).



Fotografía: Ana Peralta. Archivo del colectivo Pasarela y Facultad de Artes ASAB.

Fue así como a partir de la compilación de varios de sus vestidos como *recursos* escópicas experienciales decidí investirlas para después hacer un ejercicio de desnudamiento a través del parto de cada una de ellas. “Esta performance es la posibilidad de enfrentar lo oculto, los miedos, la ocasión de mostrar quien soy, de ponerme la sensualidad o altivez de las otras. Hago resistencia a la buena mujer, decido lo que quiero parir y conservar así como lo que deseo sacrificar.” (Amaya, 2015, p. 118). En esta performance me apoderé de las escópicas del ocultamiento para parir infinitamente hasta quedar desnuda de las connotaciones y las valoraciones que hay en torno a las representaciones.

A medida que va sucediendo la acción de parir, se escucha una voz que repite sin cesar las acciones diarias en las que vivimos nuestra cotidianidad,

(...) Yo – MÍ – migo.
 Lo dulce y los golpes del tiempo
 Amargan mi cuerpo que anhela otros tiempos
 De otros días
 De compañía
 Como una mujer que a su paso se pone más mujeres
 La que debe ser otra, el deber ser desde otra.
 Gestar, parir, amar, amamantar, gritar, cuidar, gemir, tirar, gemir, gritar, cuidar,
 mamar, gritar, cocinar, alzar, fornicar.
 Dar de comer, Dar de beber, Dar de mamar, Dar placer, Mamar y reír, Mamar
 y llorar, llorar y gritar, Dar de comer. (Amaya, 2015, p. 127)

Imagen 5. Performance Mujer está escrito en infinitivo, en Primer Encuentro Nacional de investigadores en cuerpo, El Giro Corporal (Bogotá, Colombia, octubre de 2013).



Fotografía: Ana Peralta. Archivo del colectivo Pasarela y Facultad de Artes ASAB.

Imagen 6. Performance *Mujer está escrito en infinitivo*, en Grupo Pasarela “Investigaciones sobre y desde el cuerpo en las artes escénicas y performativas” Centro interdisciplinario: Cuerpo Educación y Sociedad, Jornadas de Intercambio (Universidad Nacional de la Plata, Argentina, noviembre de 2014).



Fotografía y archivo: Grupo ECART.

Este juego entre el parto y la repetición en la lectura evocan el juego de la investidura de lo “infinitivo”, este constante estar pariendo representaciones sociales en nuestro diario vivir, un juego doble de transformarse, modificarse y sobre todo cuestionarse diariamente, “presenta el deber ser en contradicción con lo que se desea, enfrentado a las propias necesidades y expectativas.” (Amaya, 2015, p. 127)

Este performance hizo parte de la creación colectiva llamada *Pasarela*, dirigida por la maestra Sonia Castillo Ballén, configurándose la obra en su totalidad como una pieza crítica frente a las representaciones sociales de mujer.

Performance *Ay se me ve la yaya*

Esta performance nace como resultado final de la investigación-creación a modo de crítica y cuestionamiento a la realidad encontrada en la vida de las mujeres de mi familia, como resistencia a las escópicas del ocultamiento y como lucha contra las connotaciones y valoraciones que se tienen sobre la visibilidad del cuerpo y la piel en las mujeres y sobre

todo para sorpresa de mí misma como exploración de ese lado escópico que en mi cotidiano me negaba por falta de hábito, de trato amoroso y seductor conmigo misma.

Imagen 7. Performance Conversación con mi sombra, Grupo Pasarela, pieza Ay se me ve la yaya.



Fotografía: Linna Rodríguez, Karen Díaz. Archivo del Grupo Pasarela.

En esta acción me invisto una mujer seductora, con una escópica de cabaret, quien inicia un diálogo con su sombra mientras hace una serie de performatividades eróticas alrededor de una silla a través de un juego que recuerda un encuentro sexual, a medida que me voy moviendo alrededor de la silla, repito parte del texto construido en *Mujer está escrito en infinitivo*, como una manera de cuestionar que nuestro placer y nuestra sexualidad también están contruidos socialmente como un deber para otro y en función de otro, a medida que se va llegando al clímax se hace énfasis en el texto que describe el cotidiano de las mujeres, para terminar con la pose de una mujer que oculta con un gesto su sexo.

Imagen 8. Performance Conversación con mi sombra, Grupo Pasarela, pieza Ay se me ve la yaya



Fotografía: Linna Rodríguez, Karen Díaz. Archivo del Grupo Pasarela

Esta performance permitió la entrada a la pregunta por la seducción y lo erótico desde una construcción subjetiva crítica, pero sobre todo amorosa y de cuidado conmigo misma. Esta pieza hizo parte de la creación colectiva del grupo Pasarela *Conversación con mi sombra* y surgió en respuesta a las reflexiones y cuestionamientos que resultaron de la investigación- creación.

Algunas reflexiones y conclusiones

Una de las conclusiones a la que llegó este estudio es que aun cuando en nuestro contexto prevalece la construcción biopolítica de la fémina desde la belleza como mal-estar, desde la belleza reproductiva y desde lo no deseable; las mujeres diariamente proponen espacios para resistir a estas representaciones sociales con connotaciones y valoraciones negativas que ejercen violencias físicas y simbólicas sobre los cuerpos.

La performance de investidura como dispositivo creativo y metodológico genera espacios para la creación de la fémina de la resistencia, lo que redundará en procesos de autoconocimiento y amor propio para quien los ejerce.

La performance como dispositivo metodológico propicia espacios para abordar lo experiencial, lo intersensible y lo sentido, al igual que desencadena posturas críticas frente a las representaciones sociales del ser mujer que permiten estar en constante cuestionamiento. El carácter doble de la performance permite encarnar la experiencia de los otros cuerpos, lo que no solo genera una conexión vital sino también la construcción de vínculos entre las personas, el in-corporar las experiencias permite generar una serie de reflexiones y de conclusiones que solo se pueden dar cuando se atraviesa la acción por el cuerpo.

La performance como dispositivo metodológico sirve como recurso histórico; permite corporeizar experiencias que ya pasaron, permitiendo reflexionar, analizar e interpretar una información de una experiencia que ya pasó.

La performance como resultado creativo y dispositivo de registro análisis y reflexión me permitió generar posturas críticas y reflexivas sobre las representaciones sociales del ser mujer que tengo incorporadas, propiciando su transformación y resignificación hacia la resistencia, la emancipación y el amor propio. (Amaya, 2015, p. 127).

Referencias bibliográficas

- Alfonso, I. (s/f). *La Teoría de las Representaciones Sociales*. Recuperado de «http://www.psicologia-online.com/articulos/2007/repre-sentaciones_sociales.shtml»
- Amaya, N. (2008). *Indagación teórica y sensible acerca del proceso creador en Artes Plásticas Investigación – Creación “Recre – Andro”* (Tesis pregrado). Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Bogotá, Colombia.
- Amaya, N. (2015). *Mujer está escrito en infinitivo. Un estudio sobre representaciones sociales de mujer incorporadas por mí misma y las mujeres de mi ámbito familiar cercano*. (Tesis de Maestría inédita). Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Bogotá, Colombia. «<http://repository.udistrital.edu.co/bitstream/11349/4760/1/AmayaGarc%C3%ADaNataliaIsabel2016.pdf>», consultado el 9 de septiembre de 2020.
- Bourdieu, P. (1990). “Espacio social y génesis de las clases”, en Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, (pp. 281-310), México: Grijalbo.
- Butler, J. (2002). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, España: Paidós.
- Castillo, S. (2014). *Corporeidades, sensibilidades y performatividades. Experiencias y reflexiones*, Bogota, Colombia: Facultad de Artes ASAB, Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Castillo, S. (2015a). Modos de relación sintiente bocetos hacia una perspectiva del performance como ruta metodológica para la indagación de subjetividades, *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas*, 10(1), pp. 129-150, Disponible en: «[http:// dx.doi.org/10.11144/Javeriana.mavae10-1.mrsb](http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.mavae10-1.mrsb)»
- Castillo, S. (2015b). *Apuntes para un ejercicio metodológico encaminado a proyectos de investigación-creación adscritos a la Línea de Estudios Críticos de las Corporeidades, las Sensibilidades y las Performatividades*, Maestría en Estudios Artísticos, Bogotá, Colombia: Facultad de Artes ASAB, Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- García, M.T. (2016). *La fémica y la danza como experiencia de Nación*. (Tesis doctoral), Universidad Nacional de Colombia. Disponible en «<http://bdigital.unal.edu.co/52254/>»
- Larrea, C. (2015). *Seminario – taller Metodología de la investigación*, (charla), Bogota, Colombia: Facultad de Artes ASAB, Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Maestría en Estudios Artísticos. (2010). *Definición de las líneas de investigación de la Maestría en Estudios Artísticos*, (documentos de trabajo). Bogotá, Colombia: Facultad de Artes ASAB, Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Mandoki, K. (2006). *Prácticas estéticas e identidades sociales. Prosaica II*, México D.F., México: Siglo Veintiuno Editores.

Pedraza, Z. (5 de abril, 2013). *Red Nacional de investigadores del cuerpo: Encuentro preparatorio para el Primer Encuentro Nacional de Investigaciones sobre el Cuerpo*,(apuntes).

Phelan, P. (2005). *Arte y Feminismo*, Londres: Phaidon.

Restrepo, E. (s/f). *Técnicas Etnográficas*, recuperado de «<http://datateca.unad.edu.co/contenidos/401121/EduardoRestrepo.U2Et-nografia.pdf>»

“A TRAVÉS DEL ESPEJO”: LAS REPRESENTACIONES SOCIALES DEL CUERPO EN LOS ADOLESCENTES

Fabiola de la Luz Lara Farfán¹

Resumen

Ser adolescente en tiempos donde los medios de comunicación y el uso del internet es cotidiano, permite la generación de ideales de belleza que transforman la manera de percibir el cuerpo, tanto para uno mismo como para con los otros. Las redes sociales producen la aprobación de los cuerpos, lo que les permite a los adolescentes la integración o el rechazo en los diversos círculos sociales, un ejemplo de ello sería la escuela secundaria. La presente tesis, permite vislumbrar la creación de diversos ideales de belleza basados en las experiencias de los adolescentes, quienes se enfrentan a relacionarse con otros, mismos que se encargan de establecer y compartir parámetros de belleza, construidos por los medios de comunicación y la familia, lo que permite la producción de los cuerpos que buscan ser aprobados por la sociedad en la que conviven continuamente, lo que da pie al seguimiento de normas instauradas desde un círculo común, la escuela secundaria.

Por tanto, las representaciones sociales acerca del cuerpo permiten adherirse a diversos modos de comportamiento y reglas de convivencia, que pueden indagar en la mejora o deterioro de la salud, lo que posibilita el curso hacia procesos de salud/enfermedad/atención. En este sentido, el estudio toma en cuenta las concepciones que los adolescentes tienen acerca de sus cuerpos y la manera en que los mejoran para sentirse incluidos en un grupo social, donde toman en cuenta las opiniones de los otros e ideas de los diversos medios de comunicación.

Palabras claves: adolescencia, cuerpo, representaciones sociales, belleza.

¹ Cirujana Dentista, Universidad Autónoma de Yucatán. Maestra en Trabajo Social, Universidad Nacional Autónoma de México. Maestra en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Odontóloga de práctica general, Investigadora independiente. fabylarafarfan@hotmail.com

La presente investigación se desarrolló con base en una etapa importante de la vida: la adolescencia. Los chicos inmersos en mencionada etapa perciben sus cuerpos de modos diversos, lo que les da pie a modificarlos con un propósito: para formar parte de un grupo y evitar el rechazo, donde buscan el modo de agradarle a los demás, el adherirse a ideales de belleza en que el cuerpo se ve sujeto a múltiples acciones encaminadas a cambiarlo, como consecuencia de la socialización en el contexto de la escuela secundaria que, en este caso, fue una rural y otra urbana.

Los adolescentes compartieron las percepciones acerca de su cuerpo y lo que los motivó a modificarlo con el fin de compartir con los otros en un microespacio y así poder ser agradable a los demás, en donde se sumergen en una transformación en la que se enfrentan a una dualidad: lo bello/ lo feo, en este sentido, el tema surge de la necesidad de comprender el porqué de la modificación corporal como un medio para evitar el rechazo y la discriminación, cuáles son los determinantes que desembocan en una inconformidad con su cuerpo y por lo tanto, con su persona llegando al punto de causarle algún daño a su cuerpo. Es aquí donde la apariencia física (AF) se retoma para considerar el desarrollo vital, de carácter histórico y sociocultural de un grupo de adolescentes, para así caracterizar el proceso salud/enfermedad/atención (S/E/A) al momento de crear los ideales de belleza, los cuales son generados con base en las relaciones sociales, donde conforman un fuerte punto de vista a la hora de tratar de encajar, ya que estos ideales llegan a ser ocultados y al parecer racionalizados, por lo que representa la serie de condiciones particulares que influyen en la vida de las personas que viven y sufren. (Menéndez, 1991).

Acorde con lo anterior, la tesis está basada en la antropología social, encargada del estudio de los grupos humanos de una sociedad, haciendo referencia a los modos de vida de dichos individuos en la sociedad a la que pertenecen (Harris, 2001, p.20), en este sentido la antropología médica, como subcampo de la antropología social, nos permite la interpretación de la experiencia de los individuos, en cuanto a la vivencia de la enfermedad en una sociedad, lo que permite interesarnos por los eventos diferenciales de enfermar, atenderse y morir, lo que hace de los sujetos, ejes fundamentales para la participación en la realidad propia al momento de la comprensión de las enfermedades y la resolución de la salud. (Menéndez, 1990, p.31). En esta línea, la teoría de las representaciones sociales se enmarca en el abordaje del proceso S/E/A compuesto por el sufrimiento, con respecto a la apariencia física y los ideales que conlleva a formar parte de una norma preestablecida en

un grupo de adolescentes de nivel secundaria presentes en dos contextos distintos: la Ciudad de Mérida y el municipio de Chankom, Yucatán.

El limitarnos a la adolescencia, como parte de un periodo importante en la vida de las personas, por el interés que se tiene sobre la apariencia física y el proceso de la búsqueda de la aceptación de los otros ante la percepción del cuerpo, englobado desde el proceso de S/E/A. Es en esta etapa en la que se experimenta una introspección que permite recuperar los factores decisivos para la formación interiorizada del sí mismo. (Machargo, 2004)

Por lo tanto, se considera en esta investigación, que la apariencia física implica una enunciación con el otro porque objetiva pensamientos y acciones del significado subjetivo que figura en los fundamentos de la vida cotidiana. El cuerpo en esta realidad, es una totalidad educada porque transmite significados, en el sentido de que el cuerpo le pertenece a la persona y ésta se manifiesta con su cuerpo y a través de este. Por lo tanto, el cuerpo se adorna, pero también está sujeto a modificaciones que influyen en los individuos de modo sociohistórico para dar un significado a sí mismos. (Csordas, 1990)

Parte del origen del problema

La adolescencia es una etapa de cambios importantes, en donde se involucran los físicos, como la modificación de la voz en los chicos y llegada de la menstruación en las chicas; los psicológicos asociados al crecimiento emocional y social que se va generando en cada individuo; se considera un momento de la vida en la que los sujetos ya no se sienten niños, pero tampoco se consideran adultos, es un periodo de transición en el cual se construye la percepción de sí mismo y se le da relevancia a la construcción de la apariencia física.

La apariencia física, como parte de la construcción social que se puede observar dentro de una sociedad es compleja, ya que se genera un modelo estandarizado y excluyente, que deja a un lado a quienes no pueden incluirse dentro de las normas (como el ser correcto o bueno, normal o sano). (Marramao, 2011)

La influencia por una apariencia física que se adapte a los estándares de belleza preestablecidos va en aumento, ya que va en función con el cuerpo, el cual debe ser adaptado y presionado para así poder encajar; para esto, la cirugía estética ha posibilitado sortearlas, pudiendo ser considerada como parte de la vida cotidiana. (Liévano, 2012, p.30). Este consumo de las sociedades para la mejora de la apariencia corporal es dado por el sentido social, que va determinando los ideales a seguir. (Liévano, 2012, p.30)

Continuando con lo anterior, la International Society of Aesthetic Plastic Surgery (ISAPS)

menciona que, durante el año 2017, se llevaron a cabo más de nueve millones de cirugías estéticas a nivel mundial, en donde el 86.2% de las mujeres y el 13.8% de los hombres se someten a dichos procedimientos; en México se efectuaron 923 mil 243 cirugías, colocándolo en la quinta posición a nivel internacional, quedando debajo de los Estados Unidos, Brasil, Japón e Italia. (Heraldo de México, 2018) En Yucatán, el Colegio de Cirugía Plástica, Estética y Reconstructiva de Yucatán, indica que el 80% de las mujeres y el 20% de los hombres solicita algún tipo de intervención estética. En fechas actuales los hombres van en aumento en cuanto a la solicitud de cirugía estética, donde principalmente demandan las rinoplastias y las abdominoplastias. (Yucatán Ahora, 2019).

Lo anterior, da oportunidad de reflexionar sobre el cuerpo como parte de un proyecto personal, en donde se ha vuelto cotidiano el hecho de someterse a tratamientos para la modificación de este en la edad adulta, ideales que se van generando desde edades tempranas, como en la adolescencia. De este modo, la alta demanda en el cambio corporal a nivel mundial, nacional y local deriva en normas que implican comportamientos que tienen pertinencia a nivel social.

Por tanto, el darle la importancia a la apariencia personal, a los cambios y “abominaciones” del cuerpo, permiten dimensionar la apariencia física como un problema de estudio, ya que el sometimiento de los adolescentes a cambios físicos, emocionales, psicológicos y sociales, se ve involucrado el cuerpo, entonces, hacer énfasis en cómo se luce frente a otros, superponer los cambios físicos que se ven involucrados en los cuerpos femeninos y masculinos, agregados los trastornos hormonales, como el acné, o bien, el robustecimiento corporal.

De esta manera, la aportación de la antropología médica a la descripción de las vivencias de los adolescentes, permite vislumbrar los modos de socializar el cuerpo, lo que permite observar una dinámica social que se genera en un microespacio, como lo es la escuela secundaria, en donde las vivencias de los cuerpos son subjetivos y los cambios físicos son abordados de maneras múltiples, buscando la aceptación del cuerpo y la socialización, a manera de identidad y relaciones sociales. Por ejemplo, algunos adolescentes buscan cambiar algo en su cuerpo que no les agrada e inician con tratamientos dentales cuando perciben alguna “imperfección”. (Zamora, 2013). En lo que damos cuenta de que ellos mejoran su apariencia física, pero además impiden repercusiones futuras que giran en torno a la salud física, en tanto que la pérdida de piezas dentales determina futuros problemas de

mala alimentación en la vida adulta, lo que conlleva a padecer problemas de obesidad y de enfermedades crónico-degenerativas. (Flores, 2016)

El ejemplo citado es parte de los problemas de apariencia, los cambios físicos y las “abominaciones” del cuerpo, en los sujetos que conforman parte de su cotidianidad, situación que conlleva una serie de implicaciones, en cuanto a sus relaciones sociales se refiere. (Hogg y Reid, 2006; Marques, Paiva y Pordeus, 2006, 2009; Horton y Barker, 2010; Wickström, 2015)

Este trabajo pretende generar el interés acerca de una serie de preguntas personales: ¿cómo cuestionan los adolescentes su apariencia física, a partir de los ideales de belleza? ¿cuáles son las configuraciones estéticas que los adolescentes generan para buscar atención?, aunque muy generales, las preguntas permiten identificar las representaciones que los adolescentes tienen con referencia a lo que sería una apariencia física capaz de interactuar con los demás en un contexto como la secundaria.

“A través del espejo”: la búsqueda teórica

El área de estudio previamente definido es la antropología social, que abarca el estudio del hombre en sociedad, en este sentido al enfocarnos en la antropología médica dimensionamos al hombre y sus procesos de salud/enfermedad/atención en conjunto con su vínculo en la sociedad. Por este motivo el trabajo realizado con adolescentes y sus círculos sociales desarrollados en las escuelas secundarias, la manera en que los otros influyen en su autocuidado y visualización personal, es de gran relevancia en esta tesis.

Para dar inicio, comenzaremos por explicar brevemente las teorías seleccionadas para conformar nuestra realidad social. En primer lugar, las representaciones sociales

Componen una sociedad [...] es uno de los signos de la primacía de la sociedad sobre lo individual, uno desborda al otro [...] es una organización de imágenes y de lenguaje porque recorta y simboliza actos y situaciones que son o se convierten en comunes [...] es una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos. (Moscovici, 1979, p.16-17)

De este modo la sociedad cuestiona quiénes somos, ya que se crea una idea de uno mismo, se espera un desarrollo y una serie de comportamientos predecibles, los cuales se evalúan en condiciones sociales y culturales, por lo tanto las representaciones sociales, como una manera de construir un proceso de interacción para seleccionar los elementos más significativos del entorno en que aparecen, teniendo como intención una idea de aceptarse como parte de las modalidades propias del conocimiento, con la función de preparar los comportamientos y la comunicación entre los sujetos. Por este medio los sujetos hacen comprensibles la realidad física y social, con lo cual se incorpora a un grupo o una relación cotidiana de reciprocidad y se desatan los poderes de la imaginación. (Moscovici, 1979, p.17-18)

También deben verse como un modelo interpretativo y evaluativo de la realidad, expresado desde el sentido común, el cual tiene el propósito de comunicar, de estar al día y experimentar dentro del ambiente social intercambios de mensajes entre el grupo social de pertenencia. De este modo, “se puede entender las vinculaciones entre lo micro y lo macro, la acción y la estructura, lo individual y lo colectivo”. (Peña y González, 2004, p. 327) De acuerdo con Jodelet (2007, p.205-206), para poder construir las representaciones sociales, deben ser estudiadas en individuos y en grupos ubicados en contextos concretos de la vida, se requiere de tres esferas de pertenencia: la subjetividad, la intersubjetividad y la trans-subjetividad. De este modo, se concibe al individuo no como sujeto aislado, sino que se encuentra inmerso en un contexto social donde lleva a cabo su vida cotidiana.

Por lo tanto, también la fenomenología permite la interacción en el mundo intersubjetivo para actuar en función de las acciones que evocan los otros sujetos. La fenomenología se enfoca en el estudio de los fenómenos que se generan en la conciencia de un individuo o grupo de personas; es decir es el estudio de las cosas como aparecen en sus experiencias de vida, donde la experiencia juega un papel importante en la dinámica en donde los actores individuales cambian de actitud en el contexto de sus compromisos con sus mundos social y físico. (Desjarlais y Throop, 2011, p. 88)

El tema de nuestro interés es el cuerpo, donde recae en la experiencia y contamos con él para actuar y comunicarnos, de modo que siendo el cuerpo el que vive experiencias cotidianas, nos resulta de utilidad ya que “toda conciencia es conciencia de algo”. (Merleau- Ponty, 1966) En este sentido, esta es una manera simple de describir la intencionalidad, pues lo que se busca es interpretar y comprender al sujeto que se encamina

y vincula constantemente al mundo por medio de acciones voluntarias.

Por tanto, hablar sobre la percepción, nos referimos a aquella que se anticipa a cualquier tarea de clasificación, por tanto, es el nacimiento de la conciencia. (Botelho, 2008, p.71) Merleau-Ponty la determina como un esquema corporal donde el modo en que el cuerpo se expresa en el mundo; ser al mundo; es decir se expresa en el andar humano por el mundo y con su cuerpo, percibiendo las diversas sensaciones. Por lo que afirma que la percepción del objeto “está para la conciencia y no en la conciencia [...] necesitamos reconocer lo indeterminado como un fenómeno positivo”. (Merleau-Ponty, 1966 citado en Botelho, 2008, p.71-72)

Por consiguiente, es el cuerpo quien se encuentra en el constante ir y venir de la vida diaria, basándose en la experiencia cotidiana y el que está sumergido en el mundo social, formando parte de esa cotidianidad. De ahí que el sujeto exista en el mundo social definido por su biografía y experiencia cercana. Esta biografía refiere a que cada sujeto se ubica de modo exclusivo en el mundo, debido a que su misma experiencia es única. El individuo captura la realidad y el proceso de comprensión de acuerdo con las vivencias, el tiempo y el espacio que lo determinan.

Entonces, el sujeto se presenta ante otros como una parte de la totalidad, ya que el individuo se desdobra en el mundo y se encuentra cambiándose a sí mismo. De este modo se agrega la distinción entre el “yo” y el “mi”, donde el “mi” es construido por las experiencias inmediatas del individuo (“yo”). Por tanto, el “yo” reflexiona sobre el “mi”, ya que el individuo visualiza las experiencias pasadas y medita con base en ellas para la conformación de su presente. (Schütz, 1932, p.80-81, 105-107)

En este sentido, el individuo puede percibir sus actos y los actos de los otros, a través de la experiencia traducida en reflexión constante, que trasciende más allá de los actos de reproducción social. Esto último se puede apreciar a través de la relación con los otros, debido a que el individuo elabora categorías y estructuras sociales refiriendo a su presente para reconocer y compartir experiencias con los otros. (Schütz, 1932, p.192-194) Es Schütz quien menciona que los individuos realizan acciones con una carga de significados. Lo que quiere decir que las acciones son conferidas por los actos que otorgan sentidos, solo que las interpretaciones de dichas acciones pueden ser diversas ante los otros, a pesar de que estén cargadas de un propósito experiencial.

Es el propio sujeto el que tiene la capacidad de reflexionar acerca de sí mismo, quien se reconoce en la vida que controla pero que a la par, es establecida de nacimiento. Es quien se encarga de darle sentido y cambio, quien genera las relaciones sociales de instituciones políticas. (Touraine, 1997). El sujeto es el encargado de aprender de las experiencias cotidianas de la vida, de generar el conocimiento necesario basado en una autorreflexión de sí mismo.

Mediante el proceso de autorreflexión, la persona puede determinar la importancia, o no, de iniciar un proceso de salud/enfermedad/ atención, el cual, Menéndez (1990, p.32) menciona que dicho proceso se debate sobre los planteamientos que se originan de los sujetos sociales abstractos o de dimensiones unilaterales, “implicando partir de problemas y de conjuntos relacionados a través de los cuales se articulan las diferentes dimensiones”. Es decir, se establece un universal que funciona en la sociedad y lo que le pase a la persona debe ser entendido como hechos sociales, por lo que los sujetos requieren crear acciones técnicas, e ideologías.

Con base en lo anterior, Goldberg (2010) menciona que este concepto debe ser pensado con base en los individuos que generan un conjunto de saberes y de prácticas, que detentan desde la cultura de donde son originarios, con un sistema médico específico de atención y tomado en cuenta la relación de éste con el sistema biomédico hegemónico de la sociedad receptora. En este sentido, el proceso de salud/enfermedad/atención, es un recurso que puede ser utilizado para ahondar en cualquier nicho microsociológico donde se pueda comprender el modo en que los sujetos generan estrategias o no para enfrentar la salud-enfermedad, por lo que se tienen en cuenta las dimensiones políticas, ideológicas, culturales, sociales y psicológicas para captar los hechos sociales dentro de un marco de relaciones sociales. (Menéndez, 1990)

Las relaciones sociales tienen que ver con su estratificación social toda vez que el proceso salud/enfermedad se desarrolla dentro de las funciones de la práctica para entender las enfermedades, padecimientos y desgracias frente al saber médico que opera por la serie de observaciones en la apropiación, la transformación y transacciones producidas por el conjunto de clases sociales y en particular de las clases subalternas. (Menéndez, 1990, p.70) Ahora bien nuestro grupo de estudio se enfoca en la adolescencia, la cual se define por la mencionada trayectoria biográfica, pero además como un hecho biológico, el cual se apunta en el ambiente de las construcciones sociales donde esta etapa de crecimiento y

desarrollo está determinada por el contexto y la cultura. (Benedict, 1971, p.132)

Por lo tanto, la complejidad de lo anterior, nos permite tomar la categoría Niños, Niñas y Adolescentes (NNA) debido a que resulta un valioso recurso analítico para circunscribir a nuestros sujetos de estudio como adolescentes, puesto que ellos son quienes se consideran individuos con derechos propios “activos y partícipes de su desarrollo, dentro de contextos relacionales que permiten la construcción de la identidad y el avance en un proceso evolutivo en la perspectiva del ciclo vital” (Morales, 2018), lo que permite el análisis de un grupo de edad que no se definen por su edad cronológica, pero, en cambio, oscila entre edades ontogenéticas para buscar la comprensión de la relación e interpretación del mundo vivido mediante la creación de significados que permiten la construcción de su propia realidad en un espacio común, en donde se incluyen los adultos sujetos que toman las decisiones que definen el rumbo del grupo o, incluso, los sistemas productivos de trabajo por medio de las cuales las familias persisten de manera económica, integrados a las políticas sociales y económicas en proceso. (Morales, 2018)

En el mismo sentido, Le Bretón (2011) menciona que la adolescencia no es necesariamente un tiempo de esfuerzos y tensiones, sino que estos elementos del comportamiento son originados por las condiciones culturales, lo que en parte puede dar conocimiento acerca del sustento identitario de los adolescentes, ya que en la actualidad está regido por una serie de fijaciones sobre la imperfección, encima de cualquier categoría de belleza en relación con el mundo.

De acuerdo con la Organización Mundial de la Salud (2016), la etapa de adolescencia es de suma importancia, se enmarca entre los 10 y 19 años, es un periodo de transición en la vida de los seres humanos, en la cual se tiene la característica de un crecimiento acelerado y de cambios, condicionado por múltiples procesos biológicos.

Esta etapa es una fase de preparación para la adultez, donde se van generando diversas experiencias para el desarrollo de mucha importancia, que va más allá de la maduración física y sexual, que incluyen una metamorfosis hacia la independencia social y económica, que permite desarrollar la identidad y se adquieren las aptitudes necesarias para establecer relaciones sociales y asumir roles de adultos, así como la capacidad de un razonamiento abstracto. (OMS, 2016)

Ahora bien, hablando sobre la apariencia física, es importante mencionar que los adolescentes se encuentran bajo al acceso de manera directa sobre los diversos estándares de moda creados a nivel global y adaptados a nivel local, los cuales intentan seguir. (Lipovestsky y Serroy, 2014, p.15-16) En este sentido las industrias culturales/creativas actúan de manera amplificada, ya que es basada en los excesivos presupuestos para películas, publicidades, series de televisión para todas las edades y gustos, se combinan para generar imágenes y entretenimiento basado en la comercialización de las tendencias, es decir un “capitalismo artístico”, el cual se ha encargado de imponer un especie de “imperio transestético” donde se reúne el entretenimiento, la cultura, el arte, la comunicación, la moda y la vanguardia.

De este modo, los mercados de consumo reproducen diversos estilos y tendencias, encaminados a crear una moda que pueda infiltrarse en los sectores de la sociedad y generar “a gran escala sueños, imágenes, emociones: artistiza el dominio de la vida cotidiana”. (Lipovestsky y Serroy, 2014, p.15) De acuerdo con esto, el predominio de las emociones y los estilos se transporta a un sistema “híper”, generalizando las estrategias estéticas con una finalidad comercial en los sectores masivos de las industrias del consumo. (Lipovestsky y Serroy, 2014, p.15)

Estas industrias creadas a nivel global son las encargadas de la creación de las modas y el entretenimiento, generando una “cultura de masas mundializada”. Mediante este proceso de “estetización hipermoderna”, se esparce de los ambientes de producción, ya que ha invadido las aspiraciones, el consumo, los modos de vida, la relación con el cuerpo y la imagen del mundo, provocando que las personas de la sociedad sigan medidas de consumo desmedidas para poder así formar parte de esta cultura global. (Lipovestsky y Serroy, 2014, p.17)

En este sentido, el cuidado del cuerpo y su relación con el uso de la industria cosmética ha incrementado en los diversos sectores sociales, debido a que “la vida personal estetizada aparece como el ideal más compartido en nuestra época: es la expresión y la condición el auge del hiperindividualismo contemporáneo”, trata de “inventarse a uno mismo, dotarse de reglas propias en pro de una vida bella, intensa, rica en sensaciones y espectáculos”. (Lipovestsky y Serroy, 2014, p.19) Lo anterior porque en las sociedades actuales cada día que pasa “los deseos y comportamientos estéticos son la relación con la belleza del cuerpo y el rostro” a costa de lo que sea. (Lipovestsky y Serroy, 2014, p.246)

Lo escrito con anterioridad cobra relevancia porque en la segunda década del siglo XX la distribución en masa de los productos de belleza dieron pie a la propagación de “prácticas embellecedoras”, mismas que se fueron replicando en el mundo a través del cine, la prensa, la moda, la fotografía, la publicidad, lo que determinó los cánones modernos de belleza en todos los sectores sociales, desintegrando las barreras “tradicionales” que se refutaban al embellecimiento propio, como la clase, la edad, las técnicas, el imaginario, donde los medios son los encargados de expandir y aumentar la alta demanda para el embellecimiento propio (Lipovetsky y Serroy, 2014: 246). De esta manera:

[...] las prácticas cosméticas, la lucha contra el sobrepeso y las arrugas, la cirugía estética y los regímenes para adelgazar proliferan en todas las capas sociales y en todas las edades. El mercado de la belleza conoce un auge enorme con productos cosméticos cada vez más numerosos, una cirugía estética que se democratiza, ofertas de talasoterapias crecientemente accesibles, spas e institutos de belleza que se multiplican. Multitud de perfumes, productos de maquillaje a todos los precios, explosión de los productos del cuidado: es la época de la superproducción y el superconsumo estético, de la conjugación hasta el infinito de medios destinados a realzar la belleza de la cara y el cuerpo de jóvenes y menos jóvenes. La belleza se ha convertido en una obsesión y una práctica narcisista de masas. (Lipovetsky y Serroy, 2014, p. 246)

Lo anterior señala que las diversas industrias cosméticas han dejado el imaginario de que “para presumir hay que sufrir”. (Lipovetsky y Serroy, 2014, p.247). Un ejemplo de ello es que la delgadez del cuerpo, la cual ha sido proclamado como un ideal estético a nivel global, sostenido por los medios de comunicación porque es el justamente el cuerpo como un objeto que requiere de atención y cuidados sin parar, pudiendo embellecerse de diversos modos y técnicas de intervención. (Lipovetsky y Serroy, 2014, p.248)

Con respecto a estas técnicas de intervención, el concepto de tecnologías de belleza nos es útil debido a que Finol (2015, p.91-92) menciona que “la belleza corporal ha pasado a sustituir lo que antes se consideraba la ‘verdadera’ belleza, es decir, la espiritual” sino se enmascara en el cuerpo exterior, puesto que ya no implica solamente el esquema “alto/bajo

→ delgado/gordo → blanco/negro → bello/feo”, sino que actualmente la tecnología de la belleza es una potente fábrica global que afecta a todos en general.

Estas tecnologías de la belleza guardan sentido en la búsqueda por la transformación del cuerpo, ya que están implicadas con la salud, que no se queda en los límites de la salud/enfermedad, dado que la salud también está estrechamente relacionada con la belleza. Esto es promovido mediante la enorme industria transnacional de medicamentos, donde el bienestar propio está relacionado a la sociedad de consumo para poder existir en una sociedad que plantea estándares de belleza y fealdad determinantes para una convivencia con los otros y la vivencia de los cuerpos. (Finol, 2015, p.92)

Ahora bien, retomando que el hombre y mujer de épocas pasadas siempre han intentado decorar su cuerpo para embellecerlo, hoy día se considera una necesidad. De esta manera, los peinados en el cabello, el maquillaje corporal y facial, el uso de joyería, entre otros, buscan que el cuerpo sea sujeto y objeto de la necesidad de embellecerse, lo cual implica en algunos casos tener que sufrir por el dolor físico que ocasionan ciertos cuerpos deseados o en otros tintes, una búsqueda por la pertenencia a otro cuerpo. En este sentido, existe un nexo entre el dolor y la belleza, lo cual se ve implicado en diversas culturas y contextos. (Finol, 2000, p.5) Aquí es donde la tecnología entra en acción por ser la belleza una especie de obsesión. Pérez (2012, p. 68) cuando habla de un tipo de patrón de belleza a conquistar lo relaciona a la búsqueda “de la perfección del cuerpo, persiguiendo la imagen que hace de la belleza el sujeto de la acción”. Con estas referencias de lo que significa la belleza, sus atributos y los medios para alcanzarla, es como retomamos a Mauss (1979), porque es en el cuerpo que “se presenta la materia como signo social, en la situación en que el cuerpo se convierte por sí mismo como un símbolo, es decir un sistema de signos organizados que otorgan un tipo de lenguaje que se comparte”.

Al parecer las personas invierten su economía en diversos métodos innovadores para alcanzar la belleza, con la finalidad de construir una imagen corporal para la búsqueda de una aceptación social, pero también para sentirse satisfechos y poder vivir en contacto con otros. Por lo cual, se han generado diversas técnicas con el fin de acercarse a un modelo de belleza que ha sido determinado por el imaginario que proviene, de los medios de comunicación masivos, los cuales se subordinan a un molde global de lo que significa ser bello o bella. (Finol, 2015, p.97) En la actualidad, existen diversas técnicas modernas para así poder conseguir una belleza corporal, en donde se incluyen

... los ejercicios físicos, jogging, piercings, cirugía estética, dietas, perfumes, cremas y desodorantes, vestimentas, adornos, masajes y baños, tratamientos de la piel, del cabello, de las uñas, técnicas del caminar y del modelaje, depilación, tatuajes, maquillaje, odontología bucofacial. (Finol, 2000, p.6)

Todo lo anterior se resume en lo que Finol nombra tecnología de la belleza, ya que existe una serie de métodos, entendimientos, artilugios y destrezas de trabajo que tienen como finalidad generar en el cuerpo de la mujer o del hombre un modo de belleza específico, todo esto íntimamente vinculado con el ideal global que se tiene acerca de la belleza, que las grandes corporaciones han implementado a nivel mundial. (Finol, 2000)

Hasta entonces, queda claro que la belleza se ha modificado a lo largo del tiempo se debe a que las personas le dan un significado con los contextos culturales y de la época. Los individuos son juzgados, reconocidos, amados o detestados a partir de la manera en la que lucen. En este sentido, se va planteando un universo de máscaras, en donde “el sentimiento de ser uno mismo no es contradictorio con el de pertenecer a un todo. Con esto, el hombre va tomando conciencia de su identidad y de su arraigo al seno del mundo a través de una estrecha red de correspondencias”. (Le Bretón, 1992, p.28)

Estas máscaras son las expresiones que el propio individuo elabora para poder presentarse a una realidad que tiene que enfrentar, por lo que se va construyendo de acuerdo con sus recursos y experiencias previamente vividas, así como también por la influencia del mundo que le rodea. (Goffman, 1997, p.29) Esto desemboca en que es la sociedad la que ha construido y atribuido características hacia el individuo, quien espera que éstas sean valoradas. Por tanto, es tratado de un modo conveniente debido a que es el sujeto quien proyecta y define la situación. Logrando con esto que los otros puedan notarlo, rechazando lo que no se define para poder “encajar” el cuerpo en los parámetros del “deber ser” y del “es” que la misma sociedad exige. (Goffman, 1997, p.24-25)

En este tenor, el cuerpo es donde se originan y se transmiten los significados que establecen la base de la realidad individual y colectiva. Es la comunicación con “el mundo, el lugar y el tiempo en el que la vida se hace carne a través de la mirada singular del hombre”. Siendo el propio cuerpo el que va dotando de sentido continuamente y es de esta manera como el hombre se incluye de modo activo al espacio social y cultural otorgado. (Le Bretón, 2002, p.7-8) El cuerpo se socializa desde edades muy tempranas y va tomando

sentido y posición en la estructura social que el grupo demande. Para esto, es necesario el paso de los años para que las personas puedan irse integrando a las dinámicas de comprensión que el grupo social requiere. (*Idem*)

“En el agujero del conejo”: La metodología y la inmersión a campo

Nuestro trabajo de campo se desarrolló en Yucatán, por un lado, en una escuela secundaria urbana, en la ciudad de Mérida, y, por el otro, en una escuela rural, en el poblado de Chankom.

Se tomó como base el método fenomenológico, debido a que da pie hacia una fenomenología descriptiva acerca de la actitud natural. Entenderemos que “la indagación de los principios generales según los cuales el hombre organiza sus experiencias, especialmente las del mundo social”. (Schütz, 1932)

En este sentido, tomando en cuenta el cuerpo que se encuentra en el constante ir y venir de la vida diaria, basándose en la experiencia cotidiana y el que está sumergido en el mundo social, formando parte de esa cotidianeidad. De ahí que el sujeto exista en el mundo social definido por su biografía y experiencia cercana. Esta biografía refiere a que cada sujeto se ubica de modo exclusivo en el mundo, debido a que su misma experiencia es única. El individuo captura la realidad y el proceso de comprensión se realiza de acuerdo con las vivencias, el tiempo y el espacio que lo determinan. El sujeto se conforma de un repositorio de conocimientos disponibles, lo que sería como un almacenamiento de experiencias que pueden ser transportadas al presente y elaborar una nueva experiencia personal de manera inmediata.

Por lo tanto, la fenomenología se retoma como una manera de analizar, con herramientas tomadas de la filosofía y la disciplina de la ciencia, la experiencia del individuo que hace ciencia, los sistemas que elaboran teorías y las maneras en cómo éstas se relacionan con el mundo cotidiano que el científico vive. La fenomenología hace una búsqueda de condiciones que puedan trascender las estructuras de la conciencia, de las formas en que los objetos se dan a un “sujeto cognoscente”, el papel de la percepción, en donde el cuerpo, en el proceso, tiene un acercamiento al mundo y sus realidades. (Aguirre y Jaramillo, 2012, p.54)

De esta manera, nuestros sujetos de estudio son adolescentes entre los 11 y 16 años, seleccionados de acuerdo con un estudio realizado por Mafla (2008), de donde retomamos la clasificación de la adolescencia temprana que abarca de los 10 a los 13 años, donde existe un interés por el cuerpo y la adolescencia media de los 14 a 16 años, donde se encuentran en la búsqueda de una pareja a pesar que ya no exista un interés importante en el cuerpo, pero las medidas que toman los adolescentes va condicionado hacia una meta.

Estos son adolescentes, hombres y mujeres, que pueden presentar alguna característica dental o física sobresaliente, por lo anterior se hacen significativos los actores sociales porque viven y sufren en un entorno particular. (Menéndez, 1991)

Por lo tanto, para la recolección de la información se procedió al uso de diversas técnicas, las cuales se definen a continuación:

La observación participante, en relación directa con los adolescentes, mediante pláticas informales, las clases y la convivencia en los recesos, captar el problema de investigación y la manera en que los adolescentes se vinculan unos con otros en la escuela secundaria. Esta vinculación con los sujetos nos permitió en campo el logro del *rapport*², en donde los adolescentes y yo pudimos generar esa empatía, permitiendo una apertura para la confianza. (Taylor y Bogdan, 1994, p.55)

Asociado a ello, se ubicaron los lugares de reunión de los chicos, las instalaciones de la escuela, el equipamiento y las condiciones del lugar, a cantidad de alumnos por salones y las maneras de comportamiento y de relacionarse los unos con los otros, lo que nos permitió saber un poco de su vida dentro de las instalaciones de la escuela secundaria, sobre todo respecto a los comportamientos asociados a la apariencia física, a las críticas, señalamientos y a las actitudes tomadas por los sujetos.

Aunado a la observación y la ubicación de los adolescentes se hizo uso de guías para las entrevistas, con el propósito de conversar con los adolescentes, lo que permitió con el paso del tiempo dio inicio con una plática coloquial. Durante dicho proceso de recolección de información, se notaron diversos temas en los cuales profundicé, estando atenta al comportamiento no verbal y a las reacciones ante las respuestas, para así poder evitar la generación de incomodidad o restricción al momento de los testimonios de los adolescentes. (Taylor y Bogdan, 1987)

² El *rapport* es la meta del investigador de campo, se logra con las personas a las que se estudia, experimentando sensaciones de realización y estímulo, es generar empatía frente a la información que el sujeto está compartiendo, para así poder producir confianza en el individuo. (Taylor y Bogdan, 1987)

De este modo, se buscó comprender las representaciones de los adolescentes con respecto a su apariencia física, con lo que se pudo observar cómo han construido los procesos de atención hacia su cuerpo, la manera en que los otros han influido en ellos y cómo se han adaptado/sobrellevado las diversas circunstancias a las que se enfrentan para acceder a los ideales de belleza.

Basado en lo anterior, para los fines de la tesis, los relatos son de utilidad para la contextualización del lugar de estudio, así como para observar la manera en que los adolescentes conforme su paso por la secundaria, buscan los medios para poder insertarse en una trayectoria de atención en su búsqueda por la belleza, arriesgando en el camino su salud/o consiguiendo la meta perseguida. Los relatos son los que sostienen la realidad, la cual es construida socialmente basados en significados individuales o colectivos, a modo de determinar alguna circunstancia. (Taylor y Bogdan, 1994) Así mismo, basado en los significados afectivos de las experiencias, las relaciones entre las personas y las situaciones, los sujetos se ven como un todo, debido a la complejidad y riqueza que contribuyen a la construcción de quien investiga. (Berríos, 2000)

Ahora bien, entre las herramientas de investigación definidas, como los diversos recursos y medios que nos facilitan la recolección de datos acerca de un hecho o un tema en específico (Taylor y Bogdan, 1994), en este caso, acerca de las representaciones sociales del cuerpo entre los adolescentes de secundaria. Se explican a continuación las herramientas utilizadas en la presente tesis:

De inicio, Se aplicaron cuestionarios, como parte de la selección de los adolescentes candidatos para las entrevistas, los cuales tienen la función “estandarizar e integrar el proceso de recopilación de datos” (Galán, 2009), es decir, de recopilar información específica con respecto a un fenómeno social, en nuestro caso, sobre las representaciones sociales acerca de la apariencia física de los adolescentes de secundaria.

Mientras formaba un cuerpo descriptivo del trabajo de campo, generamos las notas de campo a manera de registro de las observaciones llevadas a cabo en las escuelas secundarias, para posteriormente usarlas como apuntes importantes que describieron la realidad en la que estuvimos inmersos y, en conjunto con las entrevistas, se hizo más provechosa la observación participante. (Taylor y Bogdan, 1994)

En resumen, la información para el primer filtro y la selección de los adolescentes para las entrevistas, se basó en un cuestionario de autopercepción, que les permitió expresar ciertos puntos relevantes con respecto al cuerpo, posteriormente a eso, las observaciones con los sujetos previamente identificados dio paso a otro filtro para el primer grupo de chicos para las entrevistas semiestructuradas, las cuales se dividieron en cuatro partes de acuerdo con su profundidad, la primera se tomó en cuenta las cuestiones de la boca; en la segunda, las interacciones y representaciones sociales; una tercera con respecto a los ideales y, una última, con base en las emociones.

Lo anterior, permitió enlistar a los adolescentes estudios de caso, para un análisis a mayor profundidad, utilizando programas estadísticos como el SPSS, con respecto al cuestionario de autopercepción, y para el análisis de las entrevistas, se empleó el Atlas ti, para la agrupación y gestión de los datos que fueron obtenidos.

Cabe señalar que, para el desarrollo y uso de estas herramientas para las entrevistas, se procedió a discutirlo con el personal de ambas escuelas quienes, en casos específicos, se procedieron a la comunicación con los padres del adolescente, esto con el fin de obtener los permisos pertinentes y evitar los malentendidos con las autoridades escolares y familiares.

Los resultados cuantitativos y selección de adolescentes

Como se mencionó en la sección anterior, el estudio fue realizado en dos escuelas secundarias, una rural y otra urbana. Del total de adolescentes en las escuelas (165), los que participaron en el estudio fueron 161, divididos en 54 adolescentes de la escuela urbana y 107 de la rural, estos primeros resultados fueron obtenidos de los cuestionarios.

Mediante la revisión minuciosa de dichos cuestionarios, se procedió a la siguiente selección de los adolescentes basada en las entrevistas, en donde participaron 32 mujeres y 34 hombres. Bajo este formato se realizaron tres tipos más de entrevistas que nos dieron pie a una selección final de los casos más relevantes, lo que permitió que, al final destacaran cinco casos, divididos en cuatro chicas y un chico, donde tres fueron de la ciudad y dos del pueblo. La selección de adolescentes, se dio mediante el análisis de los datos obtenidos en los cuestionarios de autopercepción, como una primera parte, basada en las observaciones de interacción en los otros adolescentes, así como de las respuestas otorgadas en las entrevistas semiestructuradas, analizadas con el Atlas ti, nos permitió seleccionar los casos relevantes en ambas escuelas tomando en cuenta las respuestas con respecto a la apariencia

física, las percepciones e interacciones de los otros hacia el adolescente, las emociones involucradas con respecto a las interacciones y hacia su persona, lo que permitió adentrarnos hacia algunas de las razones en que los adolescentes se ven inmersos a dar inicio con los procesos de SEA, en donde se involucra no solamente el cuerpo, sino el intento de encajar en diversos grupos sociales y de sentirse bien consigo mismos y con los otros.

De esta manera, los adolescentes participantes en el trabajo de investigación y de campo, nos permitieron adentrarnos en parte de sus expectativas con respecto a su cuerpo, esos ideales con respecto a lo que les parece bello o feo, el modo en que manejan sus emociones y las diversas formas de relacionarse los unos con los otros.

Los casos de los adolescentes seleccionados tienen trascendencia en cuanto a los apartados relevantes que involucran la apariencia personal, los cambios físicos y sobre lo “abominable”. Dando origen a la historia de Alicia, una chica de segundo año de la escuela urbana que habló acerca de su cuerpo y las inseguridades que éste le generó en el momento que la conocí; Alexia, de la escuela urbana, chica de tercer año, que atravesaba por un proceso de salud/enfermedad/atención relacionado con su cuerpo y sus dientes; Joshua, adolescente de tercer año de la escuela urbana, quien pasaba dificultades con la apariencia de su dientes; mientras que las chicas restantes de la escuela rural, Reyna, de primer año, quien tenía cierta inseguridad corporal presente en su rostro, y Fátima, chica que abandonó la escuela poco después de haberla entrevistado, representaba problemas con la cuestión de su boca, al manifestarse desde nacimiento, la condición del labio y paladar hendido, lo que le generó problemas para relacionarse con los otros adolescentes.

Alicia, pero no del País de las Maravillas

Alicia es una adolescente de 13 años de segundo de la secundaria urbana. Ella es delgada, de cabello castaño claro, alta, de piel muy clara y ojos café claros. Se describe como una adolescente “bipolar”, ya que cambia repentinamente de un estado alegre a uno triste y viceversa. Es hija de padres divorciados que trabajan tiempo completo. La historia de Alicia inicia cuando un chico por el que sentía afecto le dijo “gorda”, lo cual sucedió un año previo a conocerla, lo que detonó un cambio en su comportamiento.

El comentario anterior afectó de manera directa la percepción con respecto a su cuerpo. Esto sucedió cuando inició su incursión en la secundaria:

... el año pasado me gustaba una persona y ¡me dijo que estaba gorda! ¡Y me traumé de por vida! Fue como que... me metí a deporte y pues ahorita el físico me importa porque... pues... siento que, si no quieres a tu cuerpo, sino lo cuidas, bueno, como lo estoy haciendo, porque si me siento mal, pues, si no lo cuidas, tu cuerpo no se siente bien, tu ánimo no va a estar bien, tienes que sentirse bien, que tu cuerpo esté saludable para que te puedas sentir bien todo el día... (Alicia, 13 años, 2018)

Esto generó un comportamiento encaminado a cambiar a toda costa su figura, por lo que implicó la degradación cada vez más latente de su estado de salud. No sin antes pasar por la aceptación de los demás hacia el propósito de cambiar su apariencia física. Así decidió:

... No comer tonterías, a veces no como para nada, y está mal eso, pero, por ejemplo, a cada rato que salgo de descanso, hago veletas o hago algo con Brian, el de tercero, porque pues su novia es gimnasta... (Alicia, 13 años, 2018)

Como se aprecia en el relato, el acceso a los cambios de la apariencia física determina formas de comportamiento extraño, que se traduce en situaciones que afligen a los adolescentes. Al preguntarle a Alicia acerca de los cambios que había notado en su cuerpo, ella lo relata de la siguiente manera:

Antes mis brazos estaban flácidos y ahora tengo bastante fuerza... por ejemplo, el otro día se cerró la puerta de mi cuarto, y no podía entrar, literalmente, era como que '¡no! ¡Tengo entrenamiento en media hora y necesito entrar a mi cuarto para cambiarme!' así horrible y la única manera para que entre es por la ventana, y estaban los muros como de un metro de distancia, y subí con mis brazos, son como dos metros, y me quedé así, fue como con una barra, y pisé, y me metí por la ventana, y salí y fue como de '¡ay, entré mi cuarto!'... Mi abdomen se está marcando, mis piernas están marcadas, tengo más fuerza en los brazos, antes no podía ni siquiera pararme de mi cama, y ahorita puedo brincar y dar un mortal y para la de mi cama ¡mucho fuerza! (Alicia, 13 años, 2018)

Durante nuestras pláticas, hizo mucho énfasis en su condición física, la cual considera como uno de sus atributos personales preciados, mencionando que tiene un abdomen marcado, pero no le gusta su nariz, por lo que pretende operársela en un futuro, así como sus ojos, debido al cambio de color que han sufrido y por las ojeras que se le forman debajo de los ojos.

Con lo anterior, su condición física marcada por el énfasis en hacer ejercicio y calcular sus horas de comida, en conjunto van generando una especie de efecto dominó, sin embargo, al notar una mejora en el aspecto físico le generaba una satisfacción, a pesar de que ha tenido en ocasiones episodios de mareos, dolor de cabeza y hambre.

Hasta este momento, Alicia no había alcanzado la conciencia plena del padecimiento que estaba atravesando, hasta que, hubo un evento que hizo evidente el problema que ya llevaba tiempo desarrollándose:

... terminé con mi novio y me siento super mal porque estudia en la misma escuela que yo... en la misma escuela, en el mismo salón y se sienta a unos metros de mí... es como que me duele horrible, y me siento súper mal... y es súper incómodo, pero ahí me siento súper triste... me pone mal... no he estado comiendo casi... o sea, desayuné en la mañana y no volví a comer hasta las ocho de la noche... igual el sábado no almorcé... el sábado creo que no desayuné y ni cené... y pues es como que mi golpe muy fuerte, pero... pues... (Alicia, 13 años, 2018)

Dicho evento fue detonante para hacer más evidente del padecimiento con el que había estado lidiando desde tiempo atrás, explicándome a solas y con voz baja, que ella había recibido el diagnóstico de anorexia.

De este modo, supimos que Alicia experimentaba desmayos, se sentía mal constantemente y con ello, ella pudo notar los huesos de la espalda que sobresalían de manera inusitada. Esto significó iniciar con tratamientos médicos, visitas al nutriólogo e ir a terapia psicológica, repercutiendo en su permanencia en el equipo de gimnasia, ya que el equipo, al enterarse de la anorexia, fue eliminada por el gran desgaste físico que compromete la actividad.

Como parte de la caracterización de nuestro sujeto de investigación, cabe aclarar que cuando yo conocí a Alicia, ella usaba *brackets*, ya que basada en su percepción, me mencionó que tenía los dientes pequeños y chuecos, lo que le parecía penosa la situación, sin embargo, ella se reusaba a usarlos, pero había hecho un trato con sus padres los cuales, al final, tenían una gran influencia en ella para modificar su comportamiento y con ello, su cuerpo. Lo que buscaban los padres en Alicia era que cuando cumpliera 15 años, pudiera irse de viaje bajo la condición de tener “una sonrisa perfecta”.

Como se pudo notar en este primer caso, la incursión de Alicia hacia un proceso de SEA entendida como la atención que el individuo busca para encontrar una respuesta encausado a una modificación de algo que le disguste, en este caso, es detonado mediante las relaciones sociales, como la experiencia vivida por Alicia con el comentario de un adolescente al llamarla gorda, lo que generó un tipo de padecimiento que la encauzó en la meta de cambiar, a toda costa, su apariencia física. Este estado de inconformidad corporal la derivó en hacer ejercicio y dieta desmedidos, para así poder ir produciendo un cambio en su cuerpo que la hiciera incluirse en los estándares de belleza que fueron creados en la escuela secundaria, mismo que compartía con otros adolescentes. De igual manera, la generación de los ideales de belleza, derivan de sus padres, quienes le han mencionado que es una parte fundamental el mantener el cuerpo sano, en buen estado y limpio.

Todo lo anterior, los comentarios de los otros, la educación en casa y la constante con los medios de comunicación y demás círculos sociales, detonan en diversos modos de “encajar” el cuerpo en estándares con los cuales la sociedad lo pueda aceptar.

El cuerpo, las interacciones y el proceso de salud/enfermedad/atención. La conjugación de los datos

Hasta este momento se ha podido notar la manera en que las opiniones de los otros adolescentes influyen de gran manera, en la toma de las decisiones acerca de su cuerpo, el modo en que las emociones se ven involucradas para la mejora o deterioro de las relaciones sociales.

El adoptar una posición para realizar algún cambio corporal, el empleo de una tecnología de la belleza, el contexto tiene cierta relevancia, esto debido al acceso que se tienen a los diversos servicios de salud, conexiones a internet, las relaciones sociales y la disponibilidad de recursos, lo que detona en una primera selección de alternativas a

modificar.

Así mismo, esta disponibilidad de información avasallante que puede ser empleada tanto de manera positiva como negativa. Es decir, el visualizar un video en una plataforma que fomenta ideales acerca de diversos estándares de belleza, para la búsqueda de alternativas que puedan modificar el cuerpo, sin dejar de lado la importancia que tiene el sentirse parte de un grupo social y la manera en que ciertas modificaciones corporales pueden generar una mayor interacción con los otros, debido a que en el grupo se comparten ideas y creencias.

La creciente demanda de tratamientos depende, en gran medida, de los recursos con los que cuentan los individuos, las intenciones, las relaciones sociales y el contexto. Desde un perspectiva íntima, desde un primer círculo, la familia, es la que se encarga de transmitir ciertos ideales y concepciones, los adolescentes los socializan en los diversos círculos sociales y recrean esas ideas, haciéndolas propias.

El papel que juega la antropología médica es relevante, en la comprensión de los fenómenos contextuales aquí abarcados, detonando en un mayor entendimiento de las circunstancias por las que los adolescentes atraviesan en la búsqueda de “los cuerpos ideales” capaces de ser parte de la sociedad en la que pertenecen, lo cual detona diversos padecimientos, no solo físicos sino también emocionales que van marcando esta etapa de cambios importantes en varios niveles de la vida de estos chicos.

En este sentido, la presente investigación puntualiza que para aminorar los padecimientos y malestares que viven los adolescentes, es fundamental generar la capacidad de escucha en ellos, ya que se encuentran en la búsqueda de la aprobación de los otros para poder sentirse bien consigo mismos, es decir, la comprensión hacia los adolescentes puede ayudar a aminorar los malestares con los cuales se ven atravesados en esta etapa.

El aporte de la Antropología Médica en el estudio fue la identificación del proceso de salud/enfermedad/ atención, a partir de lo que consideran los adolescentes como belleza, lo que permite comprender los patrones culturales centrados en las representaciones sociales y de qué modo, el entorno permite captar la experiencia de buscar y lograr, o no, los ideales de belleza para generar relaciones sociales, lo que implica reconocer situaciones adversas. Habrá que discutir en otro momento, los pormenores que surgieron a lo largo de la investigación y que sitúan el tema en un campo de conocimiento que explora diversas preocupaciones teóricas a saber y atender los malestares de las poblaciones, para formular

intervenciones desalud apropiadas, que promuevan acciones y mecanismos de solidaridad y de apoyo, dirigidos, básicamente, a la recuperación de la salud y bienestar. (Menéndez, 2009)

A manera de conclusión, el poder comprender los ideales de belleza del cuerpo que los adolescentes están buscando constantemente, detonado por los medios masivos de comunicación y la socialización misma del cuerpo con los diversos grupos sociales, como la familia, amigos, escuela, genera una concepción que se va adaptando de manera persistente conforme a la repetición, el ver al artista favorito, por ejemplo, manteniendo un cuerpo sano, usando diversos vestidos y accesorios, crean ideales a los que son susceptibles, así como socializables, el verse inmerso en un paradigma de sobre información.

Por lo anterior, se ve afectada la salud considerada actualmente como un bien fundamental del cuerpo, cuando el adolescente recurre a dietas sin supervisión, a someterse a horas excesivas de ejercicio, el cuerpo se torna un vaivén entre lo que se considera saludable y no saludable. En este sentido, la importancia para conocer los diversos recursos a los que acceden los adolescentes, quienes están en un constante crecimiento tanto físico, como personal y emocional, requieren de supervisión, tratando de comprender los motivos que detonan un cambio de comportamiento radical que se vincula a una “anomalía” en la salud que podría terminar dañando el cuerpo físico, generando el inicio de un nuevo proceso de salud/enfermedad/atención vital para el rescate de este.

Para finalizar, la importancia de la antropología médica, en este sentido, es puntualizar los paradigmas que detonan a los adolescentes para el seguimiento de modas, ideas, creencias acerca de lo que ellos consideran como un cuerpo saludable. La comprensión del porqué es importante tener determinada esteticidad en el cuerpo y de qué manera los beneficia para con los otros. Por esto mismo, esta tesis queda abierta a nuevos temas de investigación, a nuevas áreas por abordar, ya que solamente nos adentramos a una pequeña área de conocimiento que aparentemente había sido explorada, pero al adentrarnos un poco más con casos específicos de adolescentes con inseguridades físicas, genera una beta para la creación de más conocimiento.

Referencias bibliográficas

- Aguirre García, JC, Jaramillo Echeverría, LG. (2012). Aportes del método fenomenológico a la investigación educativa. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos* (Colombia), 8(2), 54- 74. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/1341/134129257004.pdf>
- Benedict, R. (1971). *El hombre y la cultura. Investigación sobre los orígenes de la civilización contemporánea*. Edhasa. Barcelona.
- Berrios Rivera, R. (2000). *La modalidad de la historia de vida en la metodología cualitativa*. Paidea Puertorriqueña, 2(1), 1-17.
- Botelho Josgrilberg, F. (2008). La fenomenología de Maurice Merleau-Ponty y la investigación en comunicación. *Signo Y Pensamiento*, 27(52), 68-83. Recuperado de <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/signoypensamiento/article/view/4579>
- Csordas, T. J. (1990). Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos*, 18(1), 5-47. DOI:<https://doi.org/10.1525/eth.1990.18.1.02a00010>
- Dejarlais, R., Throop, C. J. (2011). Phenomenological Approaches In Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 40, 87-102.
- Finol, J. F. (2000). Body, Action and Power: The Semiotic of Ritual in Contemporary Societies. En *S. European Journal for Semiotic Studies*, 12(4).
- Finol, J. F. (2015). *La corposfera. Antropo-semiótica de las cartografías del cuerpo*. Ecuador: Ediciones CIESPAL.
- Flores Larios, E A. (2015). *La vivencia de la pérdida dentaria en personas que viven con diabetes mellitus tipo 2* (Tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias Sociomédicas) Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco.
- Galán Amador, M. (2009). *El cuestionario aplicado a la investigación*. Recuperado de <http://manuelgalan.blogspot.com/2009/04/el-cuestionario-en-la-investigacion.html>
- Goffman, E. (1997). *La Representación de la Persona Cotidiana*. Buenos Aires: Biblioteca de Sociología.
- Goldberg, A. (2010) Exploración antropológica sobre la salud/enfermedad/atención en migrantes senegaleses de Barcelona. *Cuicuilco*, 49(17), 139-156.
- Heraldo de México. (27 de Enero de 2018). *Cirugías estéticas, México, en el top 5 a nivel global*. Recuperado de <https://heraldodemexico.com.mx/tendencias/cirugias-esteticas-mexico/>
- Hogg, M A, Reid, S A. (2006). Social Identity, Self-Categorization, And The Communication Of Group Norms. *Communication Theory*, 16, pp. 7-30.

- Horton, S., Barker, J. C. (2010). Stigmatized Biologies: Examining The Cumulative Effects Of Oral Health Disparities For Mexican American Farmworker Children. *Med Anthropol*, 24(2), 199-219.
- Jodelet, D. (2007). Imbricaciones entre representaciones sociales e intervención. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/327665973_Imbricaciones_entre_representaciones_sociales_e_intervencion
- Le Breton, D. (1992). Capítulo 1: La Invención del Rostro. En D., Le Breton (Ed.), *Des visages. Essai d'anthropologie* (versión en español) (pp. 21-50). París: Métailié.
- Le Bretón, D. (2002). *La Sociología del Cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Le Bretón, D. (2011). *Adiós al cuerpo. Una teoría del cuerpo en el extremo en el cuerpo contemporáneo*. México: La Cifra.
- Liévano, F., Sieglin, V., Pujal, M. (2014). El uso de la cirugía estética: Un acercamiento a la (re) construcción del cuerpo y la subjetividad femeninos. Tesis Publicada. Universidad Autónoma de Barcelona. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=77057>
- Lipovestsky, G, Serroy, J. (2014). *La estetización del mundo. Vivir en la época del capitalismo artístico*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Machargo Salvador, J, Luján Henríquez, I, López Rodríguez, P, León Sánchez, E, Martín Herrero, M A. (2004). Percepción de sí mismo y autoconcepto en la adolescencia. *EduPsykhé: Revista de psicología y psicopedagogía*, 3(2), 141-160.
- Mafla, AC. (2008). Adolescencia: cambios bio-psicosociales y salud oral. *Colomb Med*, 39 (1): 41-57. Recuperado de: <http://bibliotecadigital.univalle.edu.co:8080/bitstream/10893/4747/1/Adolescence.pdf>
- Marques L, Ramos, J M, Paiva S, Pordeus, I. (2006). Malocclusion: Esthetic Impact And Quality Of Life Among Brazilian Schoolchildren. *Am J Orthod Dentofacial Orthop*, 129(3), 424-427.
- Marques L, Ramos, J M, Paiva S, Pordeus, I. (2009). Self-Perception Regarding The Need For Orthodontic Treatment Among Impoverished Schoolchildren In Brazil. *European Journal of Paediatric Dentistry*, 10(3), 125-130.
- Marramao, G. (2011). Después de Babel: identidad, pertenencia y cosmopolitismo de la diferencia. En M. Martín y A. Sojo (Comp.), *Sentido de pertenencia en sociedades fragmentadas* (pp. 35-54). Argentina: Siglo XXI.

- Mauss, M. (1979). Sexta parte: Técnicas y movimientos corporales. En M. Mauss (Ed.), *Antropología y Sociología* (pp. 337-358). Madrid: Tecnos.
- Menéndez, E. (1990). *Antropología médica. Orientaciones, desigualdades y transacciones*. México: Cuadernos de la casa Chata. CIESAS.
- Menéndez, E. (1991). Definiciones, indefiniciones y pequeños sabers. *Alteridades*, 1(1), 21- 32.
- Menéndez, E. (1994). La enfermedad y la curación. ¿Qué es medicina tradicional? *Alteridades*, 7(1), 71-83. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/747/74711357008.pdf>
- Merleau-Ponty, M. (1966), *Phénoménologie de la perception*, Paris, Éditions Gallimard.
- Morales López, J. U. (2018). Infancias aceleradas: violencias en niñas, niños y adolescentes jornaleros indígenas derivadas de los sistemas productivos agrícolas, en *Revista Frontera Norte*, número y fecha por definir.
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul.
- Organización Mundial de la Salud (OMS). (2016). *Desarrollo en la adolescencia*. Recuperado de: https://www.who.int/maternal_child_adolescent/topics/adolescence/dev/es/
- Peña Zepeda, J, González, O. (2004). La representación social. Teoría, método y técnica. En ML. Tarrés (Coord.), *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social* (pp. 327-372), México: Porrúa.
- Pérez-Bravo, A. (2012). El cuerpo-objeto y la belleza-sujeto: construcción sociocultural frente al mercado conyugal y profesional. *Omnia*, 18(3): 66-80.
- Schütz, A. (1932). *La Construcción significativa del Mundo Social. Introducción a la Sociología Comprensiva*. -Barcelona: Paidós.
- Taylor, S. J., Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Ediciones PAIDOS.
- Touraine, A. (1997). *¿Podemos vivir juntos?*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Wickström, A. (2015). "I Hope I Get Movie-Star Teeth": Doing The Exceptional Normal In
Orthodontic Practice For Young People. *Medical Anthropology Quarterly*, 30(3), 285-302.
Recuperado de <http://dx.doi.org/10.1111/maq.12228>

Yucatán Ahora. (3 de Mayo 2019). Cada vez más hombres en Yucatán recurren a cirugías estéticas. Recuperado de <https://yucatanahora.mx/cada-vez-mas-hombres-en-yucatan-recurren-a-cirugias-esteticas/>

Zamora Borge, P. E. C. (2013). La construcción de la identidad en la adolescencia. El reto de apropiarse de un lugar en el mundo, en Revista del Colegio de Ciencias y Humanidades para el bachillerato, (19), 57-63.

ALCANCES Y LÍMITES SOBRE LA TECNIFICACIÓN DEL CUERPO: UNA FORMA DE REPRESENTACIÓN SOCIAL DE LA OBESIDAD EN LOS MÁRGENES DE LA SALUD/ENFERMEDAD

Mónica Elivier Sánchez González¹

Ronald Caesar Ledezma Gutiérrez²

Resumen

¿Cómo establecer alcances y límites entre la salud y la enfermedad? ¿Cómo visibilizarlos a través de diversas representaciones sociales del cuerpo? Son interrogantes permanentes y relevantes para Latinoamérica, si lo que se quiere es distinguir aquellas comunicaciones presentes en las dinámicas sociales cotidianas, en particular, aquellas que pueden tener una incidencia en la preservación de la salud o en la experiencia de la enfermedad de los individuos. Esto adquiere interés porque nuestra región se caracteriza por déficits en los sistemas de salud, asimetrías sociales, exclusión y marginalidad social que configuran un contexto que fractura la frontera entre uno y otro lado, o bien, donde la tendencia hacia la enfermedad es mayor. La teoría sociológica de Niklas Luhmann es el eje desde el que se proyectan los distintos planos de trabajo, a partir de una formulación propia de imaginarios y representaciones comunicativos que aquí ponemos a prueba.

La metodología consiste en aplicar una primera entrevista semiestructurada, prácticamente, una historia de vida profesional de un especialista en bariatría para obtener los elementos que, de acuerdo con su experiencia, inciden en la pandemia por obesidad que atraviesa

¹ Doctora en Ciencias Sociales y Políticas por la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México, profesora investigadora de la Universidad de Guanajuato campus León, Departamento de Gestión Pública y Desarrollo, División de Ciencias Sociales y Humanidades. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel 1, Perfil Prodep Preferente desde 2015. Líneas de generación de conocimiento: Formas para la enseñanza de la historia en México; Desapariciones Forzadas en México 2006-2018; Identidad, memoria y dolor: Estudios sobre la infancia, aproximaciones interdisciplinarias a la niñez desde la sociología clínica; Derechos Fundamentales de la sociedad moderna: asimetrías entre los centros y las periferias; Complejidad social desde la interdisciplinariedad: diferenciación social y modernidad. Líneas generales de trabajo: Teoría Social: Teoría de la complejidad, Teoría de Sistemas Sociales de Niklas Luhmann, Memoria Social, Teoría Social en general; Teoría de la historia: Semánticas Sociales, Semánticas Históricas, Teoría de la Historia en general, Identidad, Cultura; Teoría del derecho: Teoría del Derecho de Niklas Luhmann, Derechos Humanos, Derechos Fundamentales.

² Especialidad Urgencias Médicas, UNAM. UMAE 1 bajo, CMNSXXI; Lic. Médico Cirujano y Partero UMSNH; Diplomado Avanzado Metabolismo Obesidad y Sobrepeso. UNAM/ILSO; Maestría Metabolismo Obesidad y Sobrepeso. UNAM/AMEO; Diplomado Actitudes Gerenciales y administración Hospitales. SNTSS/U Guanajuato; Diplomado Diabetología y pie Diabético. PUCMM, Santiago RD; Diplomado Actualización en Urgencias Médico-Quirúrgicas. UNAM/Colegio Mexicano de Medicina de Urgencias. Especialista y titular de la clínica Health and Fitness Lifeline.

México, por lo menos desde hace dos décadas. De ninguna manera estas reflexiones son conclusivas, significan una primera colocación de un problema que aspira a mostrar la pertinencia de la teoría de la complejidad luhmanniana como herramienta de análisis que puede contribuir a repensar un padecimiento generalizado, que ha tomado un papel preponderante en el marco de la pandemia por covid-19.

Palabras clave: tecnificación del cuerpo, salud/enfermedad, representaciones, imaginarios, obesidad, interdisciplinariedad

Introducción

¿Cómo establecer alcances y límites entre la salud y la enfermedad a partir del consumo de representaciones sociales del cuerpo que se exponen a la población de manera generalizada? Pregunta principal desde la que observamos cómo es posible establecer si dichas representaciones tienen un impacto directo en los parámetros que la población establece para reconocer si están sanos o enfermos, por ejemplo, en el caso específico de la obesidad. Consideramos este trabajo relevante en el contexto actual atravesado por una pandemia que parece no detenerse, en particular porque la obesidad genera las condiciones propicias para que, un virus que no es mortal desencadene la muerte. La pandemia de covid-19 encontró en México otra pandemia con una duración mayor, la de obesidad, que nos ha colocado en los primeros lugares los últimos años, tanto en adultos como en menores de edad.

Las reflexiones que aquí presentamos son el primer ejercicio para proponer coordenadas de análisis que nos permitan apuntalar la relación que tienen las representaciones sociales de los cuerpos como un recurso central para invisibilizar/visibilizar la alta incidencia en el padecimiento de obesidad de la población mexicana. La relación que se propone entre representación y obesidad nos lleva, en un primer momento a explicitar el andamiaje teórico que soporta la investigación, así, conceptos como tecnificaciones comunicativas, la conceptualización del cuerpo como un mecanismo simbiótico, imaginario y representación comunicativa son el núcleo de enlace entre las prácticas comunicativas de consumo y la respuesta de las personas respecto de los procesos de selección de sus prácticas alimenticias.

Al mismo tiempo que se redimensionan a partir de la teoría sistémica de Luhmann que el eje reflexivo. El argumento central para proponer estos conceptos se debe a que son el resultado de una teoría de la comunicación y del sentido que definen el plano propio de la

sociedad. Por lo tanto, un punto de partida apunta a una recodificación de la relación entre representación, consumo y enfermedad. Donde la elección sobre qué comer, cómo comer, por qué comer no responde solamente a las opciones saludables o bien a las prácticas culturales en las que se han formado las personas, entonces, entre los contextos culturales y las elecciones de consumo encontramos los intereses de la política entreverados con la economía, los *mass media* y las formas en que se determina al principio de selección como la satisfacción de una necesidad inmediata a o, como un principio que distingue y coloca en otra posición social. La diferencia entre salud y enfermedad no son uno de los horizontes principales de selección sobre las formas de alimentarse, pero pueden considerarse como puntos de oscilación desde los que se evalúa el consumo.

La selección teórica reconoce en la propuesta de la complejidad que trabajó Niklas Luhmann (Luhmann, 1998) el recurso principal para reconocer que, la complejidad es la condición que hace imposible vincular elementos de manera directa. Entre ellos se distinguen planos, funciones, interacciones, decisiones que establecen sus dinámicas propias y que imposibilitan el establecimiento de vínculos directos. El tiempo de esas dinámicas propias impide la selección directa, cada enlace probable obliga a preguntarse por qué optar por una u otra opción disponible. Como anotamos, la complejidad, es decir el tiempo que transcurre entre la información que está disponible y la afirmación de una de esas opciones, busca poner a disposición del lector los distintos elementos que intervienen en las elecciones y prácticas alimentarias de la población, las mediaciones presentes, los factores que pueden intervenir y las formas en que la población se apropia de ellos. Que, para esta investigación, también alejan o acercan del horizonte de selección los vínculos que tiene con la preservación o deterioro de la salud, la alimentación sostiene una relación directa. Directa en el sentido de incidir de manera escalonada en ella, es decir, va construyendo sus propios tiempos de desgaste de los sistemas orgánicos, incidiendo en la forma que la psique la detecta y hace consciente, finalmente, la medicina la reconoce y establece estrategias para detenerla, revertirla y recuperar a los pacientes.

El proceso que se describe lo leemos a la luz de las formas como se coordinan distintas comunicaciones en los procesos de selección para la alimentación de las personas, por ejemplo, la intervención de los *mass media* (Luhmann, 2000B) para incidir en ciertas prácticas de alimentación, en la elección de unos y otros productos, la moda en términos de los cuerpos, cómo se juegan sus procesos de inclusión/exclusión a partir de la apariencia,

las tendencias de consumo del mercado, o bien, la imposibilidad de los individuos para posicionarse a motu proprio en la oleada de insumos sociales para generar sus propias selecciones para alimentarse debido a su condición y posición social. Hay personas que, frente a la demanda constante de sobrevivir, de satisfacer sus necesidades inmediatas, difícilmente tienen tiempo para generar una postura clara, procesos de selección.

El cuerpo es el mecanismo simbiótico (Luhmann, 2015A) sobre el que observamos el despliegue de la complejidad en distintos planos, expectativas, decisiones, comunicaciones, interacciones, recordemos que los mecanismos simbióticos son los referentes donde se materializan las comunicaciones de la sociedad. Por lo tanto, lo observamos de la siguiente manera: unidad que aglutina sistemas orgánicos (que no son sistemas de sentido) y que se acopla³ con la conciencia a partir del sistema nervioso y por medio de irritaciones altamente selectivas decodifican en formas de sentido. En este camino largo e indirecto de los sistemas orgánicos hacia el de sentido, la conciencia, se traza el escenario para presentar una dupla de conceptos, encaminados a establecer cómo se puede definir imaginarios comunicativos cuyo sistema de reproducción es el psíquico (Luhmann, 1998) y las representaciones comunicativas, que se mueven en el plano del sistema de la sociedad. Ambos tienen la función de visibilizar la tensión que genera, por una parte, la conciencia respecto de las irritaciones de la comunicación, en el caso del imaginario comunicativo. El segundo, representaciones comunicativas, refiere a las asociaciones comunicativas que pueden reconocer las personas frente a la información que los sistemas sociales producen, para este caso nuestra atención está en recopilar aquella que gira en torno a la alimentación. En los términos que hemos referido en los párrafos previos.

¿Cómo acontecen las comunicaciones que las personas reconfiguran y pueden o no afectar las selecciones sobre los insumos alimenticios, los procesos para su preparación, las prácticas de consumo? Pregunta, cuya función, es delimitar las funciones del plano societal, es decir, el referente macro para colocar el problema de investigación. A partir de él,

³ Resaltamos que por acoplamiento enfatizamos que no hay intercambio directo entre los sistemas orgánicos y el cerebro, que se establece un proceso altamente selectivo de irritaciones que el sistema nervioso codifica como impulsos eléctricos, a su vez el cerebro los reconoce de acuerdo con cada una de las zonas asignadas para ello, posteriormente, en la conciencia se asignan vuelven a codificar a partir del medio de los sistemas psíquicos, el sentido. El recorrido que aquí se presenta tiene la función de expresar, por una parte, la complejidad propia entre la reconversión de los impulsos meramente orgánicos hacia el sentido. Por otra parte, quiere ilustrar las distintas fronteras que instan al despliegue de tiempo entre las irritaciones de los sistemas orgánicos para poder ser interpretadas por el sentido. Con esto resaltamos que el cuerpo como objeto de análisis no puede prescindir de la complejidad interna que aquí escapa de la reflexión, pero que de manera latente está presente. Para volver sobre las referencias de Niklas Luhmann cfr. (Luhmann, 1998 y Luhmann, 2005)

distinguimos, los planos de las organizaciones y de las interacciones. Asumimos que un problema que acontece en la sociedad obliga a volver sobre los planos que la constituye, sobre las funciones desde las que atrae los problemas propios de la comunicación.⁴ Por lo tanto, respecto de las expectativas generales consideramos a los sistemas de la economía, la política, el derecho, la ciencia, los *mass media*, como los dispositivos generales que, en un primer momento, ayudan a colocar el problema en el plano societal, respecto de la organización uno de los centros de análisis están depositados en el Estado Moderno, las distintas organizaciones de los *mass media*, el sistema de salud y los Derechos Humanos como un circuito para establecer la distancia que hay entre las expectativas que tiene a su cargo el Estado Moderno respecto a los Derechos de los ciudadanos.

Los textos principales sobre los que trabajamos esta primera propuesta que quiere perfilar una forma para delimitar los alcances y límites sobre la tecnificación del cuerpo, a partir de la definición de posibles imaginarios y representaciones sociales en torno a la obesidad son: *La sociedad de la sociedad* (Luhmann, 2007), *El arte de la sociedad* (2005), *El derecho de la sociedad* (2002), *La ciencia de la sociedad* (1992), *La economía de la sociedad* (2016), *Teoría política en el Estado de Bienestar* (2007), *La realidad de los medios de masas* (Luhmann, 2002), *Comunicaciones y cuerpo en la teoría de los sistemas sociales* (Luhmann, 2015), *Mujeres, hombres y George Spencer Brown* (Luhmann, 2015 B), *El mono obeso. La evolución humana y las enfermedades de la opulencia: obesidad, diabetes, hipertensión, dislipemia y aterosclerosis* (Campillo, 2010).

Si bien es cierto, los textos son unidades completas de sentido la manera en que se articulan es seleccionando los elementos y las formas en que se relacionan cuando trabajamos con las preguntas que guían estos primeros análisis. Así, metodológicamente, buscamos dotar de validez estas aproximaciones a partir de la construcción de un circuito de recursividad, para que cada vez que el lector se pregunte por los criterios que sustentan la investigación pueda remitirse a los argumentos que se ponen a prueba, sus conceptos, las formas en que se relacionan, los planos a los que dan cabida, las lógicas organizacionales que se reconstruyen, las prácticas y sus lugares sociales, así como su significado. Reconocer o no la pertinencia sobre el dispositivo de análisis que aquí presentamos es reconocible, si

⁴ La lógica de los planos implicados en el desdoblamiento del problema de investigación es una forma de aplicar el dispositivo de la Teoría de Sistemas de Niklas Luhmann. Para ello apelamos a la forma en que está esbozada en el libro *¿Cómo es posible el orden social?* (Luhmann, 2010), en particular, la afirmación sobre la operativización de las teorías, que responde la su puesta a prueba por segmentos, sólo así puede establecerse si es consistente o no. Aquí, de manera particular, presentamos una forma de plantear y poner a disposición probables respuestas replicando los requisitos presentados por Luhmann. Cfr. (Luhmann, 1992)

y sólo si, consigue proyectar la autorreferencia en las formas metodológicas de proceder, la formulación de las preguntas de trabajo, los planos que a los que refieren, cómo enlazan elementos y remiten a planos generales para su resignificación. En síntesis, es una forma procesual que se construye al mismo tiempo que se esgrimen argumentos. Como estas líneas son una propuesta inicial de trabajo la autorreferencia no es acabada, conclusiva, por el contrario, es exploratoria, significa el diseño de una primera caja de resonancia entre las hipótesis de trabajo, la teoría sobre las que se disponen y el testimonio de un especialista en la materia a partir de una entrevista a profundidad. La función de la entrevista es proveer elementos de trabajo y análisis que son recolocados a partir de las líneas trazadas por las preguntas de investigación. Si bien es cierto que una entrevista no es un criterio para validar una investigación, insistimos que, a partir de ella, se ajustan los circuitos de análisis, las interrogantes, los elementos que la estructuran, las formas en las que se relacionan, así como detectar y anotar otros derroteros en este momento no contemplados.

En este sentido presentamos una primera versión de una manera de entrelazar la teoría de la complejidad sobre la que Niklas Luhmann desarrolla, el reconocimiento de planos sociales implicados en la problemática que trabajamos, en ellos se expone un primer despliegue conceptual que los remite, de tal manera que se insinúan enclaves para su consistencia y autorreferencia posterior (Luhmann, 2010 y Luhmann, 1991). Así, los elementos que se toman en cuenta son los que expresa el especialista, primero, para identificar y definir el problema de investigación, segundo, para perfilar los conceptos claves de trabajo, tercero, para referirlos a los distintos planos —societal, organizacional, interaccional—, de acuerdo con un primer momento de identificación. El procedimiento obliga a un testeo profundo entre los tres momentos que se plantean, de tal manera que aquí es una presentación que sigue en revisión y autocorrección⁵. Uno de los principios metodológicos que asumimos es que tanto la teoría como el despliegue de la pregunta sobre la que se trabaja se reconstruyen por segmentos y esos segmentos se ponen a prueba una vez que se han perfilado. Sin perder de vista que al entrelazarse los diferentes planos de la sociedad entonces son escorzos los que definimos. Aquí teoría, metodología y pregunta de investigación se presuponen de forma indisoluble.

⁵ Este breve exordio metodológico es el resultado de las distintas dictaminaciones a las que el capítulo ha sido sometido.

El capítulo inicia con la presentación descriptiva del problema que atiende a los ejes generales de análisis, el segundo apartado es la colocación del problema desde la teoría que aquí se ha seleccionado. Aquí es el despliegue por segmentos de la teoría, donde se distingue el problema respecto de las expectativas a las que recurre, el plano de los sistemas sociales. de las funciones: derecho, política, ciencia, arte, *mass media*, economía. La toma de decisiones de las organizaciones, por ejemplo, las que competen al Estado de Derecho, el Sistema de Salud Mexicano. Respecto de las interacciones consideramos las prácticas en el marco de lo cotidiano, en particular, sobre cómo se cocina y cómo se refiere a la cultura. Dado que la lectura está encaminada a las formas de representación e imaginarios, aquí ponemos a prueba una dupla de dos conceptos específicos, por una parte, imaginarios comunicativos, por la otra, de representaciones comunicativas. En el primero se conjugan los elementos de sentido entre la psique y la sociedad, es decir, cómo los individuos se apropian o dicen apropiarse de las comunicaciones que inciden en las formas de alimentarse, a qué responden sus procesos de selección. Es decir, aquí buscamos exponer la tensión entre la conciencia y la comunicación, para perfilar límites entre lo que se imagina y lo que se comunica en este aspecto de manera particular. Las representaciones comunicativas son las expresiones de sentido en el marco de la sociedad, donde se presentan y enlazan elementos que de manera selectiva aspiran a incidir o configurar representaciones de inclusión/exclusión acerca de cómo debe presentarse la persona en la sociedad, de acuerdo con su apariencia, con las selecciones para alimentarse y las acciones vinculadas a su procesamiento.

I. La obesidad como una epidemia de larga duración en México: hacia una reconceptualización desde los imaginarios y representaciones comunicativas.

La obesidad en México de acuerdo con el Panorama de la Salud: Latinoamérica y el Caribe 2020 (OCDE/Grupo Banco Mundial, 2020), encontró que el 75% de la población femenina tiene sobrepeso, 70% de la población masculina tiene dicho padecimiento (OCDE/Grupo Banco Mundial, 2020, p. 104), mientras que tiene el primer lugar en obesidad en niños y niñas a nivel mundial (Unicef, 2018, pp. 5-6). La obesidad en México es un padecimiento para el que no se han establecido las estrategias que contribuyan a revertirlo de manera efectiva. La Organización Mundial de Salud, se define al sobrepeso y la obesidad como: “al sobrepeso y la obesidad como una acumulación anormal o excesiva de grasa, el

indicador más común que se utiliza para identificar el exceso de peso es el índice de masa corporal (IMC), y clasifica como sobrepeso cuando el IMC es igual o superior a 25 y la obesidad cuando éste es igual o superior a 30” (<https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/obesity-and-overweight>). Sobrepeso y obesidad son catalizadores para enfermedades como la hipertensión, la diabetes mellitus. Padecimientos que afectan a los individuos, a los sistemas de salud, a la economía del país, por citar, tres ejes que resultan evidentes.

A la pandemia por obesidad en México se suma la reciente pandemia por Covid-19, la primera ha hecho más profundos los estragos, en el número de defunciones, en la reducción del grupo etéreo más propenso a morir, así como las secuelas que quedan en quienes padecieron alguna de las sepsas por covid-19. Este contexto obliga a pensar en formas de analizar, ¿cómo es posible que un país atravesase por dos pandemias de manera simultánea y una alimente a la otra y, no sólo eso, que una de ellas convierta a la población en terreno fértil para no poder frenar, ni su incidencia, ni revertir el caso de decesos? La magnitud del problema nos lleva a aproximarnos a la primera, con el objetivo de observarla desde una dupla de conceptos: imaginario y representación comunicativa, que proponemos a partir de la teoría de sistemas de Niklas Luhmann.

El objetivo es colocar a las personas en una posición que nos permita observar cómo genera dinámicas, resistencias, asimila, responde frente a comunicaciones presentes en la cotidianidad y que aspiran a orientar la manera en que se alimentan. Sobre todo, para aquellas personas que padecen distintos grados de obesidad. A partir de los imaginarios y las representaciones comunicativas buscamos desagregar esos elementos presentes, relacionarlos con expectativas que orientan las decisiones y sus interacciones. Pero, en lugar de aseverar que hay una incidencia causal directa, nuestro interés está en exponer formas en que los individuos establecen puentes comunicativos con la sociedad y cómo esos puentes no son unívocos, es decir, pueden diseñarse con un objetivo claro, una meta específica, que se convierte en horizonte de sus acciones, pero que no es asequible de manera directa, inmediata, es más, a veces las decisiones que toman pueden alejarlos de la misma. Por ejemplo, pueden optar por alimentos, dietas para mantenerse saludables, pero sin la orientación de especialistas conseguir los resultados opuestos. Para proponer una lectura de ello es que presentamos los conceptos: imaginario y representación comunicativa, para problematizar la diferencia en lo que puede pensarse como lo óptimo,

la suma de acciones que contribuyen a obtener un resultado y lo opuesto del resultado, por ejemplo, subir de peso, contribuir a la producción de sustancias dañinas para la salud.

A partir de esa no correspondencia, de la intervención de factores que salen del control de las personas es que agrupamos elementos que caen, por una parte, en el campo del pensamiento y otros que circulan en la comunicación social, atraviesan las expectativas, la toma de decisiones y se hacen presentes las interacciones⁶ cara a cara. No intentamos establecer una jerarquía de factores ni una posición absoluta al respecto, queremos destacar la gran gama de distinciones a las que está sometido el individuo y que juegan un papel central en el padecimiento de la obesidad. Cómo ambas reproducen una tensión entre el imaginario del individuo y las comunicaciones sociales que lo irritan de manera continua.

La duración y generalización de la obesidad en el contexto mexicano nos lleva a afirmar que la obesidad es una enfermedad socialmente permitida, naturalizada, o bien, una condición que encierra e invisibiliza en sí misma una gama de problemas que atraviesan al individuo, a la persona, a sus relaciones subjetivas, sus entornos sociales, las dinámicas de las instituciones y las expectativas sociales sobre lo que cada persona deba esperar sobre sí misma en términos de mantenerse sana. En México visibilizar la salud es sólo posible a partir de episodios de enfermedad, en menor cantidad se presentan acciones relacionadas para preservarla, para observarla como un recurso indispensable en la vida cotidiana. Desde este lugar es que la obesidad se ha naturalizado, la salud está lejos de consolidarse como una representación social permanente, indispensable para la sociedad.

El punto de partida nos remite a la definición de la medicina para reconocer sobre peso y obesidad, como un padecimiento que en niños: “es el peso para la estatura con más de dos desviaciones típicas por encima de la mediana establecida en los patrones de crecimiento infantil de la OMS; la definición de la OMS de obesidad infantil es el peso para la estatura con más de tres desviaciones típicas por encima de la mediana establecida en los patrones de crecimiento infantil de la OMS” (OCDE/Grupo Banco Mundial, 2020, p. 98). En los adolescentes: “La definición de la OMS de sobrepeso en la adolescencia se refiere al índice de masa corporal superior a una desviación estándar por encima de la mediana, según los estándares de crecimiento infantil de la OMS.” (2020, p. 100). La obesidad: “la obesidad

⁶ Nos referimos a los planos de las expectativas, las decisiones y las interacciones para proponer la articulación de los imaginarios y las representaciones comunicativas como un punto de confluencia donde se juegan expectativas sociales, decisiones vinculadas con las organizaciones políticas, económicas, médicas, estéticas y cómo éstas circulan en el plano de las interacciones.

adolescente es un índice de masa corporal superior a 2 desviaciones estándar por encima de la mediana, según los estándares de crecimiento infantil de la OMS” (2020, p. 101). Para los adultos el sobrepeso es el Índice de Masa Corporal (IMC) igual o superior a 25, en tanto que la obesidad es el IMC igual o superior a 30 de acuerdo con la OMS. La referencia del Índice de Masa Corporal es el patrón que se utiliza porque “proporciona la medida más útil del sobrepeso y la obesidad en la población, pues es la misma para ambos sexos y para los adultos de todas las edades. Sin embargo, hay que considerarla como un valor aproximado porque puede no corresponderse con el mismo nivel de grosor en diferentes personas.” (OMS, 2020) Las definiciones que ha aportado la medicina las empleamos como una primera delimitación del campo de problematización. Porque si sólo recurrimos a ella encontraremos una definición plana, que considera al cuerpo, su disposición orgánica y la manera en que se ve afectada por factores del entorno. Que, por ejemplo, introduce como una de las posibles variaciones las diferencias en el grosor de las personas. El siguiente plano son atribuciones principales que propician el sobre peso y la obesidad, en general asociados a dos acciones, una, la ingesta desmedida de alimentos, con alto contenido calórico, ricos en grasas, la otra, el descenso en la actividad física, es decir, una clara tendencia a la vida sedentaria. El contexto médico la comprende como un núcleo que produce condiciones para la pérdida del funcionamiento normal de los sistemas orgánicos que integran al cuerpo. Una metáfora es pensarla como un reactor nuclear que permanentemente produce cantidades de energía inconmensurables que desbordan al propio cuerpo. Frente a ese reactor termonuclear el cuerpo no ha desarrollado ninguna adaptación, para, en lugar de tener a la entropía, hacer uso de los excedentes energéticos que se producen.

Así de manera aleatoria o ya prevista por la medicina las afectaciones se van presentando, el cuerpo tiende a un agotamiento crónico que mata cada sistema orgánico que lo integra. Cuando hablamos de la obesidad como epidemia y luego pandemia colocamos a la medicina frente a una paradoja permanente, sin importar el desarrollo tecnológico en los tratamientos para intervenir el cuerpo, pensemos en dispositivos especializados, medicamentos de última generación (que focalizan su intervención en el cuerpo, ganar tiempo y optimizar resultados), especialistas en tratar sobrepeso y obesidad, que están en constante actualización y, del otro lado de la distinción una enfermedad que llegó para quedarse, primero como epidemia, después como pandemia, hasta el grado de naturalizarse

en la vida de la población de paíscéntricos y periféricos a la modernidad⁷.

El actual contexto que ha generado la pandemia por covid-19 ha puesto en primer plano la profundidad, los estragos de padecimientos como la obesidad, hipertensión y diabetes como enfermedades que inciden en el desarrollo que el virus tiene en la población mexicana. Una de las preguntas más frecuentes es sobre las medidas que ha tomado México para atacar, por ejemplo, la obesidad, en particular porque desde 2012 estuvo en una de las dos primeras posiciones a nivel mundial. Uno de los documentos oficiales que tuvo la intención de presentar una intervención para revertir el problema fue la Estrategia Nacional para la Prevención y el Control del Sobrepeso, la Obesidad y la Diabetes que se diseñó e implementó en el sexenio 2012-2018. Sin embargo, a dos años del fin del sexenio no se tienen resultados, por el contrario, el problema persiste en la sociedad mexicana, muestra de ello son las consecuencias que la pandemia por covid-19 tiene en nuestro país. Además de esa estrategia se cuenta con una encuesta e investigaciones especializadas en salud y nutrición: Encuesta Nacional de Salud y Nutrición (ENSANUT) que, en 2006: “se definió el reto de la equidad, el reto de la calidad, el reto de la protección financiera y los retos en salud como la disminución de las prevalencias en diabetes mellitus, hipertensión arterial, hipercolesterolemia y obesidad” (<https://ensanut.insp.mx/encuestas/ensanut2006/index.php>) uno de los principales objetivos era proveer de información a los tomadores de decisiones sobre la salud y los padecimientos antes mencionados. A la distancia y, aun cuando continúa levantándose la encuesta, uno de los ámbitos que han quedado al margen de los datos que arroja son, precisamente, ellos.

Una primera lectura nos indica que tenemos un vacío para la toma de decisiones vinculantes, propias de la política (Luhmann, 2007B), que puedan revertir una enfermedad que se ha convertido en una pandemia de largo aliento. En el otro extremo están los profesionales de la salud, en particular, los médicos bariatras que, de manera

⁷ Hablamos de centros y periferias de la modernidad replicando la distinción que la teoría luhmanniana presente, donde se reconoce que la sociedad es una, en tanto sistema de comunicación, pero en ella internamente sucede una diferencia: centro/periferia. La primera se reconoce cuando los problemas que la sociedad moderna desencadena tienen una función que se especializa en ella y, a partir de esa especialización, se desarrollan estructuras para atender dicho problema. A diferencia de las periferias, donde la función sucede en el plano de lo formal, pero las condiciones para dar cauce a los problemas no están listas para, en condiciones de clausura operativa, poder resolver los problemas, eso les obliga a generar equivalentes funcionales que pueden recurrir a otras funciones para ponerlas a disposición de la función y codificación de la función que se presenta como predominante. (Luhmann, 2007, pp. 471-686). La asimetría que se produce entre unas regiones y otras puede, en el caso de la pandemia por sobrepeso y obesidad, la falta de resultados para revertir la pandemia.

interdisciplinaria tratan la obesidad, avances en la comprensión del padecimiento, desarrollo de medicamentos altamente especializados que intervengan con mayor precisión y eficacia, planes nutricionales, organización del tiempo, indicaciones para ejercitarse y conseguir restablecer su salud, seguimiento puntual. Entre estos dos extremos encontramos el contexto social, las condiciones en las que se desenvuelve la persona y que nos llevan a plantearnos una pregunta inicial ¿Por qué recurrir a una atención especializada no es suficiente para conseguir resultados de acuerdo con el plan establecido por el especialista? ¿Por qué si en los tratamientos dan resultados visibles para los pacientes pueden abandonarlo intempestivamente? ¿Por qué las recaídas son un escenario posible? En un macro escenario otro agente decisivo son los intereses de las industrias dedicadas a la producción de alimentos que han estado presentes como agentes que han sumado a la pandemia por obesidad en México⁸.

Precisamente, porque asumimos que el entorno tiene una relación indisociable con la obesidad es que hacemos un desmontaje interdisciplinario del problema. Proponemos ver el cuerpo más allá de su definición orgánica, más allá de una maquinaria que la medicina puede intervenir, el objetivo es redimensionarlo al colocar elementos que, de acuerdo, con la experiencia de la bariatría intervienen como agentes externos para que la epidemia y pandemia por sobrepeso y obesidad permanezcan. En particular, queremos distinguir entre aquellos elementos que pueden relacionarse con imaginarios comunicativos, que están presentes en la conciencia de los individuos, en su formalización a través del pensamiento y les hacen posicionarse respecto a las decisiones que toman frente a las comunicaciones disponibles en su entorno comunicativo. Así como enfatizar que hay representaciones comunicativas que coordinan distintas funciones sociales y se reproducen en la sociedad, de tal manera que intervienen en la manera que las personas se comunican y construyen sus relaciones con los otros. La diferencia entre las primeras y las segundas está en que los imaginarios comunicativos afectan predominantemente la individualidad, en tanto que las

⁸ Una breve muestra de las condiciones en las que se desarrolla la industria de los alimentos y su distancia con el fomento a la salud de los consumidores se observa en la batalla que sostiene con las políticas públicas que buscan obligar a clarificar qué es lo que un individuo consume cuando compra uno de sus productos. Su lucha es contra el etiquetado claro. El etiquetado claro no es la clave para revertir la forma en que se alimentan los mexicanos, pero es una forma de intervenir y tratar de incidir en la selección de lo que se ingesta, en particular, para aquellos que no tienen las posibilidades de comprender los etiquetados acostumbrados, con nomenclaturas y porcentajes demasiado técnicos. Esto tampoco significa hacer a un lado el peso de los contextos de los individuos, es decir, si no tienen las condiciones para autoobservar lo que comen y por qué lo comen, el etiquetado claro, probablemente, no se tome en cuenta. Sin embargo, este escenario de batalla sí expresa lo entreverado que resulta analizar la incidencia de la obesidad en México. (Nota de los autores)

segundas, coordinan distintas comunicaciones, están presentes en las expectativas, las organizaciones y las interacciones, en la vida social. Imaginarios y representaciones comunicativas tienen un referente común, el cuerpo, en tanto materialidad donde se articulan sistemas orgánicos, se decodifican sensaciones por medio del sistema nervioso, se construyen puentes con la conciencia y, luego, con la comunicación⁹.

Imaginarios y representaciones comunicativas son el medio para reposicionar los elementos de sentido presentes para los individuos de manera diferenciada, por una parte, aquellos que pueden ser inmediatos y afectan su individualidad, por otra parte, aquellos comunicaciones que se reproducen en la sociedad y tienen incidencia en las decisiones que toman las personas en torno a la selección de productos alimenticios, a su procesamiento, a la frecuencia con la que se alimentan y, cómo podemos observarlas de acuerdo con los tres planos generales para comprender la reproducción de la sociedad, es decir, el plano de las expectativas (societal), de las decisiones (organizacional), del cara a cara (interaccional) (Tyrell, 2007, pp. 50-70 y Heintz, 2007, pp. 71-88).

II. La obesidad desde las tecnificaciones del cuerpo de la bariatría: una propuesta de análisis desde la teoría de la complejidad de Niklas Luhmann.

El breve escenario que aquí hemos expuesto provee una pincelada sobre algunos de los planos, elementos, relaciones que se ponen en juego cuando queremos observar la profundidad de la diabetes en el contexto social mexicano. Por la gran cantidad de actores, de instituciones, decisiones, intereses, que se juegan, a veces sin aparente jerarquía, sin relaciones de correspondencia claras o no claras, los entretelones en el ámbito de la producción de alimentos, su procesamiento por las industrias, los factores de selección implícitos en cada persona o comunidad, la fuerza de la cultura, el cambio en las dinámicas laborales, así como las tensiones en torno a las políticas públicas, por ejemplo, para intervenir en epidemias como la obesidad. Son algunos de los elementos que nos llevan a inclinarnos por la teoría de la complejidad de Niklas Luhmann para construir un lugar propio desde el que pueda analizarse, asumiendo que no hay relaciones causales para explicar resolver o intervenir de manera directa la enfermedad. En cambio, optamos por

⁹ Aquí seguimos los postulados de la teoría de Niklas Luhmann para diferenciar los sistemas que no son de sentido, respecto de los que sí lo son, nos apegamos a sus postulados en los libros: *Sistemas sociales*. Para una teoría general (Luhmann, 1998); *Individuo, individualidad, individualismo* (Luhmann, 1995); *La forma persona* (Luhmann, 1998 B); *El arte de la sociedad* (Luhmann, 2005). De manera particular referimos a la codificación que hace el cerebro, respecto de los estímulos externos. Para mayores referencias Cfr Luhmann, 2005, pp. 97-170.

abrir el estudio a la complejidad en la que sucede el fenómeno que, si bien es cierto es detectado y tratado desde la medicina bariátrica, también es cierto que sus límites de incidencia están en la individualidad y el mundo social.

En tanto ésta es una primera presentación del tratamiento de un problema con una profundidad difícil de delimitar, recurrimos a la noción de tecnificaciones del cuerpo para indicar cómo el cuerpo se coloca como un dispositivo donde recaen comunicaciones que le afectan de manera indirecta, o selectiva, de acuerdo con las decisiones que cada individuo toma, mediadas por la urdimbre comunicativa en la que socializa. El cuerpo es el referente material donde se articula la individualidad y la persona como forma que selecciona de entre las comunicaciones disponibles en la sociedad¹⁰ y, en función de esas selecciones actúa, o por lo menos, las tiene en el horizonte de sus acciones. Las personas se presentan en un escenario social donde tomar una posición clara, directa, irrevocable, unidireccional respecto a su presentación como persona y a las relaciones subjetivas que articula responden a distintos factores sociales que ponen en juego su individualidad y la necesidad u obligación que tiene de responder a las expectativas sociales de una manera predeterminada. Aparece como telón de fondo la irreductible tensión entre la individualidad y cómo ésta lidia con las expectativas sociales a las que se espera responda la persona. Nuestro interés particular está en observar y reconstruir el contexto en el que el cuerpo es sometido a distintas tecnificaciones que incentivan la tensión entre los imaginarios y las representaciones comunicativas en el contexto de la epidemia por obesidad en México.

A partir de la denominación tecnificaciones del cuerpo proponemos observar las intervenciones especializadas que se ejecutan sobre él, en particular a través de la medicina. Intervenciones que responden a un diseño dispuesto previamente de acuerdo con la historicidad del contexto, en el que se define qué es la enfermedad, como se define, cómo se identifican aquellas condiciones del cuerpo que lo reconocen enfermo. El referente para distinguir la enfermedad son las aspiraciones siempre amparadas en la ciencia sobre la salud, sobre los cuerpos que tienen salud. La enfermedad se visibiliza a partir de lo que se considera salud y viceversa, no hay la una sin la otra. El énfasis de nuestra observación se

¹⁰ Si bien es cierto que el cuerpo es un mecanismo simbiótico (Luhmann, 2015, pp. 39-67), es decir, entorno de la conciencia y de la comunicación, lo cierto es que en tanto soporte material se convierte en un objeto que la comunicación reconoce como propio que observa y puede intervenir, por ejemplo, a través de la manera en que la medicina observa, identifica, trata la relación salud/enfermedad. A partir de dichas observaciones establece distinciones que lo hacen natural al mundo social.

carga a considerar la enfermedad como una situación que debe intervenir, —el objetivo es claro por lo menos como horizonte para llegar a una meta—, tratarla para eliminarla. ¿Cómo es posible delimitar las tecnificaciones del cuerpo? El primer paso es reconocer que la sociedad moderna sucede a partir de dos momentos, uno por planos diferenciados¹¹, expectativas, decisiones, interacciones—, dos, por funciones (Luhmann, 1998 A, pp. 37-76) cuyo objetivo es atraer los problemas de la sociedad moderna, especializarse en ellos y proveer recursos para atenderlo, —derecho economía, ciencia, arte, religión, política, educación, intimidad, *mass media*—.

Las tecnificaciones del cuerpo que aquí observamos coordinan las funciones de la ciencia, la política, el derecho, la economía, los *mass media*, el arte. Coordinan la producción de conocimiento que se encamina a la prevención y atención de enfermedades, a través de la medicina, enfatizar que los intereses de la política para colocar a los desarrollos médicos como una expectativa a la que no se puede renunciar, en tanto que el derecho, garantiza las expectativas normativas sobre el acceso a la salud, tanto en el plano de los Estados-Nación como en las agendas jurídicas internacionales, la economía, los *mass media* construyendo y alimentando una realidad donde el objetivo es anteponer la salud, aún si una de las consecuencias colaterales es una realidad comunicativa que puede fomentar excesos que la perjudiquen. Del arte rescatamos la definición de la mirada social que intenta replicar el código de lo bello y lo feo¹².

El plano de las organizaciones ‘materializan’ dichas expectativas a partir de la toma de decisiones que coordinan las expectativas sociales y las interacciones, por ejemplo, en este primer momento proponemos la especialización de la medicina para desarrollar institutos que se especialicen, en cada sistema orgánico del cuerpo, su funcionamiento, las relaciones entre ellos y cómo las enfermedades son transistémicas, es decir, no afectan de manera exclusiva a un solo sistema, a un solo órgano. En este orden de ideas colocamos a la bariatría, sus desarrollos en términos de la atención a partir de tratamientos de pacientes con obesidad como el eje sobre el que gira su especialización, sin perder de vista la

¹¹ Los planos de la sociedad moderna, de acuerdo con la teoría de la sociedad de Niklas Luhmann son: societal que responde a las expectativas sociales que orientan la comunicación, la organizacional: donde se producen las decisiones, que tienen relación con las expectativas de los sistemas funcionales. La organización es el plano de la sociedad moderna que puede comunicar con las expectativas, es decir, referirlas y también con las interacciones. El cara a cara es el plano de las interacciones entre presentes que acontece a partir de temas que guían la interacción, cada vez que sucede. Cfr. Luhmann, 2007, pp. 471-687.

¹² Esta primera configuración asume que lo bello y lo feo lo determina el propio sistema del arte, responde a sus condiciones de presente. Por lo tanto, no son criterios ahistóricos, responden a las condiciones del sistema. Cfr. Luhmann, 2005, pp. 223-308.

sinergia que sostiene con la industria farmacéutica. En particular, en el desarrollo de medicamentos de última generación que tienden al uso de químicos con una gama de acción más precisa y que, a la luz de los bariatras tienen mejores rendimientos¹³. La bariatría en esta investigación es la disciplina que se especializa en tratar para revertir la obesidad en las personas que la padecen y recurren a ella como una alternativa. Las estrategias de atención incluyen tratamientos que buscan incidir en la vida cotidiana de los pacientes, en particular, aspiran a modificar los hábitos y prácticas alimenticias de los pacientes. Los tratamientos buscan una atención integral y personalizada que incluyan, en la medida de lo posible, sus necesidades. Sin embargo, cuando los tratamientos no consiguen los resultados esperados recurren a prácticas quirúrgicas: “Roux-en-Y gastric bypass, sleeve gastrectomy, and sleeve gastrectomy with jejunal bypass”(Luo, 2019, p. 175), con el objetivo de conseguir que los procedimientos consigan (Sierzantowicz, 2020, p. 157) lo que no les resulta posible a través de los tratamientos con base en selecciones puntuales de alimentos, cantidades específicas, horarios, raciones, medicamentos específicos que se acompañan de actividad física y apoyos emocionales¹⁴.

Proponer la bariatría como un dispositivo de conocimiento que interviene desde sus técnicas especializadas el sobrepeso y la obesidad como enfermedades que son el principio de para desarrollar otros padecimientos, la coloca en contexto con otras organizaciones, en particular con los sistemas de salud de cada país. Esto, incluso si, para llegar a la bariatría el padecimiento de obesidad debe ser agudo y significar, de manera inevitable, una amenaza inmediata para la vida del paciente. O bien un conocimiento sobre la gran diversidad de opciones médicas para atacar dicho problema. Sobrepeso y obesidad son enfermedades que consiguen afectar los sistemas de salud de los estados, por ejemplo, al tener que destinar más recursos para extender las coberturas en salud de los derechohabientes, probablemente, no para atacar a la obesidad, pero sí para atender

¹³ Respecto de los alcances de los medicamentos de última generación asumimos que hay un ámbito de debate que cuestiona sobre la eficacia, el tiempo de acción, los efectos colaterales que, técnicamente, deben reducirse. Así como las distintas posturas sobre la influencia que tiene la propia industria farmacéutica como una organización que, a partir del desarrollo y la colocación en el mercado de ciertos medicamentos se hacen visibles o reetiquetan enfermedades no vistas o delimitadas como el medicamento puede determinar. Una de las grandes cuestiones es si el desarrollo de medicamentos interviene en las enfermedades que ocupan un plano global de observación.

¹⁴ Es de nuestro conocimiento los diferentes estudios especializados sobre las implicaciones físicas y emocionales que experimentan los pacientes después de las intervenciones quirúrgicas; sin embargo, nuestras aproximaciones son una primera manera de recolocar el problema de la obesidad desde una perspectiva sistémica. En este sentido, el énfasis está en definir cómo la bariatría es el dispositivo donde se ejecutan acciones que tecnifican el cuerpo, en particular, cómo los tratamientos y procedimientos para modificar su apariencia a partir del objetivo de recuperar la salud del paciente.

enfermedades que desencadena.

Los estragos de la obesidad en la población se coordinan con el Estado, que aquí lo observamos como una organización, para diseñar políticas públicas para atacar el problema de la obesidad, en el caso mexicano, una de las estrategias más reciente fue la Estrategia Nacional para la Prevención y el Control del Sobrepeso, la Obesidad y la Diabetes (DOF, 2013) bajo el argumento:

Por su magnitud, frecuencia, ritmo de crecimiento y las presiones que ejercen sobre el Sistema Nacional de Salud, el sobrepeso, la obesidad y las Enfermedades no Transmisibles (ENT), y de manera particular la diabetes mellitus tipo 2 (DM2), representan una emergencia sanitaria, además de que afectan de manera importante la productividad de las empresas, el desempeño escolar y nuestro desarrollo económico como país. Estamos frente a una situación crítica que, de no ser atendida en el corto y mediano plazo, puede comprometer nuestra viabilidad como nación. (Secretaría de Salud, 2013, p. 8)

Sin embargo, a siete años de su publicación e implementación no hay resultados, salvo muestras contundentes del desbordamiento del sistema de salud, a partir del incremento en hipertensión y diabetes mellitus. Esto nos muestra por qué las estrategias que desde las organizaciones se diseñan pueden tener objetivos claros, procedimientos y metodologías precisas, indicadores de medición para observarlas, pero cuando empieza su ejecución los intereses de otras organizaciones como la industria de la producción de alimentos anteponen sus intereses económicos, las dinámicas propias de trabajo, los trayectos, las cargas, aquello a lo que se tiene acceso interfieren. De tal manera que, al margen de los avances médicos para atender, de manera focalizada el sobrepeso y la obesidad, en el contexto mexicano se desdibujan porque la tendencia a corto, mediano y largo plazo no cambia. Entonces, los avances de la medicina caminan en una frecuencia, la propia de la ciencia, de la misma manera lo hacen los avances de la industria farmacéutica, incluso la construcción de estándares estéticos que, pensados o no, para incentivar una respuesta positiva, desencadenan el fenómeno opuesto, por ejemplo, inciden en los pacientes para acentuar a la comida como un lugar de refugio frente a la exclusión sistemática que viven por su apariencia física.

La epidemia por obesidad y sobrepeso en México hacen evidente que, la construcción comunicativa de los medios de comunicación, por ejemplo, a través de campañas de visibilización del problema, donde se dibujan acciones para que las personas y sus núcleos comunitarios incidan en ellas no consiguen mayor resultado. Incluso si la información, las campañas, las acciones se difunden por medios digitales enfrentan la barrera por la saturación de contenidos, las clausuras de cada individuo que, cansado del hostigamiento por su sobrepeso u obesidad las pasa de largo. Una paradoja surge en los *mass media* que, por una parte, presentan campañas para atacar el problema de sobrepeso y obesidad y, por otra parte, incluso con mayor frecuencia exponen e incentivan a la población al consumo de alimentos hiper procesados, a privilegiar la comida rápida o *fast food*, La población en este ámbito está entre dos fuegos, atenderse o reproducir los patrones que los han llevado al sobrepeso y la obesidad. Nosotros apuntamos que la parálisis comunicativa que se produce incentiva la naturalización del sobrepeso y la obesidad.

III. La obesidad desde los imaginarios y las representaciones comunicativas: una propuesta de análisis desde la teoría de la complejidad de Niklas Luhmann.

El horizonte que hemos presentado a partir de las tecnificaciones del cuerpo y una articulación de comunicaciones en el plano de las expectativas (societal) y las decisiones de sus organizaciones, son la forma de dirigir las observaciones sobre los planos generales de la sociedad. El siguiente plano corresponde a las interacciones, de acuerdo con la propia teoría de sistemas (Luhmann, 2007, pp. 560-625) es el más extenso, nosotros proponemos aproximarnos a él a partir de dos formas analíticas, uno, imaginarios comunicativos, dos, representaciones comunicativas. El elemento que comparten nos permite distinguir entre imaginarios y representaciones es el lenguaje. Por una parte, en él se formaliza el pensamiento, que es nuestra puerta de acceso para definir y delimitar un imaginario, porque asumimos la clausura de la conciencia y, en esa dirección, que su acceso sólo es posible por medio del lenguaje (Luhmann, 1998 A, pp. 199-235 y 236-254). Por otra parte, en el ámbito de la comunicación es el medio en el que se codifica lingüísticamente la comunicación (Luhmann, 2007, pp. 157-167).

Al colocar al lenguaje como medio de acceso para los imaginarios y las representaciones comunicativas apelamos a su capacidad de disponerse como estructura capaz, para cualquier tema, de buscar y ordenar otro precisamente complementario (Luhmann, 2015, p. 41). Como en este caso, nuestro objetivo es atribuir temas a las representaciones comunicativas y, en el lado de los imaginarios, exponer esa tensión que se genera a partir del lenguaje, los códigos binarios complementarios a los que recurrimos para la ciencia es verdad/no verdad; al del derecho legal/no legal, la economía: pago/no pago, los *mass media*: información/no información, para el arte bello/no bello. Además, asumimos que la comunicación no es transparente, de tal manera que una vez que sucede está sujeta a interferencias e interdependencias, fundamentalmente, porque en el circuito de la comunicación se tienen presentes, además de las realidades actuales en las que sucede la comunicación una gama de posibilidades a las que puede o no remitir, sin perder de vista que la reflexividad sobre cómo sucede la comunicación también está presente¹⁵.

El cuerpo es el punto de referencia para concebir imaginarios y representaciones comunicativas respecto del sobrepeso y la obesidad. El cuerpo como mecanismo simbiótico significa: “que regula la referencia a la infraestructura orgánica, aun si ellos son mecanismos orgánicos, su función deriva de la necesidad de vivir juntos incluso desde el punto de vista orgánico. [...] se trata de formas sociales que permiten activar y dirigir recursos orgánicos y de dar a los disturbios de origen orgánico una forma socialmente manejable” (Luhmann, 2015, p. 43). En particular nos interesa la regulación respecto de la infraestructura orgánica porque desde ahí podemos colocar elementos que referimos a los imaginarios y a las representaciones que giran en torno del cuerpo. Sobre todo, porque interfieren en esa primera necesidad de vivir y de vivir juntos. Al mismo tiempo que no hay una relación directa o forzosa sobre los elementos que juegan en los imaginarios y las representaciones. Sin perder de vista que, cuando proponemos las representaciones comunicativas pensamos en formas socialmente manejables que tienen en el cuerpo su horizonte de referencia, a quien van dirigidas las selecciones de elementos que pueden definir las.

¹⁵ Si se pone atención en esta manera de delimitar las fronteras entre los imaginarios y las representaciones comunicativas, uno de los elementos decisivos es asumir la contingencia comunicativa, es decir, uno de los elementos que produce los despliegues de complejidad, es decir, el tiempo que toma afianzar una selección.

La comprensión del cuerpo como mecanismo simbiótico nos permite leerlo desde la siguiente postulación de Luhmann:

El contexto funcional de los sistemas sociales permite a los mecanismos simbióticos adquirir propiedades que no pueden ser reducidas ni a datos biológicos ni a datos psicológicos. Su relación con las condiciones orgánicas y psíquicas puede ser descrita como “variabilidad relativamente independiente” y está correlacionado con la diferenciación de estos diversos tipos de sistema. Esto significa que, hasta determinados límites, un mecanismo simbiótico funciona, aunque los procesos orgánicos que lo fundan no se manifiesten en absoluto, así como al contrario, una manifestación de eventos orgánicos o psíquicos que contradice el sentido no reinvierte necesariamente las funciones simbióticas en los sistemas sociales. (2015, p. 44)

El cuerpo adquiere volumen más allá de su materialidad como resultado de las atribuciones de las funciones sociales. Pero, en lo que compete a la materialidad es donde suceden las tecnificaciones que proceden de la medicina, con un objetivo claro atender el cuerpo enfermo de sobrepeso y obesidad. La variabilidad relativa independiente que se destaca en la cita, por ejemplo, la retomamos para proponer una manera de leer los estudios en los pacientes que se han sometido a procedimientos quirúrgicos bariátricos, en particular, a sobre sus procesos de respuesta. La variabilidad relativamente independiente, es una consecuencia de las diferencias entre los sistemas en dos direcciones, la primera de los sistemas que están asentados, cuyo entorno es su individualidad, la segunda, procede de los sistemas sociales, de la tensión de la sociedad sobre ellos.

La cita también nos posibilita observar a la enfermedad como una condición que hace visibles comunicativamente los procesos orgánicos que lo mantienen sano, precisamente porque están enfermos y, el sobrepeso y la obesidad, desencadenan procesos de enfermedad que minan tanto los sistemas orgánicos como los medios, el sistema nervioso, que acopla el entorno de los sistemas orgánicos con la conciencia. Los procesos orgánicos se manifiestan porque la enfermedad los pone en jaque, amenaza su función, atenta contra ella. Por lo menos, una función social interviene de manera inmediata, claro en tanto se detecte el mal funcionamiento, la medicina como subsistema de la ciencia (Luhmann,

1996). La intervención de la medicina es uno de los argumentos para justificar el desarrollo de tecnologías, medicamentos, hospitales (organizaciones), institutos de investigación altamente especializados, recursos etiquetados en el ámbito de los Estados-Nación, de las organizaciones internacionales para atenderlas, diseño de políticas públicas para focalizar acciones que reviertan las enfermedades que amenazan o rompen el sistema de salud¹⁶ para los tratamientos de las enfermedades que amenazan a la población de los Estados y de la población. Respecto de los Estados pensamos en las epidemias y en la dimensión mundial en las pandemias, tanto el sobrepeso como la obesidad están presentes en ambas dimensiones. Los imaginarios comunicativos son distinciones de sentido que se formalizan en el pensamiento a través del lenguaje, establecen una tensión con la propia conciencia, con la individualidad. Los imaginarios comunicativos irritan de manera constante al individuo porque someten a constante examen la forma en que se presentan en la sociedad, a través de una forma comunicativa específica, la persona. Los imaginarios comunicativos agrupan y apropian respuestas en torno a las representaciones comunicativas que van dirigidas al cuerpo. En los imaginarios comunicativos irritan la individualidad, a partir de ello se activan sentimientos y emociones, es decir, son mecanismos que por selecciones muy específicas intervienen en la conciencia que no está codificada en el pensamiento, los sentimientos. Así como las emociones es decir la respuesta del cerebro respecto de los acoplamientos del cerebro con su entorno, los sistemas orgánicos y el entorno, ambiente.

Los imaginarios comunicativos nos permiten introducir uno de los elementos que funcionan como entorno de los sistemas de sentido, de los sistemas orgánicos, las materialidades del mundo físico, dado que nuestro objetivo es desmontar la obesidad y sobrepeso el primer recurso son los propios alimentos. Entornos materiales de la conciencia, de los sistemas orgánicos cuya función básica es sostener la maquinaria orgánica del cuerpo, sin más requisitos que sí mismos¹⁷. Pero la relación no es directa, por lo menos está mediada por las selecciones comunicativas relacionadas con la dieta. Aquí el imaginario comunicativo lo presentamos recuperando los elementos que giran en torno a las prácticas

¹⁶ Aquí el sistema de salud es una organización donde se acoplan varias funciones sociales y otras organizaciones, entre ellas el Estado (política, derecho, economía), la ciencia, a través de la medicina, posteriormente, a través de los institutos de investigación especializados, la industria farmacéutica, donde se coordinan la ciencia y la economía.

¹⁷ Aquí no desconocemos los procesos evolutivos (Campillo, 2020, pp. 117-162) que han atravesado los alimentos que llegan al consumo del siglo XXI, por el contrario es de nuestro interés redimensionar cómo se construye un imaginario comunicativo al respecto.

de alimentación. De acuerdo con el experto en bariatría sus pacientes tienen un imaginario propio sobre el lugar que tienen los alimentos en su vida cotidiana, incluso hay una tendencia a asociarlos de la siguiente manera:

Los pacientes que atiendo, en su mayoría, son de clase media alta o personas que han adquirido un poder adquisitivo importante, ellos tienen quieren verse delgados, atléticos, con una buena apariencia del cutis, de alguna u otra manera dicen que eso depende de su alimentación, a partir de ella, las he agrupado en los veganos, los keto, los fitness. Todos comparten su ignorancia sobre la relación que tienen o no con la salud, sus ideas de lo sano son construidas por lo que escuchan, por lo que ven en los medios de comunicación, por lo que su círculo social construye como las prácticas para incluirlos y aceptarlos. (Ledezma, 2020)

La relación que tienen con la comida, por lo menos, a partir de lo primero que verbalizan tiene que ver con un principio de presentación, orientación y reconstrucción de sí mismos. Predominantemente es un imaginario que los motiva a optar por tratamientos bariátricos. En ello va implícito el tiempo, la moda, asistir con el mismo médico tratante para acentuar su pertenencia a un círculo social determinado. El imaginario comunicativo de los pacientes tiene sus propias atribuciones respecto a la salud, a la salud del cuerpo, a lo saludable, a las acciones para lograrlo. Atribuciones específicas a los imaginarios comunicativos son: “por ejemplo: el color de la piel, su textura, el brillo del cabello, decir que quieren desintoxicarse, aunque desconozcan qué significa eso” (Ledezma, 2020).

Cuando les pregunto que es estar bien para ellos me dicen, lo vegano, porque sólo comemos verduras sin químicos, eso nos hace bien, por ejemplo, la piel del cutis se ve bien. Pero, los vegetales que consumen los compran en los grandes supermercados, donde es difícil asegurar que estén libres de químicos. Otros pacientes, los fitness combinan la ingesta de proteína natural y proteína sintética, su objetivo es tener el cuerpo marcado, su vida empieza a girar en torno a toda clase de acciones que, para estar marcados, la vigorexia es un camino destino común. Además, las personas que los rodean desarrollan una

profunda admiración o veneración a sus esposas, hijos, en tanto ellos, desarrollan un narcisismo a partir de su apariencia y de la admiración que les hacen sentir quienes los veneran. No sólo pasa con parejas, también con las madres hacia sus hijos que, incluso desarrollan el síndrome de Yocasta. Otra característica es la diferencia entre las parejas, por ejemplo, uno puede ser fitness y el otro totalmente opuesto, obeso, poco cuidadoso con su apariencia, asume que está consagrado al otro.

Quienes pertenecen a los keto anteponen la apariencia a la salud en aras de verse delgados, aún si lo que comen produce sustancias que son veneno para el cuerpo, que lo enfermaran en un corto o mediano plazo. ¿Por qué siguen esa dieta? Porque circula en las redes sociales, se les presenta como una opción que reduce el tiempo para conseguir resultados en la apariencia. (Ledezma, 2020)

Las diferencias entre estas tres formas que más se presentan cuando se trata de pensar en cómo ser saludable o verse bien, no tienen que ver con elementos ‘científicos’ o que tengan algún respaldo, se sustentan en comunicación que circula libremente y consigue incidir en el imaginario de las personas. Incluso al margen de si ellos quieren o no seguirla, de si sus gustos o sus propios imaginarios corresponden con aquellos en los que han crecido y los ‘nuevos’ a los que parecen someterse. Los imaginarios comunicativos ponen en tensión los referentes en los que crecen los pacientes, a los que son sometidos como una forma de inclusión y aceptación, por ejemplo, de los nuevos círculos sociales a los que quieren acceder y de los tratamientos que se diseñan para ellos. ¿Por qué lo leemos desde los imaginarios comunicativos y no desde las representaciones comunicativas? Porque estén conscientes o no de ello, en su pensamiento se formalizan nuevas relaciones que les afectan.

Para redimensionar los ajustes que se generan en torno a esta propuesta de colocación triple de los individuos es la memoria que se asocia al bienestar. Por bienestar nos referimos a la relación entre comida y pertenencia, a partir de ellas, reconstruye escenas de bienestar, de satisfacción, de refugio. Por ejemplo, las texturas, los olores de la comida retrotraen el pasado que los conforta, de la misma manera que los procesos de preparación.

Están en juego, emociones, sentimientos, en torno a la comida se posicionan condicionamientos de plenitud.¹⁸

Las representaciones comunicativas son las selecciones sobre las distinciones del sentido social, son comunicaciones que coordinan acciones para conseguir afianzar una gama de decisiones para autoobservar el cuerpo. El espacio en el que se producen es la sociedad, desde la que se proyectan expectativas, por ejemplo, sobre las siluetas de los cuerpos y lo que comunican o deben comunicar. De manera general decimos que coordinan funciones sociales y la relación que tienen con sus organizaciones, considerando la preformación del cuerpo, a partir de las directrices generales de la sociedad. Su articulación es paradójica, si bien su incidencia es el cuerpo, salud/enfermedad, belleza/fealdad, consumo, intereses. El plano de las interacciones es donde se observan las representaciones, específicamente, en las personas que se atienden sobrepeso y obesidad. Uno de los principales argumentos para trabajar las representaciones comunicativas es observar la obesidad como una enfermedad que surge en el marco de la sociedad moderna, donde al margen de la apariencia de los cuerpos y de los procesos de enfermedad que pueden desencadenarse se visibilizan a través de la medicina, como ciencia de la sociedad¹⁹.

Primeras preguntas conclusivas

Los datos que arrojan contextos periféricos como el mexicano o varios latinoamericanos pueden producir la impresión que sobrepeso y obesidad son enfermedades que tienen que ver sólo con ellas; sin embargo, a nivel mundial son consideradas como una pandemia. De ahí la relevancia de analizarlas, en particular, desde una posición interdisciplinaria que

¹⁸ El énfasis de estas primeras reflexiones está en el sobrepeso y la obesidad acentuamos la importancia que tiene la ingesta de comida más allá de los límites que el cuerpo puede poner cuando hay saciedad. Sin embargo, reconocemos que en torno a la comida también se producen enfermedades como la anorexia y la bulimia, que están en el polo opuesto del sobrepeso y la obesidad. Todos forman parte de enfermedades por desórdenes alimenticios, cómo se colocan respecto a la comida marca la diferencia entre unos y otros. Comparten la descomposición de los sistemas que integran el cuerpo.

¹⁹ El argumento es sólo un punto de partida para remitirnos a un principio de historicidad propio del problema, es decir, cómo es posible observarla, en qué márgenes tempo-espaciales, la apariencia empieza a problematizarse y, con ello, la enfermedad empieza a generar sus condiciones de posibilidad para nombrarse, reconocerse. Aún si el reconocimiento, el desarrollo de tratamientos, procedimientos especializados es posterior. Incluso, respecto al sobrepeso y la obesidad podemos reconocer que se vinculan los primeros procesos de distinción culinaria con la adquisición de cultura. Al seguir a Luhmann en su exposición sobre el concepto de cultura (Luhmann, 1997) los procesos de distinción y comparación la definen, así, una vez que la disolución de la nobleza como principio ordenador de la sociedad se ha disuelto, lo que marca uno de los principios de acceso, acenso, movilidad, pertenencia a las clases sociales altas es la reproducción de selecciones que la burguesía, en un primer momento, reconoce como las claves de acceso. Los procesos de distinción culinaria están en el horizonte de pertenencia en la sociedad moderna.

sume elementos y herramientas para desagregar los planos que están implícitos en ella, los factores y cómo estos pueden relacionarse aleatoriamente. En este sentido es que hemos presentado una forma de observarlas que asume la complejidad que se produce en los sistemas de sentido, conciencia y comunicación, cada que individuos y personas toman decisiones, ya sea las que suceden en el plano de la comunicación social, o bien, en el de la conciencia, en la psique de los individuos. Específicamente, aquellas que se relacionan con su alimentación, afectadas por las expectativas sociales a las que están expuestas, es decir, como los intereses de la política, las dinámicas del mercado, los marcos legales en los Estado-Nación, la construcción de códigos sobre lo bello y lo feo, las oscilaciones entre la salud y la enfermedad, así como las condiciones materiales intervienen en dichos procesos de selección, esto al margen de si los individuos realizan o no procesos reflexivos.

Los tres conceptos que ordenan las observaciones acerca del sobrepeso y la obesidad, — tecnificaciones del cuerpo, imaginarios y representaciones comunicativas—, tienen el objetivo de exponer las tensiones entre los individuos y las comunicaciones disponibles en el ámbito de la selección sobre qué comer y cómo comerlo. En particular, cuando lo que se come, cómo se come, dónde se come y qué se come ha determinado codificaciones de inclusión, aceptación, rechazo, belleza, fealdad, cultura, pertenencia y estas, en el ámbito de la individualidad contrastan, chocan, excluyen su historia de alimentación previa. Además de observar la diferencia, nos ha interesado mostrar como las decisiones que se toman en el plano de la conciencia no son planas, ni directas, cuestionan la individualidad. Esto, de manera indirecta, afecta el desarrollo del sobrepeso y la obesidad, incluso si los individuos pueden reflexionar, hacer tematizables los conflictos que en ellos pueden causar. Sobre dos conceptos como obesidad y sobrepeso además de disputas entre salud y enfermedad, entreveran expectativas, decisiones, interacciones que reproducen sus propias dinámicas comunicativas. El cuerpo como receptáculo de esas expectativas, decisiones e interacciones reproduce los imaginarios y representaciones comunicativas, en este sentido las tecnificaciones a las que se le somete tienen una condición histórica de acuerdo con cada contexto social. Observarlos desde la obesidad y el sobrepeso en el contexto actual de pandemia construye un contexto de amenaza, riesgo, exclusión y vulnerabilidad. Al no contar con un escenario contundente que pueda explicar los estragos que ocasiona el Covid-19, obesidad y sobrepeso se han mencionado como dos pandemias que profundizan las complicaciones que se generan en los cuerpos infectados. El Covid-19

acentúa la exclusión dado que además de los códigos estéticos que de manera genérica han tendido inclusión sobre los cuerpos delgados, ahora los que no responden a ellos son observados como potenciales huéspedes del virus.

Al presentar las representaciones comunicativas hemos colocado a la dupla de enfermedades en el horizonte de la sociedad moderna, con un argumento que consideramos central, la problematización de la apariencia y de los procesos que se relacionan con la cultura. En particular hemos expuesto como los procesos de distinción y comparación fueron el fundamento de la temprana modernidad del siglo XVIII para determinar y delimitar los espacios de pertenencia social de los incipientes burgueses. Rescatamos que, al fin del reinado de Luis XVI se inauguró una nueva forma para separar los estamentos sociales, la cultura (Luhmann, 1998) representó el registro asociado con las élites burguesas, con las aristocracias que sobreviven al quiebre del mundo premoderno. Uno de los escenarios correspondió a los procesos de selección sobre qué comer, cómo comer, cómo prepararlo, cómo aderezarlo, en qué proporciones, con qué frecuencia. Sin embargo, Campillo (2020) expresa la imposibilidad de generalizar esas dinámicas en el largo derrotero de la construcción del proceso moderno, en particular en el siglo XX, incluso para países considerados centros de la modernidad.

Las representaciones comunicativas son un atractor de distinciones propias de varias funciones sociales, la ciencia, el derecho, la economía, el arte, la educación, los *mass media*. Así como de diversas organizaciones, el Estado-Moderno, en particular, los acoplamientos que tiene con los sistemas de salud con los desarrollos de la medicina como ciencia. O bien el sistema de la economía en su acoplamiento con la ciencia, por ejemplo, a través de la industria farmacéutica. No podemos dejar de lado la relación que belleza y fealdad juega en las representaciones comunicativas, principalmente, porque la observación de los cuerpos estará normalizada o naturalizada, a partir de esa diferencia.

Sobrepeso y obesidad cuando se observan desde las tecnificaciones del cuerpo, los imaginarios y las representaciones comunicativas proveen al lector una aproximación incipiente que le muestra la profundidad implicada en dichos padecimientos. Donde las decisiones personales conjugan expectativas, decisiones y formas de interacción que tienen direcciones, tiempos, requisitos y contradicciones propias. No se puede perder de vistas las resistencias, tensiones o invisibilizaciones de las personas cuando deciden qué, cómo y por qué comer, claro, cuando están en condiciones de generar procesos de selección. Además,

sin bien es cierto que, desde la medicina, la definición parece clara y precisa, lo cierto es que nuestras aproximaciones desde la teoría de la complejidad de Niklas Luhmann muestran que es una definición plana, en particular, si sólo se concentra en corregir la errónea relación que se establece entre el índice de masa corporal que es la relación entre el peso y estatura, entonces habrá que revertir la disparidad. Sin embargo, que los padecimientos se mantengan es una muestra que expresa que, la medicina por sí misma, tiene de pocos a nulos resultados, aún con la tecnología que ha desarrollado la bariatría antes de recurrir a las cirugías. O bien, cómo después de las cirugías la vivencia de quienes se someten a ellas tiene secuelas.

Al asumir que la complejidad es una condición primaria para repensar el sobrepeso y la obesidad, la búsqueda de relaciones causales se desplaza por la identificación de elementos que, de manera aleatoria pueden incidir en hacer de la enfermedad un fenómeno más complicado de aprehender por un solo campo. Por ejemplo, en el caso mexicano una estrategia para revertir la incidencia de la obesidad y el sobrepeso en la población ha estado presente, de ello da muestra una colección del caricaturista Rius (2016, 2010, 2009, 2006) que tuvo el objetivo de incentivar procesos de selección encaminados a privilegiar el consumo de alimentos más saludables. Pero al margen quedaron la generación de insumos que hicieran posibles primero, un acceso generalizado a la colección, segundo, condiciones materiales para que las personas pudieran realizar el cambio, tercero, en general, todas las estrategias enfrentan la fuerza de las grandes transnacionales alimentarias, de producción de bebidas azucaradas. Porque, por una parte, estas últimas tienen un papel central en los mercados ‘nacionales’, al mismo tiempo que, un cambio en la alimentación de la población atenta contra sus intereses.

Una de nuestras hipótesis de llegada nos lleva a preguntarnos cuáles son los límites para que los factores asociados con sobrepeso y obesidad se tornen en acciones que intervienen y enferman los cuerpos. Nuestras primeras reflexiones nos llevan a observar que sobrepeso y obesidad desencadenan en un primer momento estados de alarma en el cuerpo, para poder lidiar con ellas, es importante no perder de vista que el cuerpo no se adapta al sobrepeso y a la obesidad. Su trabajo cotidiano desencadena la entropía del cuerpo que, así la leemos, porque los sistemas del cuerpo tienden a desintegrarse poco a poco. Su respuesta sucede en forma de avisos que merman el funcionamiento de órganos y sistemas. Una metáfora para describir dicha condición nos lleva a apuntar que el cuerpo se convierte en

una especie de reactor termonuclear con una carga de energía que se vuelve exponencial y, además, al suministrar más energía, sigue liberando energía. A diferencia de los reactores termonucleares aquí no hay un contrapeso que pueda enfriar el cuerpo.

Repensar la obesidad y el sobrepeso en el contexto de la pandemia por covid-19 nos lleva a observar la situación paradójica que atraviesa el contexto mexicano. Por una parte, una de las estrategias principales para intentar hacerle frente es el confinamiento, por otra parte, la epidemia de sobrepeso y obesidad demandan movimiento, actividad física de quienes la padecen. El no poder realizar actividad física alimenta el círculo vicioso para que la pandemia sólo permanezca y se extienda, también aumenta a la población que puede estar en riesgo, sobre todo si, a partir del sobrepeso y la obesidad, las personas desarrollan enfermedades como obesidad, hipertensión que han resultado un campo fértil para no revertir los estragos del covid-19.

Referencias bibliográficas

- Campillo Álvarez, José (2020). *El mono obeso. La evolución humana y las enfermedades de la opulencia: obesidad, diabetes, hipertensión, dislipemia y aterosclerosis*, Barcelona: Planeta.
- Ledezma Gutiérrez, Ronald Caesar (2020, junio). Entrevista sobre obesidad y sobrepeso desde la bariatría, experiencias profesionales, León, Guanajuato, México.
- Ledezma Gutiérrez, Ronald Caesar (2020, octubre). Entrevista sobre obesidad y las diversas enfermedades asociadas, León, Guanajuato, México.
- Luhmann, Niklas (1991). *La ciencia de la sociedad*. México. UIA/Anthropos/Iteso.
- (2010). *¿Cómo es posible el orden social?* México. Herder/UIA.
- (1998 A). *Sistemas sociales. Lineamientos generales para una teoría general*, 2ª ed., trad. Javier Torres Nafarrate, México: UIA/Universidad Javeriana/Anthropos.
- (2000). *La realidad de los medios de masas*, México: Anthropos/UIA.
- (2005). *El arte de la sociedad*, México: UIA/Herder.
- (2007). *La sociedad de la sociedad*, México: Herder/UIA.
- (2015 A). *Comunicaciones y cuerpos en la teoría de los sistemas sociales*, México: UNAM.
- (2015 B). *Mujeres, hombres y George Spencer Brown*, México: UNAM.
- (2017). *La economía de la sociedad*, México: Herder.
- (1997). “La cultura como concepto histórico”, *Historia y Grafía*, Departamento de Historia, Universidad Iberoamericana, no. 8, pp. 11-33.
- (2007 B). *Teoría política en el Estado de Bienestar*, Madrid, Alianza.
- Luo, Dan (et al) (2019). Comparative Effects of Three Kinds of Bariatric Surgery: A Randomized Case–Control Study in Obese Patients, pp. 175-183, <https://doi.org/10.6084/m9.figshare.9995507>
- Marek, A. Paul (et al) (2020). The long-term effect of body contouring procedures on the quality of life in morbidly obese patients after bariatric surgery, *Plos One* 15 (2), pp.1-10.
- Rius (2016). *Comer bien tiene su chiste. Aprende a comer sano y evita la obesidad*, México, DeBolsillo, Penguin Random Haus.

- (2010). *El cocinero vegetariano. Recetas para dejar de comer carne*, México, DeBolsillo, Penguin Random Haus.
- (2018). *¿Cómo dejar de comer mal?*, México, DeBolsillo, Penguin Random Haus.
- (2017). *La panza es primero. La triste realidad de la comida mexicana*, México, DeBolsillo, Penguin Random Haus.
- Rubiano Vanegas, Mercedes (et al) (2009). *Obesidad. Tratamiento juvenil*, Colombia: Cámara Colombiana del Libro.
- Salazar Vázquez, Beatriz (et al) (2015). *¿Gorditos o enfermos? La obesidad en niños a adolescentes*, México: FCE.
- Secretaría de Salud (2013). *Estrategia nacional para la prevención y el control del sobrepeso, la obesidad y la diabetes*, México: IEPSA.
- Sierzantowicz, Regina (et al) (2020). Assessment of education effects on patient involvement and bariatric treatment outcome: an observational study, *Wideochir Inne Tech Maloinwazyjne*, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7020699/>.
- Wharton MD, Sean (et al) (2020). “*Obesity in adults: a clinical practice guideline*”, *CMAJ*, Joul Inc., august, 2020, vol. 192, issue 31, pp. 875-891.

HORIZONTES DESDIBUJADOS: LA REPRESENTACIÓN DEL CUERPO A TRAVÉS DE LA CRUELDAD

Ricardo Jesús García Gómez¹

Resumen

La formación de unidades a través del desarrollo psicológico permite la estructuración del pensamiento que puede llevar a preguntas que tengan que ver con la cuestión del ser, y más específicamente con concepciones morales y estéticas. Este desarrollo se encuentra permeado por una concepción imaginaria de la sociedad donde se constituye lo identitario. Esta identidad debe comenzar a pensarse desde el cuerpo, es decir, desde su representación en los flujos más primitivos de la psique humana: la estructura cartografiada, desplegada y en constante desestructuración que se ha llamado *lo esquizo* o bien, el inconsciente profundo. Esta estructura descansa en el deseo, y es visible a través de la crueldad desde un panorama estético. El cuerpo de la crueldad, por lo tanto, permite el cuestionamiento fundamental de lo moral y lo ético tal como se han constituido en el imaginario social y capital y que necesitan ser repensados a partir de un horizonte que desdibuje las estructuras que nos sostienen.

Palabras clave: crueldad, cuerpo, estructura, imaginario, psique, unidad

Procesos de estructuración

Describir o bosquejar lo que pasa en la estructura psíquica es un trabajo complejo, que requiere, en primera instancia, la idea de que la función psicológica en la mente humana se puede entender. Este aparato complejo, que funciona a través de la circunstancia, puede desarrollarse a través de unidades (Vygotski, 1995, 1979) que faciliten la posibilidad de hablar de ella. Por unidades debemos entender “el resultado del análisis que, a diferencia de los elementos, goza de todas las propiedades fundamentales características del

¹ Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (UAM-I). richar_9000@hotmail.com Estado de México, México. Licenciado en Psicología por la UNAM. Actualmente estudia la Maestría en Humanidades (Filosofía Moral y Política) en la UAM-I. Ha publicado en diversos medios electrónicos y físicos. Miembro del seminario *Estéticas de Ciencia Ficción* del Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información de Artes Plásticas (CENIDIAP) del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura (INBAL). Columnista en la revista *Teresa Magazine*. Becario de la Temporada Literaria del Festival Internacional de Escritores y Literatura en San Miguel de Allende (2020). Cuenta con artículos en la revista *Reflexiones marginales* de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM; en la revista *Protrepis* de la Facultad de la Universidad de Guadalajara; en *Philosophy International Journal* de Medwin Publishers; en *Open Access Journal of Archaeology and Anthropology* de Iris Publishers; revista *Trazos* de la Universidad Nacional de San Juan, Argentina. Se desempeña como evaluador para la Revista *Cuestiones de Filosofía* de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

conjunto y constituye una parte viva e indivisible de la totalidad” (Vygotski, 1995, p.6). Esta estructuralogra mantener las propiedades inherentes de aquello que se desea estudiar, tal como el pensamiento, el lenguaje, el aprendizaje, en otros procesos psicológicos. La unidad del pensamiento lingüístico se encontraría en el proceso interno de éste, es decir, podríamos estudiar la palabra, y en un aspecto más profundo el significado de la palabra, y aún más en el sentido subjetivo expresado. Por sentido subjetivo debemos entender “el sentido subjetivo integra la experiencia vivida en sus consecuencias simbólico-emocionales para el sujeto, las cuales son inseparables de su propia organización subjetiva en el momento de vivir esas experiencias” (González, 2006, p.20)

Este desarrollo de la unidad como estructura se nutre de una constante interacción entre el individuo que percibe la realidad y la realidad misma. Es el proceso subjetivo de la actividad productiva del individuo el que ayuda a que los sentidos subjetivos, que mantienen un componente emocional y simbólico, comiencen a estructurarse de tal manera que existe un proceso estable donde los hábitos, las costumbres y la conducta comienzan su desarrollo. Para que este proceso se logre se necesita de una serie de configuraciones subjetivas, que son:

una red subjetiva que acompaña toda actividad humana. Ellas definen la estabilidad relativa de las posiciones asumidas por las personas dentro del conjunto de espacios sociales en que actúan. A diferencia del sentido, ellas representan una forma de organización de los procesos de sentido subjetivo en la subjetividad individual, constituyendo una fuente relativamente estable, asociada a la producción de sentidos subjetivos diferentes en el curso de las diversas actividades humanas (González, 2007, p.20).

La red que se produce a través de los sentidos está dada por la cultura del individuo. Cuando el individuo se enfrenta a su realidad esta cambia a través de la actividad práctica que realiza el propio individuo, y a su vez la estructura del individuo se permea de la cultura que habita y de las configuraciones que producen dicha estabilidad. En esta relación mutua se desarrollan los procesos psicológicos que dan lugar al pensamiento y al desarrollo de la conciencia. La práctica productiva (Ilienkov, 1977) permite la transformación de la realidad en cuerpo del sujeto y viceversa. Este proceso de desarrollo de la conciencia hace posible la creación de nuevas imágenes internas que van a moldear

todo el desarrollo subjetivo:

la conciencia no es solamente un proceso cognoscitivo y su resultado el conocimiento. Es, a la vez, una vivencia de lo cognoscible, una valoración determinada de las cosas, las propiedades y las relaciones. El sentido está vinculado también a la conciencia. Sin las vivencias emocionales, que ayudan a movilizar o frenar nuestras fuerzas, es imposible una u otra actitud ante el mundo (Manual de fundamentos de filosofía marxista-leninista, 1975, p.108).

Permeado por su circunstancia, el individuo aprende a percibir la realidad en su desarrollo constante a través de las estructuras que la sostienen. Un marco de sensaciones, sentidos y experiencias que interactúan de forma viva con el propio desarrollo de las unidades. En este flujo perpetuo se da la creación de una propiedad que vuelve objeto al sujeto de la realidad configurada por los sentidos expresados, y que al mismo tiempo lo capitaliza para crear un orden objetivo donde los otros, que también interactúan con este flujo perpetuo se mercantilizan y pierden su propia subjetividad. Más allá de la pérdida de subjetividad, encontraremos una relación más visible con el aparato psicológico que se incrusta a las estructuras desarrolladas por la actividad productiva:

hoy el capital necesita energías mentales, energías psíquicas. Y son precisamente éstas las que se están destruyendo. Por eso las enfermedades mentales están estallando en el centro de la escena social. La crisis económica depende en gran medida de la difusión de la tristeza, de la depresión, del pánico y de la desmotivación. La crisis de la *new economy* deriva en buena medida de una crisis de motivaciones, de una caída de la artificiosa euforia de los años noventa (Berardi, 2003, p.25).

Los aspectos de la vida social y la división correspondiente vinculadas al trabajo (Castoriadis, 1983) crean las condiciones necesarias para asegurar una sociedad que cuide la producción imaginaria de la circunstancia misma. Es decir, la creación de la institución. Una institución que alberga configuraciones subjetivas que tienen raíz en lo imaginario, en la producción de la realidad que se desarrolla a través de los sujetos y la cultura misma, pero que no queda ahí, sino que traspasa la expresión subjetiva de la realidad y se instaura en lo

objetivo. En una producción capitalista que mantiene la existencia de lo real. Es aquí donde lo imaginario se da:

lo imaginario del que hablo no es imagen *de*. Es creación incesante y esencialmente *indeterminada* (social-histórica y psíquica) de figuras/formas/imágenes, a partir de las cuales solamente puede tratarse de <<alguna cosa>>. Lo que llamamos <<realidad>> y <<racionalidad>> son obras de ello (Castoriadis, 1983, p.4)

A través de la creación de la institución las configuraciones subjetivas se vuelven más estables, permitiendo una producción de la que el individuo deja de ser parte. Aprende a movilizarse a través de esta intrincada red de sentidos simbólicos y emocionales, la cual ya no le permite su ingreso como miembro receptor y productor de cambio. Queda fuera de la producción de la realidad capitalista, solamente para entenderse como un eslabón de una interminable cadena de sucesos que nutren las configuraciones que hacen posible la existencia de un aparato que da aroma a la vida misma. No un aroma que permite la contemplación estética de la realidad, sino un aroma que lo mantiene vivo para seguir produciendo un orden imaginario que ha escapado a su control. La sociedad misma deja de tener control de la producción de realidad, y se vuelve un eslabón más de la institución:

lo social es lo que somos todos y lo que no es nadie, lo que jamás está ausente y casi jamás presente como tal, un no-ser más real que todo ser, aquello en lo cual estamos sumergidos, pero que jamás podemos aprehender <<en persona>>. Lo social es una dimensión indefinida, incluso si está cerrada en cada instante; una estructura definida y al mismo tiempo cambiante, una articulación objetivable de categorías de individuos y aquello que, más allá de todas las articulaciones, sostiene su unidad. Es lo que se da como estructura -forma y contenido indisociables- de los conjuntos humanos, pero que supera toda estructura dada, un producto imperceptible, un formante informe, un siempre más y siempre tan otro. Es lo que no puede presentarse más que en y por la institución, pero que siempre es infinitamente más que institución, puesto que es, paradójicamente, a la vez lo que llena la institución, lo que se deja formar por ella, lo que sobredetermina constantemente su funcionamiento y lo que, a fin de cuentas, la fundamenta: la crea, la mantiene en existencia, la altera, la destruye (Castoriadis, 1983, p.143-144)

Lo social puede destruir a la institución como espejo simbólico de un momento, pero ésta termina manteniéndose ya que a través de ella lo social existe y se recrea. La unidad de lo instituyente está también en la unidad de la creación del desarrollo psicológico: lo inconsciente. No un inconsciente lacaniano ni mucho menos freudiano, sino una estructura que se despliega sobre sí misma, y se recrea a partir de lo configuracional. Un inconsciente *esquizo*:

hemos optado por un inconsciente que superpone múltiples estratos de subjetivación, estratos heterogéneos de extensión y de consistencia más o menos grandes. Inconsciente, entonces, más “esquizo”, liberado de las sujeciones familiaristas, más vuelto hacia las prácticas actuales que hacia las fijaciones y las regresiones sobre el pasado. Inconsciente de flujos y de máquinas abstractas en lugar de un inconsciente de estructura y de lenguaje (Guattari, 2008, 64).

Una estructura del deseo que se ramifica y encuentra su expresión en lo consiente, en lo real, y lo estético. Un deseo estructurado. La sensación de supervivencia dentro de un aparato que daña psicológicamente a sus individuos hasta convertirlos en objetos de su propia producción. Un siempre regreso a la creación estética de la existencia. La formulación de la pregunta por el ser se vuelve, por lo tanto, una búsqueda eterna de lo vivo, de la sensación de plenitud. Este deseo que sumerge a toda la estructura y capaz de mantener el imaginario simbólico de determinados flujos de producción que inunda lo social. Lo que Castoriadis llamó *la psique no funcional*. Es en esta estratificación compleja, abstracta y nada remediable donde se produce la creación para el imaginario y sus producciones en lo social. En este intersticio se produce la actividad que mantiene al cuerpo alejado y en otro espacio, ya que también se desarrolla a través de su propia creación, la cual obliga al sujeto a olvidar su cuerpo como componente esencial del desarrollo de su pensamiento.

El cuerpo reapropiado

Hay un-otro lugar del cuerpo que se despliega a partir de la producción activa del sujeto. Un espacio donde el cuerpo se vuelve y se da para lo otro en la medida en que se le exige regresar al desarrollo psicológico del individuo. Este espacio se abre como un campo

político donde se le gobierna, se le daña y se vuelve propiedad ajena de la realidad producida por la estructura deseante de la sociedad. Esta mirada nos muestra un sujeto sin cuerpo, en constante lucha por reencontrar los espacios del cuerpo como posibilidad política de acción en su propio desarrollo subjetivo.

El cuerpo, espacio para la producción de sentido, se crea en los confines de lo utópico donde el sujeto deja ser al cuerpo. Una estancia imperceptible para el desarrollo subjetivo del cambio y la producción dentro de un campo político que facilite el acceso a nuevos horizontes. Este espacio donde existe el cuerpo queda enmarcado por un horizonte que lo desdibuja y borra su capacidad de producción:

pero hay también una utopía que está hecha para borrar los cuerpos. Esa utopía es el país de los muertos, son las grandes ciudades utópicas que nos dejó la civilización egipcia. [...]. Pero tal vez la más obstinada, la más poderosa de esas utopías por las cuales borramos la triste topología del cuerpo nos la suministra el gran mito del alma desde el fondo de la historia occidental (Foucault, 2010, p.9).

Fuera de la producción imaginaria de la sociedad, el cuerpo habita y se desarrolla en otros espacios utópicos y heterotópicos que desdobl原因 todas las partes que lo integran. Esta zona que lo habita se produce a partir de los cuerpos, del campo corporal que se crea desde la unidad de su estudio. El área donde el cuerpo es desdoblado y producido a la sombra del aparato capitalista nace desde los cuerpos, desde un desarrollo íntegro que da pie al despliegue de sí mismo. El cuerpo es un desarrollo que se produce *sin cuerpo*, es decir, que está íntegro a partir de diferentes zonas. Se halla en diferentes espacios “en todo caso la máscara, el tatuaje, el afeitado son operaciones por las cuales el cuerpo es arrancado a su espacio propio y proyectado a otro espacio” (Foucault, 2010, p.14). Estos otros espacios deben ser espacios de recuperación y completitud, más que de desintegración. Un cuerpo en el presente que se desarrolla, pero con la capacidad de producirse junto con el sujeto activo del desarrollo simbólico-emocional. Una *máquina revolucionaria* (Preciado, 2019). Un-otro cuerpo que no sea el constituido bajo el aparato social capitalista de producción moderna. La completitud desde lo vulnerable, porque desde ahí la mirada estética reacciona. El otro espacio del cosmos donde el cuerpo pueda reapropiarse “y me voy a quedar un rato. En el cruce. Porque es el único sitio que existe, lo sepan o no. No existe ninguna de las dos

orillas. Estamos todos en el cruce. Y es desde el cruce desde donde les hablo, como el monstruo que ha aprendido el lenguaje de los hombres” (Preciado, 2019, p.28).

En este intersticio que es la existencia, la reapropiación del cuerpo funciona como acción política viva para el cambio en la producción de la realidad y, por ende, en la producción de la subjetividad del individuo y el fomento de posibles nuevos sentidos que comiencen a enraizarse como prácticas configuracionales “el antiguo régimen (político, sexual, ecológico) criminaliza toda práctica de cruce. Pero allí donde el cruce es posible empieza a dibujarse el mapa de una nueva sociedad, con nuevas formas de producción y de reproducción de la vida”(Preciado, 2019, p.29).

Frente a nuevos mapas que comiencen a dibujarse, la posibilidad de reapropiación del cuerpo posibilita una nueva acción para que el sujeto se construya como actor del cambio social y elemento esencial para una nueva política de derechos desde la subjetividad simbólico- emocional que de espacio para que los sujetos dejen de ser objeto y la cadena de eslabones se configure como sujetos libres de construcción política y social. Para ello habrá que romper con el marco imaginario hasta ahora construido “encerrados en la ficción individualista neoliberal, vivimos con la ingenua sensación de que nuestro cuerpo nos pertenece, de que es nuestra propiedad más íntima. Sin embargo, la gestión de la mayor parte de nuestros órganos está a cargo de diferentes instancias gubernamentales o económicas” (Preciado, 2019, p.92).

No solamente nuestros órganos pasan a ser aparato gobernado de la institución producida por el orden social y la estructura capitalista; sino que el cuerpo como tal, es decir, el yo corporizado es encetado por las propiedades de la modernidad que lo alejan del sujeto y lo resignifican como cuerpo enfermo y patológico. Un cuerpo excluido que queda fuera del territorio institucional y social. Hace del cuerpo un elemento de desintegración de la propia estructura de la realidad, y lo hace más que vulnerable pues lo pone en una posición donde se le daña, se le destruye y lo deja fuera de toda existencia funcional. Se vuelve un cuerpo en decadencia a la espera de ser llamado solamente para atribuirle condiciones insostenibles para su estancia frente a los otros:

no se trata de hacer una mejor taxonomía de la deficiencia, ni de demandar una mejor integración funcional del cuerpo discapacitado, sino de analizar y criticar los procesos de construcción de la norma corporal que discapacitan a algunos

cuerpos frente a otros. No necesitamos mejores industrias de la discapacidad, sino arquitecturas sin barreras y estructuras colectivas de capacitación (Preciado, 2019, p. 175).

Los cuerpos son habitados por la función capitalista del flujo productivo de diversas configuraciones subjetivas. El cuerpo *es un registro* (Meneses, 2015), es decir, un campo escrito que va dejando memoria sobre los territorios que camina. En el cuerpo se leen las múltiples experiencias de la vida que lo van dejando sin cuerpo. Es un manifiesto que se expresa también en el cadáver del cuerpo, en la finitud de su experiencia construida. La biografía reconstruida que pensó Ortega. El cuerpo, por lo tanto, se vuelve la tela entretejida de la historia del propio cosmos. Ese *continente de nuestra vida* que llegó a ser la posibilidad de otro orden se lee a través del cuerpo del sujeto, y desde él es posible imaginar otros caminos que debieron ser tomados, pero que en la experiencia del presente no estaban dibujados. Lo que atraviesa la finitud del cuerpo se vuelve la identidad perdida del sujeto productor de realidad. Luchamos por recuperar y reapropiarnos del propio cuerpo que ha sido arrebatado por la constante reconfiguración otorgada a la institución imaginaria de la sociedad. ¿Cómo darnos, entonces, nuestro propio cuerpo? A través del cuerpo representado en la crueldad podemos encontrar un orden estético para desdibujar los horizontes señalados que capitalizan al cuerpo y lo vuelven eslabón de un otro orden imaginario que tampoco nos pertenece. Resignificando al cuerpo, y devolviendo una mirada crítica que lo reapropie es como podemos comenzar a pensar otro cuerpo no trazado en los horizontes imaginarios del orden social.

Las nuevas subjetividades que brindan al cuerpo su territorio deben ser confrontadas desde horizontes alternos que no son visibles desde la construcción identitaria del sujeto. Porque como bien dice Preciado (2010, p.131) “para Foucault, el hospital y la prisión son al cuerpo social del siglo XVIII lo que la tabla de disección y el microscopio son al cuerpo anatómico y a la célula respectivamente: instrumentos que producen formas específicas de saber y de representación. El encierro y la vigilancia son mecanismos a través de los que se extrae saber y se produce capital”.

Esta flexibilización del cuerpo que encuentra Preciado a través de Foucault muestra la abertura para la construcción, dominación y desarrollo de la institución como cuerpo de la realidad. Y es precisamente esas líneas y horizontes los que deben ser desdibujados a partir de una construcción identitaria que cuestione, en primer término, al sujeto productor de

realidad; y, posteriormente, la producción imaginaria de la institución donde se constituye lo social.

La representación como forma estética para el estar

Las diversas cartografías trazadas en la realidad no solamente están constituidas por configuraciones subjetivas, tecnologías diversas y aspectos simbólicos identitarios; sino, sobre todo por horizontes alternos que permean las posibilidades de acción. Para romper y deconstruir dichos horizontes hace falta una mirada que realice una abertura en los aspectos hasta el momento construidos por la cultura y la producción social. Dicha mirada puede estar y habitar en la crueldad:

ésta, en su sentido más profundo y auténtico, tiene como característica trastocar lo moral, la identidad, el sentido unívoco de la Verdad. La crueldad siempre se presenta en la experiencia de vida, única, vivida, gozante y mortífera y, permite a los individuos des-sujetarse por instantes, como prácticas de libertad (Barrera, 2017, p. 168).

La realidad mantiene componentes de crueldad, que vistos desde un espacio y tiempo en específico pueden configurarse como prácticas cotidianas, tradicionales o bien culturales. La presencia de dichos sentidos varía de un territorio a otro y los elementos que pueden integrar la crueldad se desarrollaran de diversa forma y moldearan la estructura acorde a una serie de prácticas en específico. Dicho de otro modo, existen elementos que modifican a la crueldad y la muestran como algo tangible una vez que el sujeto o los sujetos se enfrentan a ella y pierden sus valores expresados en lo social:

el acto cruel contenido en una novela o en un cuadro es una representación que por supuesto no puede suponer daño alguno para lo representado; por decirlo con una perogrullada, el Holofernes pintado por Caravaggio no le duele el tremendo tajo con el que Judit separa su cabeza de su tronco. Mientras que el sacrificio de un toro o el puñetazo que recibe un boxeador sí tienen consecuencias directas sobre el bienestar de ambos. Pero a veces la mera representación cruel exige sufrimiento: el del público. La escena del corte del ojo en la película de Buñuel hiere al espectador; éste quisiera desviar la mirada,

siente la agresión, sabe que el artista desea que se encoja en el asiento, que sufra. No es una coincidencia, no es un efecto secundario indeseado del arte, sino su objetivo (Ovejero, 2012, p. 11).

Esta representación que se incrusta dentro de un marco tangible de acción muestra al espectador una serie de sentidos expresados que producen un estrago dentro del desarrollo subjetivo que ha llevado hasta el momento. La serie de sentidos simbólico-emocionales con los cuales ha convivido desaparecen ante la realidad en el cruce con los límites respecto a las configuraciones subjetivas en las que se desarrolla. El sujeto, por ende, queda al borde de un abismo que lo lleva a cuestionarse los valores y la realidad que lo han acompañado hasta el momento:

la crueldad no es necesariamente un signo de declive, de sádica resignación, ni siquiera de Schadenfreude, ese término alemán que expresa el regocijo por el mal ajeno. También puede ser una afirmación, un impulso primariamente destructivo, sí, pero que no se conforma con dejar a su paso un paisaje de escombros. Derribar para construir, reventar las burbujas de felicidad artificial, emborronar la idílica imagen que nos pintan de lo que somos y de lo que podemos ser, romper la pantalla en la que se refleja una realidad que no existe más que como tramposo simulacro (Ovejero, 2012, p.35).

Su representación da la posibilidad de cuestionarse aquello con lo que se encuentra, con la realidad misma en la que está incrustado desde que comenzó su actividad productiva. La crueldad permite iluminar no solamente la realidad, sino la presencia del propio sujeto en ella (Ovejero, 2012). No se trata de entender y mirar la crueldad desde una subjetividad que hace posible la destrucción total del imaginario simbólico, sino de abrir un espacio, aunque breve, para entender las patologías que cubren al cuerpo y a la subjetividad incrustada “la crueldad, como en general el exceso, vuelve visible lo que estaba oculto, desentierra los cadáveres de sus tumbas colectivas” (Ovejero, 2012, p.51). Ahora bien, habría que aclarar que si bien la crueldad permite la aparición de nuevos sentidos que nacen del abismo, ésta debe ser desde un ámbito ético-político-estético. La crueldad existe, y en ella también se crean utopías. La crueldad fluctúa en la institución imaginaria de la sociedad y el desarrollo productivo de los sentidos expresados por los cuerpos, es decir, hay una crueldad

latente que destruye a los cuerpos y permite que su actividad se muestre a través de actos violentos y perversos:

la repetición de la violencia produce un efecto de normalización de un paisaje de crueldad y, con esto, promueve en la gente los bajos umbrales de empatía indispensables para la empresa predadora. La crueldad habitual es directamente proporcional a formas de gozo narcisístico y consumista, y al aislamiento de los ciudadanos mediante su desensibilización al sufrimiento de los otros (Segato, 2018, p. 11).

Esta crueldad que instaura una normalización de la destrucción de los cuerpos debe ser reemplazada por una representación de la crueldad desde una mirada ética-política-estética que facilite el acceso a nuevas aberturas que posibiliten contemplar los horizontes que instaura la realidad producida por lo social y los sujetos se reapropien de su cuerpo para desdibujar dichos horizontes desde esta mirada. A su vez, el cuerpo debe ser pensado y trabajado desde una mirada teatral donde su presencia es esencial para la escena, para la reacción y actividad práctica del momento. El cuerpo desde el teatro permite ser puesto en una misma coordenada espaciotemporal junto con los campos corporales de la realidad simbólica-emocional y *vibrar* junto con todos los cuerpos presentes para existir más allá de la propia experiencia de la realidad y ser afectado al mismo tiempo que se incorpora a través de todas las fuerzas que vibran en sus diversas configuraciones (Kent, 2019). En el curso de esta travesía se espera que el cuerpo entre en zonas de infabilidad que le permitan una transformación en conjunto con el sujeto en el desarrollo de su actividad práctica:

la experiencia teatral, en cualquiera de sus modalidades y manifestaciones, es un territorio sensible con un enorme potencial de transformación, migración y creación de las imágenes de lo humano. Entraña en sus experiencias la memoria que sedimenta e incorpora saberes, es transporte del conocimiento ancestral humano, arrastra en su centro la carga energética de las emociones fundamentales humanas, pertenece al tiempo cronológico, pero también funda otro tiempo. De tal manera que decir que participamos en la experiencia teatral como espectadores, pero también como <<espectadores>>, implica también decir que somos en cierta medida responsables de su devenir, de la memoria

que portará en su memoria <<resonante>> y de las <<repercusiones>> que deja en los cuerpos (Kent, 2019, p. 179-180).

La incorporación del cuerpo desde el teatro como posibilidad política de reapropiación del campo corporal del orden social ayuda a crear cruces que permitan estar entre el espectador y el respectador. En este cruce el sujeto puede ser actor de cambio para desdibujar los horizontes hasta ahora trazados a través de la representación corporal vivida en la crueldad ética-política-estética. Esta representación implica mirar al cuerpo en el cruce, en un cruce donde los límites se desdibujan al momento de ser trazos y por ello mismo, aunque suene paradójico, seguimos en el cruce. La frontera que realiza el orden simbólico-emocional de la realidad social se fragmenta cuando el cuerpo del sujeto es reapropiado a través de esta representación. Una representación que resignifica al cuerpo y lo hace parte del sujeto:

en aquel entonces yo sostenía que, a pesar del aparente “divorcio” en nuestro país entre el teatro y el performance, había signos promisorios de lo que denominé “escenas liminales”, es decir, de artistas y grupos que se lanzaban a la hibridación interdisciplinaria para desplazarse entre el rito y el teatro, entre el cuerpo y la tecnología, entre lo personal y lo político (Prieto, 2014, p. 45).

Este es el cruce. Un cruce que resignifica el orden social y real del desarrollo subjetivo de la actividad práctica de la propia institución. La transformación del orden subjetivo creado por las configuraciones subjetivas del desarrollo del campo corporal. En el intersticio entre el sujeto y el cuerpo se abre la posibilidad para la representación del cuerpo a través de la crueldad que permitirá desdibujar los horizontes trazados por la institución imaginaria de la sociedad. El teatro y el performance, entendidos como elementos de reapropiación del cuerpo dan posibilidad para el cambio:

el teatro y el performance se vuelven a mirar con buenos ojos, entremezclándose de formas lúdicas allí donde ambas tienen algo en común: los cuerpos del artista y del espectador. La co-presencia física de estos cuerpos es el grado cero del arte escénico, pero no basta con el ‘convivio’ de ambos: es necesaria su interacción en una situación extraordinaria que amerite una forma poética o conceptual de ver, actuar, decir, tocar, sentir y escuchar. Y este giro

particular se vincula con las maneras de entender el concepto de la representación, es decir, en qué grado y desde qué perspectiva el teatro y el performance se relacionan con lo representacional (Prieto, 2014, p.45).

Lo que se propone, por lo tanto, es que esta situación extraordinaria sea desde la crueldad ética-política-estética. La situación, que puede variar en su forma representacional, como se mencionó anteriormente queda enmarcada en el momento en que los sujetos se reapropian de *su* cuerpo y éste se despliega a su vez a lo político y la subjetividad en su actividad productiva pierde los órdenes trazados de su identidad para construir desde el abismo nuevos espacios que permitirán la reapropiación de los horizontes utópicos donde el cambio se hace posible.

Referencias bibliográficas

- Barrera, O. (2017). La crueldad como posibilidad de una vida ética y estética. *Iberofórum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 11(23), 165-183.
- Berardi, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad*. Madrid: Traficantes de Sueños
- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad I*. Barcelona: TusquetsEditores.
- Foucault, M. (2010). *El cuerpo utópico. Heterotopías*. 1 ed. Buenos Aires: Nueva Visión.
- González, F. (2006). La subjetividad como definición ontológica del campo psi; repercusiones en la construcción de la psicología. *Revista de Psicología UCA*, 2(4),5-24
- González, F. (2007). Posmodernidad y subjetividad: distorsiones y mitos. *Revista de Ciencias Humanas*, 37, 7-25.
- Guattari, F. (2008). *La ciudad subjetiva y post-mediática. La polis reinventada*. Colombia: Fundación Comunidad Ilienkov, E. (1977). *Lógica Dialéctica*. Moscú: Editorial Progreso.
- Kent, D. (2019). “El “Respectador” ante la liminalidad de la experiencia teatral”, en Dubatti,J, *Poéticas de liminalidad en el teatro II*, pp. 165-180, Perú: ENSAD
- Manual de fundamentos de filosofía marxista-leninista. (1975). *Fundamentos de Filosofía marxista-leninista. Parte I. Materialismo dialéctico*. Moscú: Editorial Progreso.
- Meneses, J. (octubre, 2015). Gobernar los cuerpos. Cuerpo, filosofía y política: Un acercamiento desde la obra de Michel Foucault, Gilles Deleuze y Félix Guattari. (Tesis de Doctorado). Recuperado de: <http://tesiuami.izt.uam.mx/uam/aspuam/presentatesis.php?recno=17726&docs=UAMI17726.pdf>
- Ovejero, J. (2012). *La ética de la crueldad*. España: Editorial Anagrama
- Preciado, P. (2010). *Pornotopía. Arquitectura y sexualidad en <<Playboy>> durante la guerra fría*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Preciado, P. (2019). *Un apartamento en Urano. Crónicas del cruce*. Barcelona: Editorial Anagrama
- Prieto, A. (2014). “La representaXión del cuerpo performático: eros politizado de la actuación queer”, en Yépez, G, *La escena teatral en México/Diálogos para el siglo 21*, pp. 45-53, México: INBAL.

Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Vygotski, L. (1979). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*.

Barcelona: Editorial Crítica.

Vygotski, L. (1995). *Pensamiento y Lenguaje. Teoría del desarrollo cultural de las funcionespsíquicas*. Ediciones Fausto.

GÊNERO E OBJETIFICAÇÃO: DIGRESSÕES ACERCA DAS RELAÇÕES ENTRE CORPO E IMAGEM

Jocy Meneses dos Santos Junior¹

RESUMO

É evidente a influência dos corpos na criação e na interpretação de imagens, e também a existência do movimento em direção inversa, no qual as imagens contribuem para a construção e a percepção dos corpos. Refletir sobre as imagens implica tomar em consideração quem as produz e quem as recebe, já que é a partir da configuração das imagens por seus criadores e das interações dos indivíduos com elas que se estabelecem os seus sentidos. A compreensão disso é fundamental para refletir sobre as formas de representar imageticamente a figura humana, especialmente quando se busca perceber a influência do gênero nos modos de compor e decifrar imagens e corpos. O gênero é um marcador social de diferença, interferindo assim nas vivências que as pessoas têm em sociedade. Tanto os papéis sociais quanto as oportunidades e experiências dos sujeitos foram e ainda são notoriamente diferenciados com base no gênero. Desse modo, ao confrontar imagens que objetificam o corpo feminino, é salutar refletir acerca de como e por que o ato representacional ocorre. Também é importante considerar quais sentidos elas assumem perante os olhos daqueles que as veem e o que elas mobilizam em suas audiências. Este artigo pretende tratar de algumas questões envolvidas tanto na representação quanto na recepção de imagens do corpo feminino, buscando evidenciar como elas a um só tempo são *perpassadas pela* e *perpassama* cultura.

Palavras-chave: Questões de Gênero; Corpo Feminino; Objetificação; Imagem; Cultura Visual.

¹ Mestrando em Arte e Cultura Visual pela Universidade Federal de Goiás (PPGACV/UFG). Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG). Especialista em Arte, Mídia e Educação (2021) pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão e em Design Gráfico (2019) pelo California Institute of the Arts. MBA em Direção de Arte (2019) pela Universidade Estácio de Sá. Bacharel em Design (2017) pela Universidade Federal do Maranhão, com período sanduíche no Queens College of City University of New York (2015-2016). Técnico em Design Gráfico (2010) e em Design de Interiores (2017) pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão. E-mail: jocy.meneses@gmail.com.

O prisma sob o qual investigo as representações imagéticas do corpo humano é o de buscar compreender as causas e as consequências dessas imagens, isto é, como elas a um só tempo são *perpassadas pela e perpassam a* cultura. Esse pensamento é inevitavelmente influenciado pelo exposto por Coli: “os objetos artísticos encontram-se intimamente ligados aos contextos culturais: eles nutrem a cultura, mas também são nutridos por ela e só adquirem razão de ser nessa relação dialética, só podem ser apreendidos a partir dela” (1995, p. 118). No entanto, o meu esforço é no sentido de ignorar as “fronteiras” entre as imagens e tomá-las, venham de onde vierem — seja da arte, da publicidade, do entretenimento, da moda ou de onde mais for possível obtê-las —, como fontes, aplicando a elas essa lógica exposta por Coli.

Acredito que as imagens, enquanto produções humanas, são sempre *influenciadas e influenciadoras* a um só tempo. O quanto as imagens são *influenciadas* fica claro ao tomar em consideração o seguinte questionamento levantado por Gombrich: “por que diferentes idades e diferentes países representaram o mundo visível de maneiras tão diferentes?” (1995, p. 3). Essa provocação e os desdobramentos que refletir sobre ela proporcionam são bastante reveladores. Percebemos ao imergir no estudo da história das imagens que, de fato, as formas de representar o que é observável variam bastante, ainda que aquilo que era tomado como referencial não mudasse de modo correspondente. O autor propõe como resposta que “se os estilos diferem, deve ser porque as *intenções* mudaram” (Gombrich, 1995, p. 18, grifo nosso) e evidencia que essas mudanças são influenciadas diretamente pelo “poder das *convencções e tradições*” (Gombrich, 1995, p. 25, grifo nosso), uma vez que, sancionadas culturalmente, elas se impõem sobre o imaginário social do qual partilham os produtores de imagens que vivenciam determinado espaço-tempo. Já a percepção delas como *influenciadoras* toma como ponto de partida que produzir imagens é um ato ideológico. Ainda que não domine a construção de sentidos realizada pelo observador, aquele que cria uma imagem tem intenções que norteiam seu fazer: algo que deseja tornar visível e compartilhável com os demais. Além disso, as imagens decorrentes desse processo não devem ser percebidas como entidades passivas, desprovidas de querer.

Confrontados pelas imagens, a um só tempo elas se projetam sobre nós (com seus significados latentes, seus apelos e seus mistérios) e nós nos projetamos sobre elas (com nossas histórias, nossos saberes e nossos dilemas). É pertinente considerar o que aconselha

Didi-Huberman ao tentar, através de um esforço racional, descrever seus atos e efeitos:

“Diante da imagem devemos convocar verbos para dizer o que as imagens fazem e o que elas *nos* fazem (onde elas nos tocam), e não apenas adjetivos e nomes para acreditar ter dito o que elas são” (como citado em Samain, 2014, p. 52, grifo do autor).

Me interessa “o efeito que o visto tem em quem vê” (Hérnandez, 2011, p. 35). Acreditando que as imagens não são apenas construídas pelos sujeitos, mas também os constroem – tanto internamente quanto perante o olhar externo –, sugiro que as representações imagéticas precisam ser consideradas artefatos que (re)produzem ideias acerca dos corpos, mediando percepções a respeito tanto das aparências quanto dos comportamentos dos sujeitos e instaurando binarismos (como o belo e o feio ou o normal e o desviante) que influenciam suas vivências e percepções. Assim, a maneira como uma pessoa *se vê* e *é vista* é permeada pela influência das imagens, e é imprescindível pensar nos papéis que elas exercem nas representações (em todos os sentidos da palavra) de Si e do Outro. Para isso, é preciso considerar as relações que se estabelecem entre as representações e o imaginário social, sem perder de vista as formas através das quais são instituídas e legitimadas ideias e ideais que *afetam* os sujeitos:

o imaginário social é um conjunto de símbolos, representações e imagens por meio das quais a sociedade se pensa, se reproduz, se classifica, portanto, institui uma ordem social, confere sentido às experiências humanas, [...] distribuindo os papéis e as identidades dos indivíduos e/ou grupos sociais, legitimando as crenças e os saberes populares, ao mesmo tempo em que expressa suas necessidades, seus conflitos, suas utopias e mitos. Enfim, é onde a sociedade acolhe as emoções, os desejos, os medos, e se percebe, instituindo padrões de sensibilidade e de visualidades. [...] Produto social e histórico de uma coletividade, o imaginário é um sistema complexo de símbolos, valores, imagens, representações e pensamentos fundamentais à existência da sociedade e à significação da realidade (Rocha, 2016, p. 184-185).

O objetivo deste escrito é tratar de algumas questões envolvidas tanto na representação quanto na recepção das imagens de corpos femininos, buscando evidenciar como elas a um só tempo são influenciadas por uma cultura marcada pela objetificação desses corpos e, por outro lado, a influenciam. No cerne desta digressão está a reflexão sobre a montagem “Nude”, produzida por mim em 2017 (figura 1), a partir do pareamento entre uma obra de arte, a popular tela “Olympia”, pintada por Edouard Manet em 1863, e uma campanha publicitária de uma marca de acessórios brasileira veiculada em 2014. Esse encontro de tempos, contextos e corpos distintos demonstra a sobrevivência de certas formas de perceber e representar mulheres e, frente a esse cenário, se impõem as perguntas: Como a cultura influencia a produção dessas representações? Como elas influenciam a cultura? Como afetam quem as vê? Como constroem ideias acerca do que significa *ser mulher*?

Figura 1: “Nude” (2017), Jocy Junior.



Fonte: Acervo pessoal.

Para abordar as relações entre corpo e imagem é essencial, antes de mais nada, destacar que “tanto o produtor de uma imagem quanto a sua audiência são refletidos nela, uma vez que criamos significados e respondemos a ela com base em percepções individuais condicionadas por quem somos, conforme experiências vivenciadas por nossos corpos distintos” (Fortenberry e Morrill, 2015, p. 7, tradução nossa). As imagens são experimentadas e a elas são atribuídos sentidos a partir do repertório individual construído por cada sujeito através das excursões corporais que ele realiza no universo que o cerca, as quais possibilitam que cada um de nós constitua essa bagagem particular a partir da qual a nossa percepção é gradualmente moldada.

Belting assevera que “o corpo é um lugar no mundo, um local onde imagens são geradas e identificadas (reconhecidas)” (2011, p. 37, tradução nossa). Assim, “nossos corpos ... constituem um lugar, um local, onde as imagens que recebemos deixam um rastro invisível”(Belting, 2011, p. 38, tradução nossa). Desse modo, os nossos corpos percebem as imagens presentes em seus arredores, e esse processo deixa em nós rastros que influenciam a nossa própria produção e interpretação de imagens, quaisquer que sejam as formas sob as quais elas se configurem.

Schilder conceitua como imagem corporal “a figuração de nosso corpo formada em nossa mente, ou seja, o modo pelo qual o corpo se apresenta para nós” (1980, p. 11). Ele destaca que “como a experiência visual tem imensa participação em nossa relação com o mundo, também possui papel preponderante na formação da imagem corporal” (Schilder, 1980, p. 94). Aquilo que é captado pelo aparelho ocular, desse modo, contribui para a constituição da percepção acerca dos corpos, tanto daquele em que o próprio espectador habita quanto os de todos os outros que ele observa ou com os quais se relaciona, uma vez que “as experiências visuais que levam à construção da imagem corporal pessoal levam, ao mesmo tempo, à construção da imagem corporal dos outros” (Schilder, 1980, p. 188).

Torna-se, assim, evidente a importância dos corpos para a criação e para a interpretação de imagens, e também a existência do movimento em direção inversa, no qual as imagens contribuem para a construção e a percepção dos corpos. A compreensão disso é fundamental para a discussão acerca das formas de representar imageticamente os corpos humanos, especialmente quando se toma como objetivo perceber a influência do gênero nesses modos de compor e decifrar imagens e corpos.

Refletir sobre as imagens implica (ou pelo menos deveria implicar) tomar em consideração quem as produz e quem as recebe, uma vez que os sentidos delas se estabelecem a partir da configuração das imagens por seus criadores e da interação dos indivíduos com elas. Os produtores e receptores de imagens que representam corpos são seres cuja experiência corpórea influencia diretamente o desempenho dessas atividades.

É importante salientar que “as assimetrias estabelecidas no campo da visibilidade reproduzem posições diferenciadas no campo social”, uma vez que “o poder, material e simbólico, é, tantas vezes, expresso através das relações que se estabelecem no campo do visível” (Campos, 2012, p. 23). Desse modo, partilho da ideia de que “as imagens e outras representações visuais são portadoras e mediadoras de significados e posições discursivas

que contribuem para pensar o mundo e para pensarmos nós mesmos como sujeitos” (Hérmendez, 2011, p. 33). O gênero, termo utilizado para explicitar “o caráter cultural das distinções entre homens e mulheres, entre ideias sobre feminilidade e masculinidade” (Piscitelli, 2009, p. 119), é um marcador de diferença que interfere na vivência das pessoas dentro da cultura e, desse modo, tanto as experiências quanto as oportunidades de homens e mulheres foram e ainda são notoriamente diferentes nos mais variados aspectos da vida social. Por isso, é relevante indagar sobre a produção de imagens: Quem representa? Quem é representado? Como se dá essa representação? Por quê? Para quem? Como as representações influenciam a construção de um imaginário social partilhado, que por sua vez influencia a produção de representações?

Nochlin aponta que “as coisas como estão, e como foram antes, nas artes e em centenas de outras áreas, são estuprificantes, opressivas e desestimulantes para todos aqueles que, como as mulheres, não tiveram a boa sorte de nascer brancos, preferencialmente de classe média e, sobretudo, homens” (2017, p. 19). A discussão sobre a ausência de “grandes artistas mulheres” que motiva a escrita de Nochlin encontra eco nas perguntas enunciadas pelas Guerrilla Girls a diversos museus espalhados ao redor do globo: as mulheres precisam estar nuas para adentrarem nesses espaços? Isso porque, frente à escassez de artistas reconhecidas pelo cânone daquilo que se convencionou chamar de “história da arte”, abundam as representações de corpos femininos nus.

Berger afirma que “no nu europeu, os pintores e espectadores/donos [dos quadros] eram geralmente homens e as pessoas tratadas como objetos, geralmente mulheres” (1990, p. 63, tradução nossa). Sob muitos pretextos, sejam eles moralizantes ou abertamente eróticos, artistas homens representaram corpos femininos, idealizados ou não, para uma audiência predominantemente masculina. A leitura de Nochlin fornece pistas relevantes para a reflexão sobre os papéis que as mulheres podiam desempenhar na produção de imagens:

Não existem, até onde é de meu conhecimento, representações de artistas desenhando modelos nus que incluam mulheres em qualquer papel que não o da modelo nua, um comentário interessante sobre as regras de decência: não há problema algum em uma mulher (“baixa”, sem dúvida) revelar-se nua-como-um-objeto para um grupo de homens, mas é proibido a uma mulher participar ativamente no estudo e documentação de um homem-nu-como-um-objeto, ou mesmo de uma mulher (Nochlin, 2017, p. 26).

Dessa forma, às mulheres, o que era permitido era posar nuas, não representar a nudez de quem quer que fosse — e o treinamento com modelos nus era fundamental para qualquer artista com aspirações de grandeza. Uma estratégia inegável de silenciamento. O conhecimento sobre as normas de funcionamento do sistema que regulava a produção artística evidencia que ali imperava a assimetria de gênero.

Berger alega que “um corpo despido tem que ser visto como um objeto para se tornar um nu” (1990, p. 54, tradução nossa), acrescentando que “a visão dele como um objeto estimula o uso dele como um objeto” (1990, p. 54, tradução nossa). Para Saunders, “‘Nu’ é sinônimo de ‘nu feminino’ porque a nudez denota passividade, vulnerabilidade; é impotente e anônima” (1989, p. 7, tradução nossa). Segundo a autora, “o artista masculino constrói para seu próprio gozo ou para o de seu patrono a parceira perfeita — passiva, receptiva, disponível” (Saunders, 1989, p. 23, tradução nossa). Assim, as mulheres eram consideradas, nas imagens e fora delas, “posses” masculinas.

Tratando sobre a objetificação do corpo feminino, Saunders argumenta que

todas as imagens objetificam; eles fazem um objeto – um desenho, uma pintura, uma fotografia – da realidade. A verdadeira crítica a ser feita sobre o nu é que ele apresenta uma fantasia masculina da sexualidade da mulher, objetifica o corpo feminino, tornando-o anônimo e fragmentário. ... No entanto, ... isso não significanecessariamente que as imagens do corpo feminino sejam ruins. Deve-se lembrar que o significado é extraído do contexto, do público e das atitudes codificadas. O perigo não reside na objetificação do corpo, um processo inevitável da prática artística, mas em certas imagens que incentivam o espectador a ler o corpo como um objeto anônimo e disponível, imagens que degradam, exploram ou mutilam o corpo humano (Saunders, 1989, p. 74, tradução nossa).

Saunders explica que “a maioria das imagens de mulheres nuas feitas por homens são projetadas para exibir seus corpos ao olhar masculino, sem desafio ou confronto” (1989, p. 23, tradução nossa). Os teóricos da História da Arte sinalizam que uma das rupturas mais significativas com essa lógica se deu a partir do Realismo. No entanto, apesar de renegar as convenções que norteavam a representação do corpo feminino nu (como a idealização e o uso de temas moralizantes), os artistas do Realismo, como Manet, agora o representavam

literalmente como um objeto. Conforme explica Berger: “O ideal foi quebrado. Mas havia pouco para substituí-lo, exceto o ‘realismo’ da prostituta – que se tornou a mulher quintessencial da pintura de vanguarda do início do século XX” (1990, p. 63, tradução nossa). Essa forma de expor o corpo feminino como uma mercadoria, sem subterfúgios, obviamente reforça a construção simbólica do mesmo como um objeto. É necessário ter em mente que a criação de imagens que objetificam a figura feminina tanto reflete a assimetria de gênero sob a qual ocorre sua produção quanto materializa e difunde essa visão problemática do papel social da mulher por através do tempo e do espaço.

Se os contextos de fruição das representações artísticas do corpo feminino no outrora foram limitados, nos dias de hoje tanto essas imagens quanto outras, fotográficas e infinitamente mais ousadas que elas, são produzidas por pessoas de ambos os gêneros e estão espalhadas por toda parte, sendo expostas aos mais diversos olhares. Os corpos femininos, belos e nus, são explorados pela publicidade para vender uma infinidade de produtos, fazendo às vezes ora de cabides, cuja função é mostrar produtos, ora de esculturas, incluídas nas imagens meramente para atrair o olhar e/ou gerar polêmica. Isso se tornou possível graças ao interesse da cultura de consumo pelo corpo, que atualmente “está sob a luz dos holofotes” (Le Breton, 2007, p. 10). Conforme explica Baudrillard (1998, p. 129, tradução nossa, grifo do autor), “o corpo é um fato cultural. Em qualquer cultura, o modo de organização da relação com o corpo reflete o modo de organização da relação com as coisas e das relações sociais. Em uma sociedade capitalista, o status geral da propriedade privada também se aplica ao corpo, à maneira como operamos socialmente com ele e à representação mental que temos dele”.

Nessa dinâmica, o corpo é percebido como uma mercadoria, um objeto de fato. A recomendação aos indivíduos é clara: “é importante gerir seu próprio corpo como se gerem outros patrimônios dos quais o corpo se diferencia cada vez menos” (Le Breton, 2003, p. 31). Somos todos bombardeados por mensagens, inclusive imagéticas, que apresentam o corpo como um rascunho, algo a ser aperfeiçoado com a ajuda dos diversos produtos e serviços disponibilizados no mercado. As imagens, nesse contexto, são muitas vezes usadas como ferramentas de (des)ilusão, por serem manipuladas digitalmente de modo a representar a perfeição de corpos irrealis e irrealizáveis. Para Bordo, elas se tornam uma espécie de “pedagogia perceptual”, uma vez que “nossas expectativas, nossos desejos e nossos julgamentos sobre os corpos estão sendo ditados pelo mundo digital” (2003, p. xviii,

tradução nossa). A auto-objetificação, que se tornou lugar comum em nossa sociedade, promove formas físicas muitas vezes impossíveis de alcançar de forma saudável ao posto de aspiração de massa, o que pode ocasionar graves danos à saúde física e mental dos indivíduos.

Desse modo, na contemporaneidade, o interesse em despertar desejos na audiência a partir de imagens de nudez do corpo feminino não mais centra seus esforços apenas nos espectadores masculinos. É claro que a máxima “*sex sells*” ainda vigora nas imagens produzidas com fins mercadológicos, mas hoje a objetificação do corpo feminino visa também impactar o próprio público feminino. Se os homens querem “ter” mulheres belas, sensuais e provocantes como as das imagens, para as mulheres o ímpeto a ser despertado é o de querer “ser” como elas. E, simultaneamente, surge uma nova tendência: as representações do corpo masculino nas imagens da cultura consumista passaram a também recorrer a estratégias antes restritas ao corpo feminino. Wolf alerta para a diferença nas intenções por trás da objetificação dos corpos de homens e mulheres nas imagens disseminadas na cultura de consumo, sendo esse fenômeno no caso masculino “impulsionado menos por uma reação cultural e mais por uma simples oportunidade de mercado” (2002, p. 07, tradução nossa). Kilbourne explica que “quando os homens objetificam as mulheres, eles o fazem em um contexto cultural no qual as mulheres são constantemente objetificadas e no qual existem consequências – da discriminação econômica à violência – dessa objetificação” (2000, p. 279, tradução nossa).

Nesse espaço “final”, onde normalmente seriam esperadas conclusões, trago convites à reflexão que ultrapassam a temática específica aqui tratada, corpo e gênero, mas ao mesmo tempo são fundamentais para o pensamento sobre ela: Para que servem as imagens? O que elas nos mostram? O que elas escondem de nós? Quais as influências recebidas e fornecidas por elas? De que forma elas impactam a formação do imaginário social? Como elas ajudam a construir subjetividades e identidades? De que modo elas nos afetam?

Referências

- Baudrillard, J. (1998). *The consumer society: myths and structures*. Sage Publications.
- Belting, H. (2011). *An anthropology of images: picture, medium, body*. Princeton University Press.
- Berger, J. (1990). *Ways of seeing*. British Broadcasting Corporation.
- Bordo, S. (2003). *Unbearable weight: feminism, Western culture, and the body* (2.^a ed.). University of California Press.
- Campos, R. (2012). A cultura visual e o olhar antropológico. *Visualidades*, 10(1), 17-37.
- Coli, J. (1995). *O que é arte* (15.^a ed.). Editora Brasiliense.
- Fortenberry, D. e Morrill, R. (Eds.) (2015). *Body of art*. Phaidon.
- Gombrich, E. H. (1995). *Arte e ilusão: um estudo da psicologia da representação pictórica* (3.^a ed.). Martins Fontes.
- Hernández, F. (2011). A cultura visual como um convite à deslocalização do olhar e ao reposicionamento do sujeito. In R. Martins e I. Tourinho (Orgs.), *Educação da cultura visual: conceitos e contextos* (pp. 31-50). UFSM.
- Kilbourne, J. (2000). *Can't buy my love: how advertising changes the way we think and feel*. Touchstone.
- Le Breton, D. (2003). *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. Papirus.
- Le Breton, D. (2007). *A sociologia do corpo* (2.^a ed.). Vozes.
- Nochlin, L. (2017). Por que não existiram grandes artistas mulheres? In A. Pedrosa e A. Mesquita (Orgs.), *Histórias da sexualidade: antologia* (pp. 16-37). MASP.
- Piscitelli, A. (2009). Gênero: a história de um conceito. In H. B. Almeida e J. Szwako.(Orgs.), *Diferenças, igualdade* (pp. 116-146). Berlendis.
- Rocha, G. (2016). A imaginação e a cultura. *Teoria e Cultura*, 11(2), 167-187.
- Samain, E. (2014). Antropologia, imagens e arte: um percurso reflexivo a partir de Georges Didi-Huberman. *Cadernos de Arte e Antropologia*, 3(2), 47-55.
- Saunders, G. (1989). *The nude: a new perspective*. Harper & Row.
- Schilder, P. (1980). *A imagem do corpo: as energias construtivas da psique*. Martins Fontes.
- Wolf, N. (2002). *The beauty myth: how images of beauty are used against women*. HarperCollins Publishers.

LA MUJER INDÍGENA MEXICANA EN TEXTOS ARTÍSTICOS EUROPEOS DEL SIGLO XIX

María Elena Guzmán Badillo¹

Resumen

Con el cambio de siglo y el paso de colonia a país independiente, durante la primera mitad del siglo XIX, en un entorno de constantes cambios sociopolíticos, llegaron a México artistas viajeros que desde distintos fines e intereses buscaron crear representaciones de la nueva sociedad y nación destacando a los tipos populares singulares de cada lugar, así como a sus costumbres y oficios. Desde contextos ajenos y con la influencia de un pensamiento ilustrado definieron códigos estéticos y discursivos que conformaron sistemas simbólicos sobre los distintos grupos retratados, en este caso de las mujeres indígenas.

A través de un análisis sobre los imaginarios proyectados en los textos artísticos de Claudio Linati “Trajes civiles, militares y religiosos de México” y Carl Nebel “Viaje pintoresco y arqueológico a la parte más interesante de la República Mexicana, en los años transcurridos desde 1829 a 1834”, se pudieron identificar cómo plasmaron y asignaron signos y relaciones sobre las mujeres nativas que las colocaron en determinados espacios, acciones, roles y relaciones con su cuerpo, y que conformaron identidades colectivas y estereotipos que posiblemente pervivan en la actualidad.

Palabras clave: imaginarios, textos artísticos, mujeres indígenas, México.

¹ Universidad Autónoma de Zacatecas. marielgbdg@gmail.com Doctora en Estudios Novohispanos por la Universidad Autónoma de Zacatecas; maestra en Ciencias y Artes para el Diseño, en el área de Estética, Cultura y Semiótica del Diseño por la Universidad Autónoma Metropolitana, plantel Xochimilco (UAM-X), y licenciada en Diseño Gráfico por la universidad La Salle de la Ciudad de México. Cuenta con una especialidad en Tecnologías informativas educativas y distintos diplomados y talleres sobre semiótica, estética y diseño. Llevo a cabo una estancia de investigación en la Universidad de Barcelona en el año 2014 y en la Universidad Central de Chile en 2019. Con quince años de ejercicio profesional ha laborado en distintas ramas del diseño y ha impartido docencia en universidades privadas del estado de Zacatecas. Ha participado en distintos coloquios nacionales e internacionales como el organizado por la Universidad de Vic en Barcelona, España (marzo 2014); el I Coloquio de investigaciones sobre mujeres y perspectiva de género de la Universidad Autónoma de Zacatecas (mayo 2015); en el Segundo Coloquio de Cultura Visual del Centro Universitario de Tonalá, Universidad de Guadalajara (mayo de 2018), el 1er Encuentro Internacional de la Estampa de América Latina y El Caribe del Departamento de arte de la Universidad Iberoamericana (noviembre de 2018); el IX Congreso Latinoamericano de Semiótica: semiótica visual perspectivas latinoamericanas de la Universidad Autónoma de Zacatecas (febrero de 2019); entre otros.

El movimiento histórico independentista modificó las diferentes estructuras de organización colonial derivado de la búsqueda de nuevas estructuras simbólicas que fueron motivadas, por una parte, por las necesidades de ciertos grupos novohispanos y por otra, como resultado de las ideologías y corrientes de pensamiento que se vivían en esos momentos en el continente Europeo.² La inestabilidad del país durante la primera mitad del siglo XIX planteó no sólo una reestructuración en el orden social, también exigió un cambio de percepción y definición sobre lo que se era y lo que se quería ser. Fue un cuestionar de ideas, de un repensar sobre el pasado, el presente y el futuro. Lo prehispánico, lo colonial y la nueva república debieron convivir y aportar símbolos y significados para la definición y construcción de una identidad. Era un intento por establecer un solo imaginario nacional partiendo de redes simbólicas distintas que convivían en un mismo lugar.

A través del reconocimiento de una pluralidad cultural, y de la búsqueda de reivindicar por parte de diversos personajes y autores “la imagen” de México hasta ese momento definida por visiones extranjeras, se inició la instauración de un proyecto de nación desde diversos rubros y discursos; la formación de una identidad única para todos. Fueron los comienzos de la elección de simbolizaciones del imaginario sobre lo mexicano: lo que significaría ser un hombre o mujer en la nueva época independiente que terminó por ultimarse en el siglo XIX. En cada grupo social y época se crean e institucionalizan imaginarios,³ estos determinan la realidad del momento y definen las dinámicas y relaciones sociales, las cuales se llevan a la práctica muchas de las veces sin cuestionamiento (Castoriadis, 2016). Cada una de las distintas razas que interactuaron en la conquista contaban con sus imaginarios y las redes simbólicas que los constituían, así como con medios para sus representaciones. El imaginario femenino se presentó y se vivió de distintas maneras en cada grupo de mujeres antes de la conquista, fue delimitado de acuerdo con distintos preceptos, formas de organización social y convención de símbolos, pero éste posiblemente se vio modificado en la interacción de unos grupos con otros en el continente americano.

² Para llevar a cabo el estudio de un grupo y sus prácticas sociales como el arte, es necesario el conocimiento del contexto, ideas y creencias que motivan tanto la reestructuración de imaginarios como las representaciones simbólicas de estos. El estudio de imaginarios permite entender o acercarse a la realidad de la colectividad en cierta temporalidad.

³ David Bloor menciona que los imaginarios sociales institucionalizados son los que cuentan con una aprobación colectiva, a los que el grupo ha dotado de autoridad. Manuel Baeza agrega que lo instituido se convierte en una condición normal o natural, como si no pudiera ser de otra manera (Baeza, 2008).

Uno de los discursos o lenguajes con los que cuenta un grupo social para proyectar y materializar sus imaginarios, así como para crear memorias históricas, son las imágenes. El uso y promoción de éstas, desde la conquista, permite entender el porqué del éxito de la dominación de españoles sobre indígenas en el proceso de la evangelización, ya que no sólo se educó con la palabra, con despliegues estéticos de ceremonias, ritos y formas de vida; también se transmitió la información a través de signos visuales que permitieron complementar la resignificación de algunos imaginarios. La imagen permitió un acercamiento y una comunicación que la lengua escrita o hablada no podía ofrecer. El discurso visual, que expresa las redes simbólicas de los imaginarios, es a la vez un factor que crea, transforma y promociona esos imaginarios: se manifiesta una dialéctica en la que uno interviene al otro. El texto artístico y los géneros pictóricos, en su mayoría con un lenguaje visual, forman parte y posibilitan observar el carácter y naturaleza de las culturas y dar cuenta sobre los cambios sociohistóricos de una sociedad.

En la época novohispana las imágenes de distintos tipos se convirtieron en medios a los que se les confirieron varios fines: la ratificación, revocación, sustitución o deslizamiento de creencias; la institucionalización de valores, cualidades, jerarquizaciones, etc.; la educación de determinados sectores; la proyección y legitimación de nuevos imaginarios, que posteriormente, a través de un complejo proceso e interacción con otros, ayudaron a construir una identidad nacional durante el cambiante siglo XIX. Es decir, la imagen fungió como instrumento para delimitar, y tal vez unificar, el imaginario de los hombres y mujeres mexicanas a lo largo de la época decimonónica.

En el cambio de siglo, y con el objetivo de establecer y promover la definición de una identidad colectiva, el uso de la imagen continuó con su fin pedagógico y además se convirtió en un instrumento para legitimar las nuevas simbolizaciones que dieron significado al nuevo imaginario de patria, a los símbolos que unirían en un sentido de pertenencia a los mexicanos. Los discursos visuales, bajo distintos tipos de expresión artística y técnicas, exaltaron los valores y visiones del México independiente; promovieron y comunicaron nuevas formas de deber ser, la percepción sobre la reciente realidad, sobre ellos mismos y su imagen hacia el resto del mundo. Las proyecciones sobre mujeres posiblemente intentaron construir, instituir y promocionar el nuevo imaginario femenino central, alejado, en teoría, de referencias novohispanas.

Las mujeres representadas en distintos tipos de imágenes durante los tres siglos de la época colonial fueron retratadas dentro de modelos con base en la religión católica y bajo un interés de legitimación de estatus. Una de las intenciones de la proyección de mujeres en distintos tipos de imágenes en los primeros cincuenta años del siglo XIX puede responder al fin de construir nuevos imaginarios femeninos que representaran el cambio de época, es decir, que manifestaran los cambios de significaciones a través de la historia y que señalarán una separación de los cánones religiosos que se hallaban en la Nueva España.

A partir de los deseos y anhelos de Independencia que embocaron en movimientos armados era necesario volver a plantear las representaciones y significaciones sobre la concepción del mundo, dar sentido a la nueva realidad y en este caso sobre *el ser y estar* de las mujeres que eran una herencia de visiones masculinas europeas. Transformar el sistema de simbolizaciones que regía a la sociedad del siglo pasado, las asignaciones de significantes novohispanos a las nuevas condiciones y necesidades femeninas, en un principio desde visiones masculinas y conforme avanzó el siglo con la intervención de las mujeres.

Desde la época colonial las condiciones económicas de las mujeres y sus familias, y sus relaciones directas con algunos hombres, determinaban las posibilidades de mejorar o de acceder a espacios y actividades que sectores de estratos altos dominaban y que para féminas pobres no había cabida. Otras variables como calidad, etnia, lugar de residencia, etc. intervenían igualmente. En el México independiente esa situación permaneció para la mayoría, féminas pobres continuaron en los mismos espacios y oficios que ejercían antes de la lucha; las de estratos altos siguieron llevando a cabo sus actividades recreativas y de patrocinio, etc. La sexualidad siguió siendo un factor determinante para significarlas, sobre todo el uso o exhibición del cuerpo que es lo que contenía la carga simbólica sobre lo puro o lo lascivo, y a partir de éste los signos como la vestimenta, los movimientos y poses complementaron la connotación, que para Lizette Amalia Alegre (2016), junto con otros autores, eran formas de resistencia y procesos de creación de identidad en las mujeres. Las féminas eran vistas como elemento importante para la transmisión de los nuevos valores patrióticos, así como para dar continuidad a los valores tradicionales católicos.

Los materiales impresos son reconocidos como textos con memoria colectiva, con una expresión histórica y artística en donde se utilizan y establecen códigos de significación, lo que los convierte en objetos de análisis semióticos. El texto no es la realidad, sino un material que la construye. La importancia de éste, según Iuri Lotman, es que cumple la función de transmitir significados y generar nuevos sentidos: “Un mito, una religión, los juegos, las leyes, las conductas, las instituciones, las artes, son signos organizados como lenguajes y como tales, siempre están en lugar de otra cosa a la que simbolizan. Como lenguajes producen incontables textos, una semiosis ilimitada” (Aran y Barei, 2002, p. 119). La semiótica que propone Iuri Lotman “estudia el funcionamiento de diferentes sistemas de signos o lenguajes y dentro de ellos, el arte como un lenguaje privilegiado” (Aran y Barei, 2002, p. 63). Los textos artísticos son considerados por el autor como dinámicos y la interacción de los diferentes lenguajes que lo componen resultan en subtextos (Lotman, 1996). Por tal razón, los textos y el colectivo interactúan, se intervienen y transforman; la función social traspasa la material, la de objeto de arte. Los libros impresos estudiados, que son textos artísticos, se componen de distintos lenguajes o códigos que son sistemas de signos, por lo que su análisis parte de un lenguaje estético y discursivo que conforman a los imaginarios periféricos para poder definir el lenguaje simbólico, que es una lectura más profunda de los códigos y que constituye el imaginario central de cada autor sobre las mujeres indígenas.

Nuevos grupos y medios para la construcción del imaginario

Dos grupos que participaron en la construcción de las redes simbólicas pictóricas de la nueva nación, algunos bajo las nuevas formas de pensamiento, fueron maestros y estudiantes de la Academia de San Carlos; y artistas viajeros, pintores y academias independientes.⁴ A mitad del siglo se otorgó más valor a la producción de los segundos, principalmente por una causa: su temática y propuesta era más libre e interesante como resultado de no estar bajo los formatos de la Academia. Sin embargo, en un principio no fue reconocida debido a que se creaba fuera de una institución, no contaba con un carácter

⁴ Algunos pintores independientes, llamados así por no pertenecer a San Carlos, son: Manuel Serrano, Edouard Pingret, Agustín Arrieta, Hermenegildo Bustos, José María Estrada y las Hermanas San Román, que, aunque no se les permitía estudiar tomaban clases privadas de pintura con Clave quien impartía clases en San Carlos, entre otros. En cuanto a academias dos con gran producción fueron las de Puebla y Guadalajara. A parte de esos dos grupos, Elisa García considera que un tercer factor para la construcción de un discurso estético mexicano fue la creación religiosa a través de los exvotos (García, 2003).

formal y no estaba limitada o reglamentada por ésta.⁵

Lograda la Independencia se dio apertura a la llegada de extranjeros que con diferentes fines políticos, económicos e intelectuales demostraron interés en visitar el país. Los artistas viajeros⁶ encontraron una gran riqueza territorial y social para sus obras que encajaban con los ideales del pensamiento ilustrado. La importancia de este grupo radica en que fueron los primeros en dejar documentos y testigos visuales de algunas partes del continente americano, y que su producción pictográfica permitió sentar bases para el desarrollo de un género que sesintiera propio: el costumbrista, el cual consintió en construir imaginarios sobre la identidad nacional. Los primeros registros visuales producidos por los extranjeros comenzaron con temas arqueológicos y de paisaje, que eran en la época una tendencia europea y americana y posteriormente, en conjunto con la literatura, se proyectaron temas de la vida y costumbres populares.

Algunos críticos y literatos de la época consideraban que algunas visiones de los viajeros eran negativas e incluso denigrantes sobre el país, en específico en trabajos sobre tipos populares que puede corresponder, primero, a la influencia neoclásica con la que trabajaban, y segundo, a prejuicios y preceptos que tenían antes de su llegada a México: imaginarios formados desde sus significaciones culturales y que tal vez persistieron durante y después de su estancia; su análisis era una percepción y conformación del Otro desde su contexto, eran imaginarios contruidos desde afuera.⁷

⁵ Recordemos que Cornelius Castoriadis indica que para que un sistema de significaciones se valide, debe estar legitimado por una institución, la cual concilia a los imaginarios individuales y marca límites y alcances de éstos.

⁶ Según los siguientes autores, dentro del grupo de artistas viajeros hubo mexicanos: José Iturriaga, en su recuento por la litografía y grabado de México en el siglo XIX, otorga un apartado al dibujante José Luciano Castañeda. Conocido por ser acompañante para ilustrar las expediciones de Guillermo Dupaix que se realizaron de 1805 a 1808. Según el autor, de la poca información que se tiene, se sabe que nació en Toluca y fue pensionado de la Academia de San Carlos. Sus ilustraciones son de sitios arqueológicos y estos sirvieron de base para otros dibujantes europeos (Iturriaga, 1993).

Jaime Cuadriello menciona que hubo alumnos egresados de la Academia que también realizaron expediciones para generar registros ilustrados sobre “trabajos botánicos, zoológicos, etnográficos y arqueológicos que hacían el recuento de los recursos y ‘las posesiones del rey’”. Estos fueron: Francisco Lindo, José María Guerrero, Tomás de Suria y Anastasio Echeverría. (Cuadriello, 2001).

Cora Ruiz menciona también a Vicente de la Cerda (Ruiz, 2010).

Desde esta perspectiva, se podría considerar que pintores como José María Velasco, paisajista que proyectó diferentes partes del país en la segunda mitad del siglo decimonónico, fue un artista viajero mexicano.

⁷ Sirve de ejemplo recordar que desde el siglo XVI, se formaron con una visión europea, los primeros imaginarios simbólicos sobre América. A través del uso de la figura femenina la primera proyección creada por Cesare Ripa en 1593, fue la alegoría de mujer semidesnuda y salvaje. Esas simbolizaciones se modificaron con el paso del tiempo. Para el siglo XVIII fue una mujer de fisonomía criolla vestida, ya que representaba el mestizaje de la época novohispana y comenzó el uso de la imagen de la Virgen María que también representó la época colonial con la exaltación del pasado indígena, incluso se convirtió en estandarte a inicios del movimiento de Independencia. Tal vez esta imagen católica ya representaba una significación desde una visión

Para los años treinta y cuarenta el flujo de artistas viajeros y su producción comenzó a mermarse y lo hecho localmente empezó a tomar un lugar significativo en la construcción de discursos. Las visiones de los viajeros dejaron las bases para concluir y significar la construcción de un estilo mexicano a los artistas nacionales, que como se mencionó anteriormente, son los independientes quienes trabajaron más el proyecto. Para Justino Fernández las producciones gráficas de los artistas nacionales llegaron a alcanzar niveles altos a la par de los europeos (Fernández, 2001). En un principio éstos replicaron los imaginarios pictóricos de la cultura europea y después los de los artistas viajeros. Para la segunda mitad del siglo XIX, con el objetivo de definir una identidad nacional, se apropiaron de lo hecho y propusieron ciertas características que diferenciarán al costumbrismo mexicano de otros.

Es entonces el costumbrismo un género que concibe el reflejo de las maneras y formas de vivir de alguien o de un grupo, y son las particularidades en el actuar, hacer o estar lo que distingue a un tipo costumbrista de otro. Se proyecta en representaciones literarias y gráficas. En el caso de México fue la definición, redacción y proyección de símbolos que significaban lo que era ser mexicano: una construcción de imaginarios que intentaron simbolizar la esencia del país.⁸ Para generar y causar un nacionalismo con mayor fuerza se puso atención o se exaltó los lugares y personajes más representativos del grupo. La presentación de costumbres fue desde lo festivo hasta actividades diarias cotidianas, incluso se proyectaron imágenes con significaciones negativas representadas intencionalmente a través de vicios o defectos de la población, ya que seguía presente en el siglo XIX la intención de educar y de moralizar en lo correcto.

El costumbrismo mexicano, en su momento de formación, recibía la influencia del movimiento romántico europeo a través de los artistas viajeros y por los materiales impresos del mismo continente que llegaban al país con artículos e ilustraciones sobre el tema. La aplicación de la imagen no vista antes, que era insertada en la página acompañando al discurso escrito, generó un mayor atractivo en el público nacional, ya que imagen y texto se complementaban y acompañaban para informar, describir y fijar con más detalle al personaje escena, formaban un todo para la significación del mensaje.

local. Para el siglo XIX el signo que marcó la diferencia ideológica fue el uso del vestido. Para más detalle véase Enrique Florescano (2010).

⁸ Recordemos que para Cornelius Castoriadis un símbolo se compone mitad real-racional y mitad lo imaginado, es decir que las redes simbólicas sobre el imaginario de identidad nacional son parte lo que se vive (lo real-racional) y parte el anhelo de ser (lo imaginado), en este caso lo europeo.

[...] una forma de volver más tangible la palabra escrita, de por sí ambigua y sujeta a lecturas polisémicas, sobre todo durante una época en que las observaciones de los viajeros y filósofos eran constantemente puestas en tela de juicio. Las ilustraciones, desde esta óptica, eran el único documento que podía tenerse por legítimo. (Katzew, 2006, p. 62)

Tal fue el influjo de los materiales extranjeros con temática costumbrista en México que se publicaron artículos en revistas nacionales de autores europeos, y también se copió la técnica de impresión: la litografía. Los países de los que circularon mayor número de materiales fueron de España, Francia e Inglaterra.⁹ La publicación y circulación de los materiales impresos europeos en territorio mexicano permitió que la sociedad tuviera contacto con este nuevo género y despertara el interés por conocer más.

Aunque la intención de quienes trabajaron el costumbrismo era supuestamente la representación de la realidad, de lo que se vivía en el momento y de informar sobre el nuevo continente, se debe tener en cuenta que tanto artistas extranjeros como nacionales contaban con distintas formaciones, ideas e incluso intereses de diversa índole, por lo que la significación de producción de imágenes costumbristas varía de unos a otros. Sobre todo, para los artistas viajeros que desde una mirada ajena decidieron qué representar; y desde su percepción definieron al Otro: lo desconocido, lo que no les pertenecía concibió estereotipos y generó juicios. Se trató de construcciones visuales sobre una “realidad” que implicó cierta posición sobre algo o sobre lo que se veía.

La producción pictórica de los extranjeros logró rápida aceptación y popularidad gracias a que ocuparon el vacío que existía en cuanto a propuesta creativa en el arte mexicano, ya que una de las limitantes para que artistas nacionales se integraran a la tendencia del registro documental, era la falta de recursos económicos para realizar viajes como lo hacían los europeos. El primer artista viajero en llegar a México fue el alemán Alexander von Humboldt (1769-1859).¹⁰ El 23 de marzo de 1803 arribó al puerto de Acapulco y de ahí

⁹ Para María Esther Pérez, España es la nación que tuvo mayor influencia sobre el costumbrismo mexicano. El género se manifestó en ese país primero a través de la literatura y posteriormente se complementó con la imagen. Las publicaciones de mayor popularidad en la que se conjuntaban literatura e imagen fueron: *Semanario Pintoresco Español* (1836), así como *El museo de las familias* (1843) y *Escenas matritenses* (1845). Algunos grabadores destacados son: Leonardo Alenza, Vallejo, Brabo, Urrabieta, Elbo, Alenza y Miranda (Pérez, 2005).

¹⁰ Justino Fernández considera como primer artista viajero al padre Márquez, quien dio a conocer México a Europa, en específico los monumentos arqueológicos de Xochicalco y Papantla. También reconoce el papel de los jesuitas al haber generado interés sobre el país. Otro viajero que documentó sobre la Nueva España fue el abogado Gianfrancesco Gemelli Carreri, nacido en

parte a la capital donde radica por un año. En su estancia registró tópicos de minería, geografía, astronomía, paisajes, formaciones naturales, etc., él mismo realizaba sus apuntes ya que era dibujante y grabador. Aunque Cora Ruiz (2010) aclara que se apoyó de dos artistas de la Academia: Vicente de la Cerda y Anastasio Echeverría.¹¹ Algunos de los materiales que Alexander von Humboldt produjo sobre México son: *Atlas pintoresco*, *Atlas geográfico y físico o Atlas de México*, y *Ensayo sobre el Reino de la Nueva España* (Iturriaga, 1993).

Su material más importante: *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente*, producido entre 1804 y 1827 en París, está contenido en 30 volúmenes y destacan el XV y XVI denominados *Vistas de las Cordilleras y Monumentos de los Pueblos Indígenas de América*, ya que contienen gran número de grabados hechos en Europa. Este material resultó ser tan significativo y atractivo que sus dibujos fueron utilizados en otros materiales posteriormente (Aguilar, 2000). El artista es destacable por su legado artístico en el que valoraba el pasado cultural y estético del país, así como por los importantes estudios científicos que generó y el uso de las artes visuales para su documentación. A partir de sus viajes comenzó toda una corriente de artistas viajeros que inspirados por él querían conocer y registrar al continente americano. En palabras de Jean Duviols, Alexander von Humboldt es el origen de una revolución cultural.¹²

Radicena en 1651 y fallecido en Nápoles en 1725. Viajó durante cinco años alrededor del mundo y publicó su material más famoso *Giro del Mondo 1699-1700*. A partir de su carrera militar y combate en las guerras santas, a la falta de reconocimiento en su país y oportunidad para obtener un mejor trabajo, así como por una supuesta persecución, decide comenzar a viajar. El 13 de junio de 1693 partió de la península itálica a bordo de el Galeón de Manila, conocido como la Nao de China, y arribó al puerto de Acapulco el 19 de enero de 1697. Su libro cuenta con textos geográficos, históricos, náuticos, fantásticos, etc., consta de seis volúmenes y la primera edición se imprimió en el taller napolitano de Giuseppe Roselli. Se crearon cinco ediciones hasta 1727; se editó en inglés, francés, y la versión en español está incompleta (Bernabéu, 2012).

Algunas imágenes que se incluyeron en el material son: una guía ilustrada por el geógrafo Don Carlos Singüenza que contenía personajes, plantas y escenas, que muestra gobernante o lugares como Chapultepec, Zumpango, Ápan, Tlatelolco, Azcapotzalco y Huixquilucan. Un mapa trazado por el ingeniero francés Adrian Boot titulado "Un borrador hidrográfico de México, posado sobre sus lagos". Láminas con representaciones de distintos personajes; frutos como la vainilla, el cacao, el zapote negro, el aguacate, el maguey, etc.; y una lámina de un tipo calendario titulado *Século Mexicano*.

Este viajero solamente redactó sus experiencias, creó un diario de viaje, no dibujó o hizo registros gráficos de lo visto como los que se mencionan en esta investigación (Barros, 2016) (Library Harvard, 1704).

¹¹ De las fuentes consultadas sobre artistas viajeros, solamente José Iturriaga y Cora Ruiz mencionan la participación de mexicanos con un artista viajero. Sin embargo, la autora no especifica si estos viajaban con Humboldt o ilustraban posteriormente sus viajes.

¹² El autor considera que Humboldt presentó un exotismo que llamó la atención y sus materiales son de gran valor no solo en el sentido científico, sino en lo estético. (Duviols, s.f)

El paso de los artistas viajeros en México, así como el legado artístico que dejaron, estuvo ligado a la influencia primero, del explorador Alexander von Humboldt y segundo, del personaje que permitió la llegada de la litografía al país: Claudio Linati. Marco Marcello Antonio Pompeo Blas y Juan, hijo de madre española de nombre Manuella, y padre italiano Filippo Linati, nace el primero de febrero de 1790 en Carbonera de Parma, Italia, a seis meses de proclamada la revolución francesa y seis años más adelante la invasión napoleónica a Parma (Fantechi, 2010). Con una visión liberal, sus relaciones masónicas facilitaron sus exilios y traslados entre países: “Luchador social, el revolucionario no sólo de palabra sino el que empuña las armas, y, en fin, el artista con lápiz clasicista que aborda románticamente asuntos típicamente folklóricos” (Iturriaga, 1993, p. 63).

Junto a Gaspare Franchini, otro exiliado italiano, conocen en 1825 al cónsul de México, Manuel María del Pilar Eduardo de Gorostiza, el cual les extiende la invitación a visitar el país con el supuesto de que se buscaba gente de diferentes disciplinas para dar impulso al desarrollo cultural. El 6 de mayo del mismo año, firman una solicitud al gobierno mexicano para instalar una prensa litográfica en la capital y un laboratorio de calcografía para mapas topográficos, de arquitectura civil y militar; también ofrecieron poner escuelas gratuitas de diferentes artes. El 22 de diciembre de 1825 zarpan en el puerto de Veracruz y se trasladan a la Ciudad de México. Gaspar enferma a su arribo y utilizan los recursos otorgados para su salud por lo que Claudio Linati comenzó a vender algunas pinturas para obtener dinero, el 2 de enero del siguiente año llega la prensa.

Funda junto a José María Heredia Campuzano y Florencio Galli el periódico “El Iris” y el 4 de febrero sale el primer número: “Este periódico está destinado a la ciencia, a la literatura, a las artes y a la política”. Por sus escritos de crítica social y política en la publicación se le pide diplomáticamente solicite un pasaporte para retirarse del país por motivos de salud. Vuelve a Bélgica y comienza a colaborar en *L’Industriel* e inicia los preparativos de la publicación de *Trajes civiles, militares y religiosos de México*, en 1828. Nuevamente por suparticipación política es exiliado en París y a pesar de contar con una pensión de oficial en retiro decide regresar a México. Desembarca en Tampico en 1832, en un momento donde había auge de italianos por el interés sobre la construcción del puerto comercial más importante; a los cinco días de su arribo fallece el 5 de diciembre por fiebre amarilla (Iturriaga, 1993).

Trajes civiles, militares y religiosos de México fue anunciado en la *Gazzette des Pays-Bas* el 13 de noviembre de 1828. Apareció en fascículos por entregas que fueron doce en total, se imprimió en la Litografía Real de Jobard, contenía 48 litografías de tipos urbanos y rurales con textos en francés y un frontispicio a blanco y negro donde se presenta a Moctezuma Xocoyotzin con la leyenda “Último emperador de México, pintado por Orden de Hernán Cortés”. Por el éxito del álbum se realizó una segunda edición en Londres en 1830, con treinta y tres láminas en negro y a color bajo el título *Costumes et moeurs du Mexique Por Linati* (Trajes y Costumbres de México) (Iturriaga, 1993). El litógrafo en su narrativa observa la relación de algunos personajes mexicanos con tipos italianos como El Lépero con *ellazzarone* napolitano, y presenta tanto estratos altos y bajos, como militares y clero.

Otro artista viajero, autor del libro que aquí se estudia, es Carl Nebel. Arquitecto, diseñador y pintor alemán que inspirado por Alexander von Humboldt visitó el país. Nació el 18 de marzo de 1805 en Altona, suburbio de Hamburgo, hoy Alemania. Inició sus estudios en la Academia de Arquitectura de Berlín, que era una de las más prestigiosas. Su primer viaje a México se dio por invitación de su padre que posiblemente tenía negocios o relaciones con compañías alemanas establecidas en el país; arriba a Veracruz en 1828 (Aguilar, 2006). Durante su estancia en México realizó algunas expediciones que le permitieron ir tomando apuntes para su más famosa publicación: *Viaje pintoresco y arqueológico a la parte más interesante de México*, que fue uno de los pocos materiales que contaron con gran difusión en el país, ya que su atractivo se debía a ser un impreso de gran formato con cincuenta litografías, la mayoría a color (Aguilar, 2000).

Es un libro que consta de 50 láminas con textos explicativos cortos. Los temas son vistas de ciudades, gente, arqueología y naturaleza, los primeros con una clara orientación del género costumbrista. Pablo Diener comenta que los espacios geográficos que abarca la publicación son tres: el centro del país, con la capital, Puebla y la zona arqueológica Xoxhicalco; la vertiente del golfo de la Sierra Madre Oriental, desde Veracruz hacia el norte, llegando hasta Papantla; y la región minera al noroeste de México con particular énfasis en Zacatecas y Guanajuato. Como puntos aislados aparecen los puertos de Acapulco, en el Pacífico, y el de Tampico, en el Golfo de México (Diener, s.f). El libro publicado contaba con prefacio de Alexander von Humboldt, quien dio la noticia sobre la publicación en 1835; y fue hasta 1836 que se publicó en París. Según Arturo Aguilar Ochoa

el libro se tardó un año en salir por lo minucioso de iluminar las acuarelas. Participaron en la impresión y el dibujo F. Mialhe, F. Lemercier, Pierre Frédéric Lehnert, Alexis Victor Joly, el reconocido litógrafo Jean-Baptiste Arnout; y se imprimió en las tres principales casas editoriales: la Lemercier, la Benard & Frey y la Mialhe (2006).

En un segundo viaje al país, que fue para reclamar derechos de autor, ya que varias de las imágenes se copiaron en otras revistas mexicanas, se publicó en 1840 una segunda edición con gran aceptación, este se vendía en la imprenta de Vicente G. Torres. En esta visita Carl Nebel realizó diferentes trabajos arquitectónicos, y según Arturo Aguilar Ochoa trató de echar raíces, sin embargo, la situación tan difícil que vivía el país, por la guerra contra Estados Unidos, permeó sus ánimos y para 1848 regresó con su esposa Sofía Berthier a Europa. El arquitecto falleció en París un 4 de junio de 1855 (Diener, s.f).

Álbum “Trajes civiles, militares y religiosos de México”, Claudio Linati

El estudio de las imágenes del libro de Claudio Linati se realizó sobre la edición de 1956, editada por el Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, que contiene introducción, estudio y traducción de los textos del francés al español por Justino Fernández y un prólogo de Manuel Toussaint. El álbum presenta textos cortos en español sobre cada personaje, uno tras otro sin imagen. En una segunda parte se observa una página con el título del material, autor y fecha en español seguido del frontispicio con la litografía de Moctetzouma Xocotzin (Moctezuma Xocoyotzin), en blanco y negro con la leyenda “Último emperador de México, pintado por Orden de Hernán Cortés”. Le sigue el título, autor, país y casa editorial ahora en francés, supuestamente sería la portada original. A partir de ahí se puede apreciar una litografía por tipo popular y su descripción en francés. Linati retrata a los grupos raciales con mayor presencia en el país en ese momento: indígenas, negros, criollos, mestizos y europeos, pero por intereses del texto solo se expone a los primeros. Sobre el grupo de indígenas hombres la fisonomía que más se presenta es la de hombres corpulentos, de piernas y brazos musculosos, morenos, de cabello y ojos oscuros con facciones pequeñas y vestimenta sencilla. La ropa en su mayoría se muestra desgastada y sucia, tienen los pies descalzos y se les relaciona con la pobreza en los textos escritos, un carácter importante es la falta de prendas en alguna parte del cuerpo. Los hombres indígenas se encuentran en acción, ya sea caminando, paleando o sobre un caballo. Para Justino Fernández, Claudio Linati no representa tipos

completamente mexicanos al menos en la imagen, ya que las fisonomías que deberían ser indígenas las transformó en criollas, de *Aguador* dice es el físico de un fino mestizo. En la categoría de *Lenguaje Discursivo* el tema socio racial o del Otro está presente en los códigos visuales y escritos sobre este grupo. En ocasiones Claudio Linati resalta sus cualidades y en otras destaca sus defectos, dice que son sencillos, dulces, tímidos, despreocupados, que no necesitan de tanta cuestión material como el español, tranquilos siempre y cuando no se expongan al vicio, conformistas, con una aparente sumisión y segregados espacialmente. Con vestimenta en ocasiones en mal estado y que por falta de alguna prenda exhiben parte del cuerpo, se les coloca en estratos bajos y en los oficios más duros, tal vez para reafirmar la barbarie de éstos, discurso que resulta de una herencia colonial. Los indígenas según Claudio Linati, eran útiles por los servicios que prestaban a los ricos; en los textos, en algunas ocasiones, se les describe en el oficio que ejercen y se le da valor social a éste. El autor reprueba constantemente a las y los mexicanos por su apego a la religión, el gusto por el juego y las apuestas y porque es una sociedad muy suelta con fácil acceso a los vicios desde la adolescencia. Son escasos los signos que conforman el discurso de lo nacional o al imaginario de lo mexicano en las láminas de hombres indígenas, uno que se distingue es el paisaje de *Indio que Saca el Pulque*, y la figura del pulque en sí (Figs. 1, 2,3).

Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3



En cuanto a las mujeres, en el análisis de la categoría de *Lenguaje Estético*, las composiciones de tipos populares femeninas son sencillas, se centran en la figura y dan mayor peso a ésta con colores en tonos más bajos y dibujando una mínima parte del espacio donde se las coloca. Una primera lectura permite identificar distintas mujeres en varios contextos y acciones, se retratan indígenas, criollas, negras y europeas; Claudio Linati

presta atención en el cuerpo y belleza de éstas.

La primera imagen en aparecer sobre el grupo de féminas indígenas son *Las tortilleras* (Fig. 4), estas son de tez morena, cabello y ojos oscuros, con facciones más gruesas que la *Joven obrera* que es proyectada antes que éstas. La que se encuentra en primer plano, de tres cuartos, pareciera cerrar sus ojos, mientras la que está de frente la observa. En la lámina once aparece la *Muchacha de Tehuantepec* (Fig. 5). En la descripción se compara su belleza con los modelos europeos y asiáticos. Es una indígena con tez blanca, de talle alargado, curvas pronunciadas, brazos y piernas gruesas, ojos grandes y negros: “les dan un carácter de belleza que puede competir con las de otras comarcas y disputar la manzana de París” (Linati, 1956,

p. 81). *Muchacha de palenque* (Fig. 6), es una mujer de tez morena clara, cabello y ojos castaños, con piernas torneadas y anchas caderas; posa de tres cuartos y por el movimiento de sus pies, uno de punta y el otro atrás, pareciera que se encuentra en movimiento, caminando. Esto se refuerza al observar un canasto con comida que lleva entre sus manos, que traslada a otro lugar. Su mirada se desvía hacia la derecha como si estuviera observando a alguien o algo más.

Fig. 4



Fig. 5



Fig. 6



En la *Sirvienta indígena* (Fig. 7) se aprecia una mujer de cuerpo ancho, tez morena y cabello castaño; cubierta desde el cuello hasta los pies posa de frente, pero con el rostro inclinado hacia la derecha y la vista hacia el suelo. Su rostro de facciones pequeñas contrasta con las dimensiones de su cuerpo; la vestimenta llena de detalles que simulan bordados de diferentes colores embellece la silueta. Las féminas de *Pleito de dos indias* (Fig. 8), son de facciones gruesas, tez morena, cabello y ojos oscuros y, a la que se la observa el rostro, se la dibuja con una expresión agresiva; incluso los niños jalan el cabello

y muestran enojo. Son el centro de la composición, ellas se agreden con los brazos y piedras; están descalzas, no se percatan del resto de la gente y como dice la descripción ni de los hijos que cargan; hay otra mujer que se observa en el fondo, pero por su vestimenta y sonrisa podría tratarse de una española, se la coloca fuera de lo negativo que corresponde a su estrato.

Fig. 7



Fig. 8



Fig. 9



Mujer de Ciudad Rodrigo (Fig. 9) es un texto donde halaga la variedad de vestimentas y colores en la ropa de las provincias, esto y los rasgos físicos, es lo que según el escritor distingue a los negros, mestizos, indios, criollos y españoles. En esta litografía comenta que la vestimenta contrasta por severa con la de la palenqueña llena de sensualidad. Se trata de una mujer de tez morena con cabello y ojos oscuros; de cuerpo voluminoso o al menos así se percibe por la vestimenta floja; viste de pies a cabeza y solamente expone los pies que están descalzos, manos y rostro. La severidad a la que se refiere además de lo anterior, también se percibe por el dibujo de las telas que da la sensación de grosor. No hay expresión corporal ya que se encuentra cubierta en su mayoría, pero se percibe una acción con su mano izquierda que señala hacia el lado izquierdo y con la otra carga una canasta con una piña. La vista de la mujer se dirige a lado derecho, evadiendo al espectador, y la pequeña sonrisa la denota en un estado de tranquilidad, que se percibe en su cotidianidad. En el exterior donde se presenta se visibiliza la silueta de otra mujer con el mismo atuendo. En compañía de dos figuras masculinas se pudo observar a una mujer en *Vendedores de pollos, de dulces, etc.* (Fig. 10). Ésta se encuentra de frente del tipo masculino que está en primer plano, sin embargo, desvía su mirada a lado contrario y dibuja una pequeña sonrisa, como si estuviera al pendiente de identificar algún comprador o por evitar contacto con el vendedor que se aproxima, esto se refuerza al cargar con su mano derecha una canasta con

dulces. Usa un tipo mantilla sobre su cabeza, y su ropa cubre la mayor parte de su cuerpo dejando libre parte de las piernas, brazos y pecho, lo que la hace lucir cómoda y fresca; cuelgale su cuello un collar largo que termina en un recuadro, parecido al de las tortilleras, podría ser un escapulario. Es una mujer de caderas anchas, tez blanca y facciones finas; sus brazos y piernas largas la hacen lucir elegante, y aunado a que está concentrada en su actividad y no hay contacto visual, se elimina rastro de coquetería. En la lámina *Fray Gregorio, Carmelita* (Fig. 11) se contempla a una mujer, ésta se encuentra de rodillas y besa la mano del fraile, los ojos entre cerrados y la media sonrisa denotan una expresión de alegría y alivio, él la mira sin mostrar algún gesto, como si se tratara de algo muy recurrente. Ella es de tez blanca concabello negro, se aprecian sus curvas y anchas caderas y por el vestido y rebozo que la rodeapodría definirse como una indígena.

Fig. 10



Fig. 11



Las características físicas, la vestimenta, la postura, el movimiento y la exhibición del cuerpo del *Lenguaje Estético*, permiten percibir la significación del autor sobre las mujeres que retrata, sobre todo en asignarles una expresión de sensualidad o decoro. En *Sirvienta indígena* se retrata una delicada o incluso tímida pose; no mira al espectador y refleja algo de retracción; al igual que *Mujer de Ciudad Rodrigo*. Contrario a esto, la *Muchacha de Tehuantepec*, es dibujada con una figura alargada, posa intencionalmente como si se supiera observada; su mano en la cintura, los pies descalzos, la transparencia de su blusa que muestra los senos connota la sensualidad y coquetería que se menciona en el texto. Claudio Linati recurre a estos signos para hacer notorias diferencias entre las mujeres de los distintos grupos y así visibilizar dentro del *Lenguaje Discursivo* sus significaciones socio raciales.

Las indígenas son las morenas, aunque llega a blanquear y estilizar a algunas, como en el caso de la mujer en *Fray Gregorio, Carmelita; Muchacha de Tehuantepec o Vendedores de pollos, de dulces, etc.*, lo que correspondería a su imaginario teocéntrico, ya que incluso él admite que la belleza de la mujer indígena no entra en el canon europeo. En general, a las mujeres de sus láminas Claudio Linati las considera bellas, sobre todo si son más blancas, ya que se asemejan a lo europeo, lo que conlleva a modificar la apariencia de éstas para poder significarlas en lo positivo.

Otras características que definen a este grupo racial en el material son los cuerpos anchos concavos, a diferencia de las más blancas que son estilizados con manos o pies largos. Los pies descalzos, otro signo, permite también diferenciar su espacio, la mayoría de las que no cuentan con calzado se observan en el campo, las otras en ciudad; las primeras visten trajes típicos, las otras, vestidos con más recato. Una imagen que ejemplifica lo dicho es *Sirvienta indígena*: la mujer carga jícara de agua con los pies descalzos en un exterior, lo que complementa esa naturalidad con la que la describe, y al mismo tiempo, aunque lleva a cabo un oficio en espacio público se le denota en el doméstico, sin acceso a comodidades o lujos. Claudio Linati deja entrever en sus discursos las características o comportamientos que según pertenecen a lo femenino. En *Joven obrera*, mujer criolla o mestiza, destaca la preocupación de ésta por el arreglo personal, por su apariencia aun cuando sus condiciones económicas no sean las más favorables y compara su belleza con la europea, a la mexicana la encuentra más natural porque no recurre al adorno exagerado, aromas y arreglos ficticios: “Encantador sexo, amable mitad del género humano bajo todos los climas de la tierra; a pesar de la ignorancia y la barbarie, no importa bajo qué colores y bajo qué vestido, [...]” (Linati, 1956, p. 71). El texto describe las facciones, la actitud, un cuerpo de curvas pronunciadas, el coqueteo y la forma en que seduce, lo que contradice a sus primeras líneas sobre ser la mujer quien controla el deseo masculino.

El autor menciona a la seducción como algo natural e inherente en las mujeres mexicanas, es algo que no se aprende: “Su natural espíritu sugiere réplicas atrevidas que no puede haber aprendido en lecturas que ignora; ligera, alegre, sin pretensiones, sin afectación, su piedad religiosa es su único escudo contra la seducción; pero si cede, pronto se persuade que el placer no es un crimen y que no puede provocar la cólera inexorable del cielo” (Linati, 1956, p. 71). Otro comportamiento asignado a lo femenino es la religión. Al igual que en las representaciones masculinas este está presente en las féminas, pero de

distinta manera, ya que en las láminas de hombres se observa a través de la vestimenta y del cargo que ocupan en la institución, y en las mujeres por medio de expresar y profesar la fe, el autor comenta que son más religiosas y acuden a la Iglesia y con los que ejercen el oficio para confesarse. Los significantes anteriores permiten ir reconociendo el imaginario del litógrafo italiano sobre lo socio racial de las mujeres, sobre todo de las indígenas, primero al relacionarlas al trabajo de servicio y describirlas como dulces, inocentes y tímidas y que son vistas con inferioridad por otros grupos. En *Sirvienta indígena*, menciona lo esencial que es para toda casa contar con una sirvienta y en específico de este grupo racial, que haga distintas cosas del quehacer. Menciona que deben ser de esta raza porque son más serviciales que las criollas y con inteligencia limitada. Al describir a la sirvienta indígena de Tacubaya la reseña como si esa condición de servicio fuera natural, inherentes en ellas: “El pueblo proporciona a la ciudad todo lo que exige un trabajo penoso; comestibles, forrajes, combustible, todo llega sobre las espaldas de los indígenas” (Linati, 1956, p. 96). Este imaginario también está presente en los discursos sobre los indígenas masculinos cuando los describe y les concede cualidades por su gran labor, humildad y sumisión.

Y así como explica lo bueno no deja de mencionar los defectos y vicios conferidos a esta raza. Una imagen que proyecta mujeres indígenas, y que muestra otra forma de composición a la de los tipos en general, es la lámina *Pleito de dos indias*, ya que busca retratar una situación más que a una persona y es una escena en el exterior donde se observan más figuras de fondo. Según el autor una de las herencias más negativas de los europeos fue la borrachera, el consumo desmedido de alcohol. Describe que las mujeres imitan el vicio de los hombres y son capaces de gastar lo ganado en su oficio para la compra de bebida: “[...] del cual una pequeña cantidad es suficiente para hacerles perder la razón y transformarlas en ásperas furias, de dulces y tímidas que son naturalmente” (Linati, 1956, p. 84). Al no mencionar los efectos de la bebida en los hombres da por entendido que en ellos es más normal y aceptado el consumo de alcohol y en cambio es peor la acción en las mujeres. Otra referencia es la costumbre de éstas de cargar a los hijos a través de una *manta de lana a la que dan múltiples usos*.

En relación con la maternidad y la toma de alcohol, Claudio Linati menciona que es tan fuerte el vicio que olvidan que traen consigo a los niños y los exponen. Esta exhibición de agresividad, de pérdida del sentido y la moral, según el autor es algo habitual en las

indígenas. Las mujeres a las que se las presenta como principales en la lámina no traen consigo ninguna bebida, solamente se las relaciona con el tema del alcohol por la pulquería que se observa de fondo. La connotación negativa se refuerza sobre todo por el imaginario que se tenía sobre los estratos bajos y algunas razas sobre ser ignorantes y dejarse llevar fácilmente por los vicios. La significación en la imagen se endurece con las expresiones de burla o goce de las personas que observan la escena, todos de tez blanca y bien vestidos.

El *Lenguaje Discursivo* expone también la significación sobre el uso del cuerpo o la sexualidad. Claudio Linati expresa este tema en varias láminas: *Las tortilleras* son cuerpos corpulentos, brazos musculosos, con una expresión de tranquilidad, de estar realizando su día a día, sin embargo, hay un factor que contrasta con esa pasividad que es la exhibición del cuerpo, ya que la mujer de frente se la dibuja con un pronunciado escote mientras que a la otra se le descubren los senos. Su actitud de despreocupación connota que se trata de algo cotidiano, que es normal en ellas enseñar esa parte del cuerpo como parte de su vestimenta y no hay intención de seducir, esto podría explicar el imaginario respecto a la sensualidad asignada a mujeres indígenas o mulatas, ya que el exhibir el cuerpo, con o sin deseo, era lo contrario a lo europeo o al pudor. En la tortillera que muestra el pecho se observa un collar del que cuelga un recuadro, parece ser la silueta de un rosario o escapulario, aunado a su expresión de tranquilidad la sensualidad se ve disminuida.

Claudio Linati además de exaltar el encanto físico de la *Muchacha de Tehuantepec*, habla de su instinto de coquetería por el uso de sus expresivos ojos y los contornos de su cara, así como de la vestimenta estrecha que permite marcar sus curvas. El italiano dice que es la misma belleza la que hace que sean juzgadas como féminas de mala reputación; la transparencia de su blusa que muestra los senos denota la sensualidad y coquetería de la que se habla en el texto. El rostro inclinado con la mirada desviada hacia el suelo da una impresión de timidez. La exhibición del cuerpo en esta litografía es distinta de *Las tortilleras*, aquí se percibe como algo intencional por su pose mientras que con las otras es algo natural. En *Muchacha de palenque*, aunque es una figura que está concentrada en otra cosa y no se percata del espectador, el atuendo marca algunas curvas a pesar de no ser tan ajustado, la blusa descubre brazos y cuello, la falda sube de un costado y permite ver hasta una parte de los muslos, lo que le otorga un toque de provocación sin ser intención de la fémina, lo que podría obedecer a que Claudio Linati buscaba reafirmar en varias ocasiones, en distintos textos, lo asignado como natural sobre la condición de erotismo en la mujer

indígena.

El autor decreta estas características inherentes a las indias, lo que corresponde al imaginario femenino virreinal sobre la raza y se evidencia al observar que en los hombres se expone más el cuerpo, pero no los significa eróticamente. Claudio Linati en los textos escritos, denuncia frecuentemente la coquetería utilizada por algunas, sobre todo en las indígenas, y esto lo expresa en las dos imágenes donde exhiben su busto, aunque al ser parte de su vestimenta cotidiana se podría decir que por parte de ellas no existe tal intención, por lo que es él o sus concepciones preelaboradas quien decide relacionar la sensualidad como parte del imaginario de mujer mexicana.

También es notorio en esta categoría la asignación de roles y espacios por género: esposa, madre y labores domésticas son algunos. En el texto de *Las tortilleras*, el italiano explica que son las mujeres de cada matrimonio las encargadas de elaborar el producto, ya que sustituyen en las labores del hogar a la suegra, lo que quiere decir que se convierten en un elemento productivo de la otra familia y pasan de un espacio doméstico a otro. Claudio Linati describe el proceso de elaboración de la tortilla y sobre las mujeres se enfoca en enfatizar su función de género: “La joven esposa lleva por dote a su marido un taburete y un rodillo (“mano”) de piedra, que llaman *metate* (palabra indígena) como para anunciar que en reconocimiento de la acogida que recibe en su nueva familia ella se ocupará de su subsistencia y proporcionará descanso a la madre de su marido” (Linati, 1956, p. 75). Las féminas se muestran a través de la función productiva que coincide con su estrato según estudios sobre la vida de la época decimonónica, así como realizando acciones cotidianas, lo que permite deducir que la participación en actividades remuneradas y el uso del espacio público era algo aceptado y recurrente, en este álbum principalmente en las indígenas.

Claudio Linati destaca parte de la identidad cultural a través de la exhibición de diferentes textiles, sobre todo en la vestimenta de las mujeres donde se observan detalles de bordados y colores, se complementa con la fisionomía de varias figuras, sobre todo las indígenas; algunos oficios, lugares como los mercados, la flora y fauna como nopales, cactus y tunas, y la palabra mexicano y mexicana utilizada en los títulos. Las composiciones reflejan el estilo y formación clasicista del autor donde hay equilibrio, simplicidad, teatralidad, color, trazos curvos, nobleza y elegancia en la actitud de la figura, sobre todo en las femeninas, lo que talvez limite la identidad visual de éstas al insertarlas dentro de los cánones estéticos de esa corriente. Su imaginario central contiene varios

simbolismos coloniales que incluso exponen una mirada moralista que lo hace más severo con las mujeres indígenas y negra, sin embargo, permite comenzar a esbozar a las féminas en espacios y actitudes nuevas, reconoce el uso del cuerpo y la sensualidad como algo más natural, y visibiliza grupos antes excluidos como las negras.

Libro “Viaje pintoresco y arqueológico sobre la parte más interesante de la República Mexicana, en los años transcurridos desde 1829 a 1834”, Carl Nebel

El libro impreso sujeto a análisis está bajo el resguardo del Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Es un libro que fue publicado por Librería de Manuel Porrúa S.A., el 5 de mayo 1963. Según Roberto Mayer este ejemplar se basó en uno de la edición mexicana de 1839; el autor comenta que hay diferencias entre las versiones mexicanas existentes como el nombre del litógrafo, la impresora litográfica, el número de láminas, entre otras (Mayer, 2006).

La versión estudiada es de pasta dura, no contiene portada o letras grabadas, y después de la primera hoja en blanco se observa una página que contiene el nombre del libro en versión corta, con tinta negra: Viaje por la República Mexicana 1829-1834. Dos páginas después se encuentra el nombre completo del material, el autor, y los textos: 50 láminas litografiadas con su texto explicativo, Observaciones de Alexander von Humboldt, Prólogo por Justino Fernández. Más abajo se observa el sello de la casa editorial y sus datos, así como la fecha de publicación. La primera parte de texto es el prólogo que consta de siete cuartillas; continúan las observaciones de Alexander von Humboldt escritas en 1835; el Frontispicio escrito por Carl Nebel y en la misma página las explicaciones de las láminas, enumeradas y con título. En seguida de las cincuenta reseñas comienza la segunda sección del libro titulada Láminas, donde se puede observar una imagen o dos por página. Al final del libro se encuentra un pequeño texto sobre los datos de impresión del ejemplar.

Seguido del prólogo, se presenta un texto titulado Observaciones escrito por Alexander von Humboldt. El siguiente apartado es el frontispicio escrito por Carl Nebel, donde menciona que los otros artistas viajeros se han enfocado en sus materiales al registro científico dejando de lado lo pintoresco, excluyen a otro tipo de público que no sea el intelectual, por lo que en sus textos solo hace las observaciones necesarias: “El mundo es como un niño: el que quiera ser escuchado de él, necesita darle gusto y divertirse” (Nebel, 1963, p. 13). Nombra a México la Ática Americana y explica que ha recogido lo más

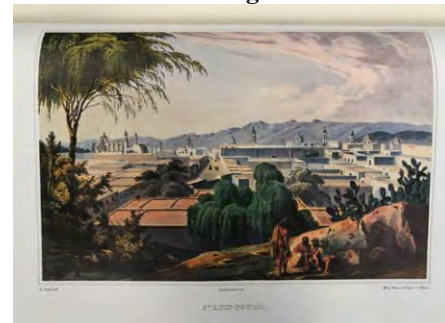
importante, lo más nuevo y lo más interesante para que quien quiera se pueda entretener. El tercer conjunto de imágenes, y que es el de mayor interés a este estudio, es el que se desarrolla bajo el género costumbrista. Carl Nebel dibujó y explicó diez láminas que se enfocan a presentar gente o tipos de los lugares que visitó. Estas láminas sobresalen porque centran la atención visual sobre las figuras dejando de lado detalles o saturación del contexto como en el grupo de imágenes de vistas de ciudades. Retrató a los distintos grupos raciales, pero en este caso nos enfocamos al indígena.

Dentro del *Lenguaje Estético*, Carl Nebel se enfoca sobre todo a la vestimenta de algunos grupos, y ésta determina las condiciones de quienes retrata. En cuanto a las representaciones masculinas, el autor proyecta al grupo de indígenas con complexión media a fuerte, con musculatura, facciones pequeñas y medianas, de tez morena, ojos y cabello negro en ocasiones largo. Según el autor los indios eran la tercera parte de la población. En cuanto a la vestimenta en todas las láminas es parecida: llevan pantalón corto ya sea color blanco o café, playeras largas con algún cinturón, sombrero de hoja de palma que en ocasiones lleva algún adorno de color; algunos están descalzos y otros calzan huaraches. A los hombres indígenas se les puede ver en distintas posiciones, siempre en exteriores y en su mayoría trabajando, ninguno pareciera estar posando intencionalmente. Los objetos que acompañan a las figuras son para generar contexto espacial y para resaltar partes de la vestimenta.

Dentro del *Lenguaje Discursivo*, los signos identificados permiten observar primeras significaciones sobre el grupo. Un discurso que está constantemente en el texto artístico es respecto a lo exótico y lo romántico de la vida del indígena. En *Vista de Puebla de los Ángeles* (Fig. 12), se distinguen tres mujeres y tres hombres. Ellas con falda y blusa blanca y se aprecia que llevan rebozo; ellos de pantalón y dos con sombrero, en compañía de un caballo y una carretilla jalada por vacas. La colocación de las figuras, en los paisajes amplios, crea la idea de una vida campirana, sencilla, tranquila, donde se enfocan solamente a realizar sus actividades diarias; este imaginario se repite en varias litografías. Otra imagen con el mismo discurso es *Papantla, pueblo de indios totonacos* (Fig. 13), donde incluso se puede observar a una figura descansando en una hamaca dentro de una choza y en medio de un gran paisaje. En la lámina de *Indios carboneros y labradores de la vecindad de México*, aclara que ya no son los que devoraban enemigos o eran nómadas, que tampoco son como los describían los primeros conquistadores como un pueblo civilizado

con conocimiento de astronomía: “Los indios actuales de México son gente demasiado dóciles y pacíficos para comer carne humana, y demasiado flojos e indolentes para ocuparse del curso de los astros” (Nebel, 1963, p. 13). Explica que esto es consecuencia del abuso y represión que sufrieron durante la conquista, lo que terminó ablandando su carácter. Los indios están al servicio del criollo, tienen los trabajos más pesados, son servidumbre del blanco, y según Carl Nebel son conformistas, prefieren la esclavitud y ser sometidos, incluso por otros de su igual condición. Nebel criticaba varias veces a los mexicanos, dice que estos gastan mucho en el lujo y las apariencias; que la gente del país no aspira a las comodidades y gastan lo obtenido de su trabajo en satisfacer sus deseos vanos o en cosas vanas y pasajeras, las críticas van sobre todo al grupo de indios por sus costumbres y por ser incivilizados, predominando entonces su visión del Otro (Figs. 12, 13).

Fig. 12

Fig. 13


En cuanto a las figuras femeninas indígenas, en el análisis del *Lenguaje Estético*, las primeras en aparecer son en la litografía *Indios carboneros...* (Fig. 14). En ésta aparece una mujer, se encuentra de pie y de perfil, con un pie frente a otro da la impresión de ir caminando, tiene la mirada hacia el frente. De complejión media, el volumen de la falda hace anchas sus caderas; facciones pequeñas, lleva el cabello trenzado y recogido y es negro al igual que los ojos. Su vestido es color azul con un rebozo morado y un collar rojo. Lleva en la espalda a un niño pequeño, dentro del rebozo. Se encuentra con otras figuras masculinas y está en un exterior, con poco detalle que indica un campo.

En la imagen número diez, titulada *Poblanas* (Fig. 15), se proyectan tres mujeres. Carl Nebel menciona que el traje es original de Puebla, todas las criollas de clase media y hasta las de pueblo lo visten, las primeras gastando mucho dinero en su confección. Como es cómodo y ligero las de estrato alto lo usan en ocasiones, pero solo al interior de su casa. No hay detalle en el exterior por lo que la atención se centra en los tipos; las vestimentas son muy coloridas por lo que contrastan con el blanco del espacio. Las dos mujeres que están

situadas al centro de la composición son de complexión un poco robusta, caras ovaladas, tez blanca, cabello y ojos grandes negros, hay parecido entre sí. Las dos visten falda ancha y larga, blusa blanca que marca sus senos pero que no tiene escote, cinturón que ciñe la cintura, ambas con rebozo que son llevados hasta la cabeza tipo mantilla española, sus pies pequeños llevan medias blancas y zapatos bajos. La de lado izquierdo sostiene un cigarro y con la otra mano unas espuelas, probablemente del caballero que las acompaña. La segunda mujer sostiene también un cigarrillo; su mirada se dirige a la otra fémina.

La tercera mujer de la composición está de espaldas, de igual manera viste falda con diferentes motivos y blusa blanca, al contrario de las otras se puede observar su cabello negro y trenzado con una peineta; lleva en el cuello una pañoleta con detalles azules y amarillos, sin medias deja ver sus pequeños pies. De tez morena y ojos negros, una mano está apoyada en su cintura y la otra, aunque no se ve, probablemente sostiene un cigarrillo ya que sale humo de su boca. Por las posiciones de sus cuerpos ellas se aprecian tranquilas, cómodas, pasando el tiempo, no hay señal de coquetería, aunque a estas mujeres se las significara como ligeras.

Otra imagen que exhibe a este grupo de féminas es *Las tortilleras* (Fig. 16). Carl Nebel describe las acciones de estas en la imagen, aclara que se trata de una india y una criolla; la primera muele los granos de maíz sobre una piedra y la otra amasa las tortillas que tuesta sobre fuego. Explica que este alimento es básico en todo el país, es acompañada con carne seca, chile y se bebe pulque, es “la comida diaria del pueblo”. Las dos mujeres se encuentran en primer plano arrodilladas; la de lado izquierdo de perfil con su mirada al frente, apoya su cuerpo sobre un rodillo con el que muele el maíz. Es de tez blanca, complexión delgada, facciones pequeñas, ojos y cabello negro trenzado con listón rojo. Viste una falda larga azul y blanca con detalles en amarillo y rojo, y un tápalo que se amarra del cuello y la cintura, este deja visible parte de su busto, esta descalza.

La segunda mujer está a lado de la india, con vestido blanco largo que tiene detalles azules, casi le cubre todo el cuerpo a excepción de los brazos, no hay escote. Es blanca y de complexión media, sus facciones finas, ojos y cabello negro trenzado y recogido, dirige su mirada a la otra mujer. Además del interior que muestra una vivienda sencilla hay elementos que son mencionados en el texto como las ollas. Es una escena con el color café como predominante, las mujeres son siluetas definidas e iluminadas contrario a los hombres que las acompañan en segundo plano. Las figuras femeninas son expuestas en un

interior, una choza hecha de palos de madera con ramas que se introducen del exterior; esta adornada con alguna vasija, sombrero o imagen, se trata de una vivienda muy sencilla.

Fig. 14

Fig. 15



Fig. 16

Fig. 17



En la lámina *Indios de la sierra de Huachinango* (Fig. 17), el autor comenta que la vestimenta en las figuras femeninas se parece a la que se usaba antes de la conquista. La primera mujer que se identifica se encuentra sentada, con los pies cruzados y las rodillas dobladas, uno de sus brazos está oculto y el otro sobre sus piernas. Su rostro de perfil dirige la mirada hacia un niño. Viste una falda azul y un huipil blanco con detalles también azules; su vestimenta es parecida a la del hombre y el niño que aparecen en la imagen, podría tratarse de una familia. Morena, ojos y cabello negro trenzado, facciones pequeñas y compleción media. La otra fémina, con características físicas similares, se encuentra de pie y de frente a la otra con una rodilla doblada y la mano en la cintura, tiene la cabeza inclinada y observa al niño. Viste una falda blanca hasta la pantorrilla y un huipil blanco con detalles rojos y amarillos; este deja descubierto parte de su cuello y todo el costado de lado derecho, dejando visible una parte de su busto. Además de las mujeres y los hombres se puede observar al fondo la tradición de los voladores, Carl Nebel lo describe al inicio. Es una escena al exterior con muchos elementos tanto naturales como arquitectónicos, e

incluso de figuras humanas que visten parecido a las de primer plano; hay movimiento y saturación en la composición; esto resalta porque en el resto de las láminas sobre tipos populares los detalles son mínimos y la atención se centra en las figuras.

Una lámina dedicada solo a mujeres es *Indias de la sierra al S.E. de México* (Fig. 18). Carl Nebel menciona en su texto que es en los pueblos montañoses donde se observan trajes de más lujo y más bellos, inspirados en la naturaleza, pero se refiere a los femeninos porque los masculinos no le parecen interesantes. El autor dibujó cuatro mujeres y un niño. La primera, de lado izquierdo está sentada sobre una piedra, una de sus manos toma una rodilla y la otra sostiene su cabeza. La que está a su lado, también sentada, da la espalda al espectador, tiene una mano sobre su rodilla y la otra en el suelo; ambas mujeres observan a la cuarta mujer y al niño. Entre estas dos, de pie, se observa la tercera, de brazos cruzados también dirige su mirada a la pareja. Del lado derecho de la composición se encuentran de pie la mujer y el niño, ella de tres cuartos y el de frente. Se toman de la mano, y un pie tras otro hace parecer que se encuentran caminando, esto lo confirma al estar parados sobre el camino y las otras mujeres no. El niño señala con la mano derecha a las otras figuras, pero su cabeza se dirige hacia la que le toma la mano, como si le dijera algo.

Las cuatro mujeres comparten características físicas: son de complexión media, piernas gruesas, caderas anchas, tez morena, ojos grandes negros, boca y nariz pequeñas, cabello trenzado o recogido. En tres de ellas la vestimenta también es parecida, ya que llevan color azul rey en casi todo el vestido o la falda y tienen detalles de flores en rojos, amarillos y blancos en el pecho y mangas, dos de ellas usan un tipo mantilla blanca sobre la cabeza que se dobla varias veces y se extiende hasta el cuello; otra lleva un tipo tocado con los mismos detalles florales. Solamente una lleva la enagua color café y tiene elementos geométricos que decoran la ropa. Todas llevan accesorios sencillos, una lleva huaraches y las otras descalzas. El escenario donde se las dibujó da la impresión de ser un paisaje amplio, donde predominan los cafés y verdes y se observa al fondo una choza.

La última litografía en la que se aprecia una figura femenina indígena es *Gente de tierra caliente, entre Papantla y Misantla* (Fig. 19). En un ambiente cálido, con cielo rosado y pastos verdes en tonos pasteles, se observa en primer plano a la mujer, de pie y con los pies ligeramente separados, con un brazo en la cintura y el otro sosteniendo un cántaro sobre la cabeza. De complexión gruesa, boca grande, ojos y nariz pequeños, de tez morena y cabello negro trenzado y recogido. Viste una falda y tápalo blancos con detalles en azul,

descalza y con accesorios sencillos. La vasija que carga tiene algunos detalles decorativos. Su cara se encuentra de perfil observando a las otras figuras, además de parecer que espera a uno de los hombres dibujados que tiene la vestimenta parecida a la de ella, también aparenta estar posando, y con la media sonrisa que se le dibuja denota un poco de coquetería.

Fig. 18



Fig. 19



Las mujeres que Carl Nebel proyecta se encuentran en exteriores, a excepción de *Las tortilleras*, lo que las coloca en espacios públicos. Se las observa trabajando o realizando alguna acción de esfuerzo físico como cargar vasijas o niños y caminar. En cuanto a los oficios se podría inferir que *Las tortilleras*, y algunas que se encuentran en el exterior, posiblemente se dedican al comercio. Para el arquitecto alemán la mujer cumple con su función reproductiva, con el rol de madre, ya que la proyecta en tres ocasiones de esa manera: en la lámina de *Vista de los volcanes de México*, y en la de *Indios carboneros*. Todas las imágenes son escenarios cálidos, en campos amplios con algo de vegetación, las vestimentas de éstas contrastan y confirman lo bello que son como se describe en el texto escrito. En la mayoría de las imágenes las féminas tienen una actitud tranquila, no reflejan mayor expresión, la única donde se puede percibir algo de enojo es en *Las tortilleras*, a la india se la observa seria y con algo de molestia, tal vez por las acciones de los hombres que están detrás de ella.

En cuanto al discurso socio racial, dentro del *Lenguaje Discursivo*, es marcado por la cantidad de mujeres indígenas dibujadas, que son la mayoría y son protagonistas; solamente se observan dentro del grupo de blancas o europeas a una mujer. Las de la lámina de *La Mantilla Española* y las *Poblanas*, aunque Carl Nebel aclara es un traje del pueblo ellas están dibujadas de tez clara, este grupo viste diferente al resto de las mujeres, se las observa en vestidos elegantes, con transparencias y accesorios mientras que las morenas se parecen en sus faldas, tápalos y bordados; el autor marca a través de la

vestimenta la división racial y de estrato. Otro elemento es que las ricas, o de buena condición económica, solo posan o se divierten, las otras trabajan, se mueven. El autor sí menciona a una criolla en *Las tortilleras*, pero es clara la intención de marcar las diferencias entre los grupos al concentrarse en las indígenas.

Un signo importante para significar a la mujer es la belleza física. Carl Nebel menciona que las mexicanas no son precisamente bellas, ya que sus facciones son de tipo indiano y son pequeñas de tamaño, y aunque primero las critica posteriormente las halaga, sobre todo del carácter: “Todas tienen hermosos ojos, las espaldas redondas, el pecho y la cintura bien hechos, y un pie que puede servir de modelo, por lo que tienen buen cuidado las señoritas de llevar unos zapatos muy bajos. Tienen mucho garbo y el andar precioso y decente” (Nebel, 1963, p. 15). El autor no ahonda en este tema, pero sí dibuja mujeres bellas y pareciera que las blanquea para que sean más atractivas, como en el caso de las *Poblanas* y *Las tortilleras*. Otra expresión es la exhibición del cuerpo que es relacionado a la sensualidad o la coquetería. Todas las mujeres dibujadas en el libro muestran sus pequeños pies lo que indica algo de lo segundo, y al dibujar esta acción en todas hace inherente esta característica a lo femenino; otro signo es que también la mayoría ciñe sus cinturas. Este discurso, en este libro, está ligado con mayor inclinación a la mujer indígena, ya que son ellas las que muestran más partes del cuerpo, contrario a la blanca dibujada que ni los brazos son expuestos. Esto se hace más evidente en dos láminas: en *Las tortilleras*, donde la india exhibe parte de su busto mientras la criolla ni siquiera tiene un escote; y en *Indios de la sierra...*, donde otra vez el tápalo deja ver parte de su busto. La molestia de una, y la concentración de la otra en el infante, eliminan cualquier intención de sensualidad en ellas. Solamente en la imagen de *Gente de tierra caliente...*, la que se encuentra de pie, con la mano en la cintura y pequeña sonrisa, da la impresión de coquetería, pero el autor en ningún texto comenta esta acción por parte de la mujer. Tal vez la única relación entre fémica y sexualidad este en la litografía de *Las poblanas*, que, colocadas en un exterior, estar acompañadas por un varón y por el imaginario sobre éstas, se las significa como ligeras.

Para el autor, las mexicanas son bellas si se parecen al canon de belleza europea, y esto se refuerza al comparar constantemente edificios o lugares locales con los del aquel continente. Al mismo tiempo que las blanquea esboza el ideal de belleza de mujer mexicana, lo explica y lo retrata en el libro: la de ojos grandes negros y coquetos, cintura

ceñida, curvas o caderas anchas y pie pequeño. Lo bello femenino se refuerza al colocar motivos florales en las vestimentas o accesorios de las mujeres, un elemento relacionado a la femineidad. A través de sus textos, escritos y visuales, genera la relación “natural” entre las indias con la pobreza y al mismo tiempo con la desnudez al exhibir algunas partes de su cuerpo, y que en la visión del Otro significa en lo salvaje, lo no civilizado; incluso en lo masculino indígena se recurre a la exposición del cuerpo. Y precisamente ese discurso de sociedad incivilizada aparece constantemente.

En el imaginario femenino central de Carl Nebel las mujeres locales son iguales, ya que homologa a todos los grupos de distintas etnias en las imágenes, las y los dibuja parecidos físicamente y las únicas diferencias son en ocasiones detalles en la vestimenta. Las mujeres son exhibidas en la función productiva, y a través de la vestimenta y su grupo racial las coloca en los espacios y actividades que corresponden a su estrato. El autor, a través de éstas y los textiles, manifiesta la identidad cultural del país, ya que incluso en los textos deja saber su interés y admiración por estos. Las láminas reflejan la corriente pictórica romántica a través de las poses, los colores y la iluminación sobre las figuras, los paisajes amplios y cálidos y la naturaleza acompañando cada una de las imágenes.

La mujer indígena desde el imaginario europeo

En los discursos que cada autor expone el socio racial está presente y de manera constante, es notable que el análisis de los tipos o figuras que deciden exhibir es desde una visión del Otro, del imaginario occidental que determina que lo que no coincide o es distinto está mal. Un ejemplo es el grupo de indígenas que, aunque en los dos materiales costumbristas se mencionan sus cualidades, se resalta y se juzga severamente los vicios, algunas costumbres, la ignorancia o su supuesta incivilización. A este grupo le asignan la relación entre pobreza- desnudez que da como resultado lo salvaje exótico, lo no educado, lo agresivo y la falta de moral.

Claudio Linati y Carl Nebel son duros con sus críticas hacia los indígenas, pero el último siempre justifica que es resultado del proceso de la conquista; también este autor promociona a través de los textos escritos y visuales el imaginario romántico sobre la vida sencilla y de pobreza del pueblo, de la imagen popular sobre el indígena en ciertos oficios. En estos mismos libros se reconoce que son los y las indígenas las que realizan los trabajos más pesados, que pertenecen a estratos bajos y que no gozan de oportunidades para

mejorar sus condiciones; en los dos impresos costumbristas el tipo del indígena, tanto por la cantidad de veces que lo proyectan como la importancia que le dan, se posiciona como signo de lo mexicano: lo exótico, lo local se idealiza.

En los libros se identifica uno de los signos que significaron en gran medida a la mujer durante la época colonial y la primera parte del siglo decimonónico: la naturaleza sensual y provocativa de las féminas. Incluso los signos para denotarlo son iguales y son con base en el prototipo de belleza de la época: pies pequeños que se exhiben, cintura ceñida, ojos y cabello negro y curvas marcadas por la vestimenta, las más provocativas muestran parte de su torso o busto. Se fija una relación en los impresos entre mujer indígena-exhibición del cuerpo-sensualidad, sea intencional o no; las blancas no lo expresan. Otra relación determinada a estas mujeres fue la de pobreza y vicios que conllevan a la violencia.

Claudio Linati aprecia la belleza femenina, la exalta, la compara con la europea que sale perdiendo por su artificialidad; contrario a Carl Nebel que la calificación de bella se da siempre que se asemeje a lo europeo. Es una cualidad que se aprecia y exige a las mujeres si es que se quiere tener mayores posibilidades de mejorar sus condiciones socioeconómicas, pero al mismo tiempo es un factor que genera envidias y el mal uso de ésta las significan negativamente, sobre todo si son mujeres que se saben bellas y lo expresan para lograr beneficios. La sexualidad siguió siendo un factor determinante para significar a las mujeres, con los mismos significantes en los dos materiales: la vestimenta, los movimientos y poses. Las variables de etnia y estado económico, que en parte dependían de las relaciones masculinas que tuvieran, intervienen en la significación, con la diferencia que en el siglo anterior el estado civil tenía gran valor para definir a una mujer como se aprecia en el género pictórico más representativo del siglo XVIII: las pinturas de castas. Esta manera de representarlas a través del concepto de matrimonio se ve disminuido en las litografías, se menciona en ocasiones en los textos, pero no es eje rector para definir o describir a la mujer. Aunque los materiales impresos incluyen a mujeres que habían sido excluidas en otras proyecciones tanto por edad, estrato y condición económica, evitan mostrar la verdadera marginalidad en la que vivían la mayoría de ellas, se las proyecta felices, trabajando, en condiciones saludables; a excepción de la mendiga de Carl Nebel. Esto responde a que pretendían crear una visión general del país, obviamente positiva porque se estaba construyendo una identidad hacia adentro y hacia fuera, hacia el extranjero, por lo que la visión de progreso y desarrollo debían estar

presentes. Las litografías de *Trajes civiles, militares y religiosos de México*, tampoco dibuja mujeres de distintos estratos conviviendo o en el mismo espacio como en las pinturas costumbristas, lo que vuelve a exponer la división social; y *Viaje pintoresco y arqueológico sobre la parte más interesante de la República Mexicana...* recurre al uso del espacio y colocación de figuras para denotarla.

Las mujeres indígenas, dentro de sus espacios y oficios, fueron utilizadas como signos para identificar a una cultura o nación en conformación; en teoría fueron integradas al proyecto de desarrollo y crecimiento del país y los artistas las tomaron como figuras que representaban lo curioso o exótico del lugar y que había que retratar, desde sus percepciones y contextos extranjeros decidieron que éstas eran parte de la representación sobre lo mexicano. Tanto en el siglo anterior como en el XIX las condiciones para la mayoría de estas mujeres continuaron siendo las mismas, sin embargo, en la imagen se las enalteció, se idealizaron, a las mismas que se les llegó a blanquear para poder expresárselas como bellas. La mujer indígena en la primera mitad del siglo decimonónico formó parte del grupo más llamativo para la mirada de los artistas viajeros, estos la significaron con ciertos atributos y defectos, algunos con gran persistencia simbólica, que han permitido dar continuidad a algunos códigos del imaginario europeo sobre la mujer indígena mexicana en la actualidad.

Referencias bibliográficas

- Aguilar, Arturo Ochoa, “La influencia de los artistas viajeros en la litografía mexicana (1837-1849)”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXII, no. 76, Ciudad de México, UNAM, 2000.
- “Aventura visual de un pintor viajero”, *Carl Nebel*, no. 80, Ciudad de México, Artes de México, 2006, pp. 9-20.
- Alegre, Lizette Amalia et. al., “Surcando el lado oscuro de la luna”, Alberto Baena y Estela Roselló (coord.), *Mujeres en la Nueva España*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2016, pp. 181-204.
- Baeza, Manuel Antonio, *Mundo real, mundo imaginario social. Teoría y práctica de la sociología profunda*, Santiago, RIL Editores, 2008.
- Bernabéu, Salvador, “El abogado Gemelli: memoria viajera y cultura letrada”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 69, no. 1, 2012, <http://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/article/view/569>. Consultado el 10 de enero de 2020.
- Castoriadis, Cornelius, “El imaginario social instituyente”, en *Revista Zona erógena*, no.35, 2016, <http://www.ubiobio.cl/miweb/webfile/media/267/Castoriadis%20Cornelius%20-%20El%20Imaginario%20Social%20Instituyente.pdf>. Consultado el 5 de septiembre de 2016.
- Cuadriello, Jaime, “Los umbrales de la nación y la modernidad de sus artes: Criollismo, Ilustración y Academia”, Esther Acevedo (coord.), *Hacia otra historia del arte en México. De la estructuración colonial a la exigencia nacional (1780-1860)*, t. I, Ciudad de México, CONACULTA, 2001. pp. 17-35.
- Diener, Pablo, “Rugendas y sus compañeros de viaje”, *El viajero europeo del siglo XIX*, no. 31, Ciudad de México, Artes de México, [s.f], pp. 26-36.
- Duviols, Jean, “La escuela artística de Alexander Von Humboldt”, *El viajero europeo del siglo XIX*, no. 31, Ciudad de México, Artes de México, [s.f], pp. 16-25.
- Fantechi, Francesco, *Claudio Linati: la vida aventurera de un revolucionario europeo del siglo XIX que introdujo las litografía a México y se involucró en sus afanes republicanos*, Ciudad de México, Escuela Nacional de Artes Plásticas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- García, Elisa, “La plástica mexicana del siglo XIX”, *Visión de México y sus Artistas. Paralelismos en la Plástica de los siglos XIX y XXI*, t. IV, Ciudad de México, QuálitasCompañía de Seguros S.A. de C.V., 2003, pp. 37-53.
- Iturriaga, José, *Litografía y grabado en el México del XIX*, Ciudad de México, Inversora Bursátil S.A. de C.V., 1993.

- Fernández, Justino, *Arte Moderno y Contemporáneo de México. El arte del siglo XIX*, t. I, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 2001.
- Katzew, Iлона, *Una visión del México del siglo de las luces. La codificación de Joaquín Antonio Basarás*, Ciudad de México, Landucci, 2006, pp. 9-65.
- Linati, Claudio, *Trajes civiles, militares y religiosos de México*, Trad. Justino Fernández, Ciudad de México, Universidad Autónoma de México, 1956.
- Lotman, Iuri, *Semiosfera I. Semiótica de la cultura y el texto*, Traducción de Desiderio Navarro, Madrid, Ediciones Cátedra, 1996.
- Mayer, Roberto, “Curiosidad Bibliográfica”, *Carl Nebel*, no. 80, Ciudad de México, Artes de México, 2006, pp. 62-64.
- Nebel, Carl, *Viaje pintoresco y arqueológico sobre la parte más interesante de la República Mexicana, en los años transcurridos desde 1829 a 1834*, Ciudad de México, Librería de Manuel Porrúa S.A., 1963.
- Pérez, María Esther, *Costumbrismo y litografía en México: un nuevo modo de ver*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 2005.
- Ruiz, Cora, “Del científicismo a la melancolía: el paisaje mexicano bajo la intrigada mirada de los extranjeros”, *Imágenes de la Patria*, Ciudad de México, Museo Nacional de Arte, Museo del Noreste, 2010, pp. 125-129.

LAS MUJERES EN LA GUERRA DEL PACÍFICO Y NUEVOS ARQUETIPOS DE FEMINIDAD. LA CREACIÓN DE LA “CANTINERA” Y LA “CAMARADA” EN EL DISCURSO PÚBLICO CHILENO.

Paloma Rodríguez Sumar¹

Resumen

En este artículo se analiza cómo el pensamiento positivista e higienista, creó un nuevo prototipo femenino ligado a la creación del Estado- Nación chileno durante la Guerradel Pacífico. Fueron las mismas mujeres quienes forzaron a las élites -tanto políticas como religiosas- a crear nuevos ideales, pues burlaron las leyes de prohibición femenina en el combate. Por esta razón, se creó el arquetipo de la “cantinera” chilena, caracterizándola como un “ángel de caridad” para los soldados. Aunque, en realidad, las mujeres que se embarcaron en el conflicto lo hicieron por un interés personal seguido por la libertad que implicaba para ellas dejar el ámbito privado. En este aspecto, tanto “camaradas” como “cantineras” poseían razones filiales para aventurarse al norte. Lo que las diferenció en la práctica, fue que las cantineras se apropiaron e hicieron suyo la representación pública y el discurso patriótico que estaba en boga para legitimar su objetivo y lograron así ser enroladas en el ejército. Mientras que las “camaradas” fueron representadas como un peligro público, al asociarse con enfermedades como la sífilis. De este modo, valiéndose de diferentes estrategias, las mujeres de los sectores populares lograron salir del espacio íntimo hacia nuevas oportunidades y labores, obteniendo un rol predominante en la guerra. Por otro lado, el método utilizado para la investigación fue el histórico. Se realizó un análisis tanto cualitativo y hermenéutico de los documentos y su posterior análisis. Asimismo, se recurrió a fuentes primarias de archivos de la época decimonónica, principalmente prensa chilena. Fue fundamental también la perspectiva de género.

Palabras clave: “camarada” “cantinera” representaciones de género, discurso bélico, Guerradel Pacífico.

¹ Docente en Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC), Perú. Correo prodrig2@uc.cl .Licenciada en Historia por la Pontificia Católica de Chile, Docente en Educación Media en Historia por la Pontificia Universidad Católica de Chile, y Magíster en Historia mención Estudios Andinos por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Organizadora e integrante del Grupo Promotor de la Asociación de Historia de Las Mujeres y Estudios de Género en el Perú. Interesada en los estudios de género e historia de las mujeres en la época colonial y republicana

Introducción

En este artículo se analiza la creación de dos “personajes socio discursivos” femeninos en Chile durante La Guerra del Pacífico o del Salitre: la “camarada” y la “cantinera”. De esta manera, el imaginario de nuevos arquetipos de feminidad, de lo esperado del “deber ser” femenino, se debió tanto a los postulados de la época decimonónica, como también a la presión ejercida por las mujeres, sobre todo de los sectores menos acomodados de la sociedad, por querer participar en la coyuntura política y militar que implicó la guerra. El concepto de “comunidad imaginada” acuñado por Anderson (1983), sostiene que las naciones son construidas socialmente, al ser imaginadas por los individuos que se perciben así mismos como parte de una comunidad. Así, durante el conflicto internacional, la prensa junto a los grupos dirigentes como la élite y la Iglesia Católica, se embarcaron en la tarea de crear nuevos arquetipos de chilenidad y pertenencia entre sus habitantes. En el caso estudiado, repensar una nueva sociedad, fue una manera de legitimar y validar la presencia femenina en el campo de batalla a través de la creación del binomio “cantinera” (buena madre, bondadosa) y “camarada” (baja moral, vicios y caos). Así, en realidad, se intentó regular y dar un carácter moral, nutrido por el discurso religioso; positivista y moderno, a las nuevas asignaciones y tareas sociales femeninas.

Si bien se trató de trasladar el espacio privado al campo de batalla, con un imaginario que naturalizaba tareas y lugares entendidos como femeninos, veremos que, en la práctica, las mujeres utilizaron el arquetipo creado de cantinera para poder seguir a sus familiares a la guerra y, tuvieron un rol activo dentro del campo de batalla. De esta manera, pudieron abrirse paso a lo desconocido, al exterior. Lograron así desempeñarse en tareas que antes les habíansido negadas, como la militar. Las mujeres se reapropiaron del discurso patriótico y de la misión de las cantineras en él, para lograr salir del orden y espacio tan reducido que la sociedad les asignaba dentro del hogar

Por otra parte, la diferenciación establecida entre las “mujeres buenas”-cantineras- y las “malas”-camaradas- en la sociabilidad bélica fue prácticamente inexistente pues, ambas, fueron movilizadas por sus afectos y ansias de nuevas oportunidades, lo único que cambió fueron los medios de conseguir sus cometidos.

Asimismo, la investigación, se enmarca en el análisis del discurso, en la historia social y de la vida privada (Duby, 2001) y el enfoque elegido para comprender las relaciones entre poder, feminidad y masculinidad de la época, son los estudios de género. Scott (2009),

considera al género como una categoría de análisis que permite poner de manifiesto cómo las relaciones de poder se establecen por obra del género y a través de este. El género, a su vez, es una construcción socio cultural.

El texto emblemático que planteó dicha problemática fue “El Segundo Sexo” de Beauvoir (1949). En su gran obra, la autora analizó las condiciones de lo que significaba e implicaba el ser mujer, y el origen del papel secundario en las que se las había situado en la historia occidental. Al concluir que, “uno no se nace, sino que se hace mujer”, evidenció que los roles naturalizados por razones biológicas del género eran construcciones impuestas por la sociedad que justificaba la pasividad femenina. El estudio de Perrot (2009) “Mi historia de las mujeres” también se ha convertido en un libro base para los estudios de género e historia de las mujeres.

Por su parte, Butler (1990), explica que el género es actuado, en el sentido que está siempre siendo performado. Representa, entonces, la posición que se asume en la sociedad y, a la vez, refleja identidad. Por lo tanto, el género no sería interno, sino que se exterioriza en los sujetos y su representación social.

De este modo, a través de los estudios de género, podemos aproximarnos tanto al entramado social decimonónico como en los esfuerzos de la élite de “moralizar” y “civilizar” al pueblo de manera discursiva, y, por otro lado, quedará de manifiesto la gran agencia femenina que obligó al Estado a crear nuevos ideales y repensar sus márgenes de acción e influencia.

Para poder realizar el siguiente estudio, primero fue necesario revisar bibliografía secundaria sobre la Guerra del Pacífico para poder hacerse una idea del período en cuestión, y saber qué se ha investigado al respecto. Así, se revisaron distintos ámbitos historiográficos, como la política, vida militar e historia social del conflicto. La investigación de Larraín (2006) fue fundamental para comprender la agencia de las mujeres en la contienda.

Luego de un acercamiento general a la época, se hizo el estudio de archivo para analizar las fuentes primarias. Para lograrlo, se recurrió a la Biblioteca Nacional de Chile, ubicada en el centro de Santiago. En el lugar, se tuvo acceso a microfilms de periódicos que reportaban el conflicto, haciendo énfasis en los más relevantes, como “El Nuevo Ferrocarril”, “El Mercurio”, “El Diario Ilustrado”, entre otros. El examen de la prensa se torna primordial para buscar las nuevas representaciones sociales, pues era el medio encargado a dicho fin.

Por ello, se dio mayor atención a las editoriales de los diarios, y sobre todo a los escritos de pensadores que jugaron un rol fundamental en la creación del nuevo imaginario nacional, como fueron los de Vicuña Mackenna.

Por otro lado, los *Te Deum* y discursos realizados por representantes del poder espiritual, también fueron claves para estudiar los nuevos ideales sociales, pues estos fueron creados a través del poder político, religioso, y mediático.

También, se revisaron obras literarias como los poemas, cuentos y crónicas militares, que permitieron acercarse a la mentalidad decimonónica, y a los nuevos ideales y valores deseados. Por otro lado, el trabajo de archivo también significó revisar diarios de vida y epístolas que permitieron aproximarse a la vida íntima y a los afectos despertados en, y por el conflicto.

Por ende, la metodología utilizada fue la histórica. Se hizo un análisis cualitativo y hermenéutico de los documentos históricos, y su posterior interpretación. Aquello permite “leer entre líneas” las notas periodísticas, pues se escribían con el objetivo de convencer, educar y moralizar al pueblo. Es por ello que, el análisis del discurso fue fundamental, y el acercamiento en clave de la perspectiva de género, permitió comparar la retórica utilizada por los diferentes medios y canales, para evidenciar los nuevos modelos-y anti-modelos-femeninos.

Ideario femenino del siglo XIX. Hacia una nueva concepción de feminidad

El siglo XIX en Chile, significó la conjugación entre los valores, con los nuevos de la sociedad moderna positivista e ilustrada. El ideal del honor femenino colonial resguardaba la sexualidad femenina y la controlaba en la esfera de lo privado, como lo expone Salinas (2008).

“Las recomendaciones sobre los deberes conyugales, propios de la doctrina cristiana, la obediencia de la mujer, el modelo mariano del amor y la sumisión, las actividades que la Iglesia espera de las mujeres- esposas, las actividades cristianas propias del hogar” (p.75).

La doctrina cristiana y el ideal mariano, se complementó con el nuevo arquetipo de madre ilustrada. Durante el siglo XVIII, se comenzó a debatir sobre la educación femenina. Se concluyó que la mujer debía educarse para fortalecer la virtud y amor maternal, “propios”

de lo femenino. El pecado y culpa con la que cargaban las mujeres desde Eva podía ser remediado si se convertían en madre. “Había sido la maternidad de la Virgen la que lavó el pecado de Eva; era María la que le había devuelto a la mujer su dignidad” (Stuven, 2004, p. 261).

María era el arquetipo esperado de una “buena mujer” durante la época colonial. Así, el resguardo de la sexualidad y la sumisión femenina ante el hombre era lo esperado.

“La mujer personificaba el ideal de sacrificio y el estoicismo ante las tentaciones mismas a las que los varones podían de vez en cuando sucumbir. (...) La virtud y el honor femeninos disciplinaban las pasiones que podían atentar contra el bien común. Ambos aspectos se asociaban a la pureza, tanto como a la preservación de la virginidad durante la soltería, como con la fidelidad al interior del matrimonio” (Sanhueza, 2008, p. 334).

Las mujeres, por tanto, debían aceptar el sufrimiento, dolor y abnegación desde su ternura y “estado natural” con el que se comprendía dichas características. Por ende, los valores femeninos se concebían tanto desde su individualidad, como en el ámbito de lo privado. Ligada al afecto y las tareas de cuidado, que encontraban su cumbre en la capacidad -y entendida más bien como una labor- del ser madre. “La mujer solo podía ser dignificada dentro del matrimonio. Su rol, su misión social y divina, debía ser ejercido desde su posición de madre y esposa”. (Stuven, 2004, p.265). El hombre debía controlar y dominar la “naturaleza” femenina. Durante el siglo XVIII se amplió el ideal de madre, al de criar a los futuros ciudadanos.

Como plantea Godineau (2006):

“Se las sitúa en la periferia, como ciudadanas sin derechos políticos a las que no se sabe demasiado bien dónde colocar (...) es verdad que las mujeres son llamadas a garantizar las funciones familiares, pero, en tanto ciudadanas deben trascender dichas funciones para ocuparse de la felicidad común” (p. 30).

Hasta los reconocidos ideólogos ilustrados, como Rousseau, pensaban que la educación de las mujeres debía estar a cargo de los hombres. La “madre republicana” tenía como misión, educar a sus hijos para convertirlos en buenos ciudadanos y servidores de la patria, “inculcándoles el amor a la libertad y la igualdad” (ibidem).

De esta manera, las mujeres seguirán sujetas al espacio privado, empero, se les atribuye una gran responsabilidad y tarea hacia el bien común y el servicio de la patria, al educar a los futuros ciudadanos. Sanhueza (2008) afirma que, en la sociedad burguesa occidental, el padre esposo era quien dominaba la vida privada y pública.

Por su parte, Fraisse (2006) recuerda que:

“La feminidad es una virtualidad, una particularidad como otra cualquiera en un individuo; la mujer la realiza, o no, y eventualmente la expresa hasta convertirse en esposa y madre. En consecuencia, se distinguirá entre la mujer, la esposa y la persona humana: la primera está marcada por la diferencia sexual en una complementariedad clásica de la relación amorosa” (p. 65).

Asimismo, en el siglo XIX, se suman a las ideas ilustradas, el paradigma positivista, basado en el darwinismo social e ideas evolucionistas, que, nuevamente, servirán para crear características y emociones entendidas como propias del “ser mujer”, justificándolas esta vez por medio del discurso médico.

“Por qué no decirlo como cuerpo regulador de la salud del cuerpo y del alma, estuvieron imbuidos de las corrientes científicas europeas especialmente de origen francés. La construcción del modelo médico femenino en Chile adquirió como es obvio las connotaciones anteriores. De gran similitud con el modelo europeo, los médicos chilenos sostuvieron la imagen de una mujer débil, sensible y de marcado temperamento nervioso” (Araya, 2006, p.19).

Aquello se justificaba pues se entendía que el hombre y la mujer eran entidades contrapuestas, y, más que complementarias, antagónicas. Sanhueza (2008), recuerda que el hombre representaba la racionalidad, objetividad y universalidad, lo que lo validaba para desempeñarse en las funciones hegemónicas como la ciencia, la política y la economía. Por el contrario, la mujer representaba la impulsividad, sensibilidad y naturaleza, por lo que debía ser controlada.

Por su lado, el Liberalismo, también defendió la idea de que solo los hombres eran iguales y libres, mientras que las mujeres estaban adscritas a la familia y la autoridad masculina. A ellas no se les atribuyó la racionalidad suficiente para superar el estado de naturaleza (Stuven, Fermandois, 2011, p. 356).

Mujeres de la élite ante el discurso decimonónico

Según las evidencias de las que se dispone, se podría argumentar que el discurso decimonónico, influyó particularmente en las mujeres pertenecientes a la alta sociedad, que se sentían orgullosas y felices de instruir a sus hijos y apoyar a sus maridos. Por ejemplo, en el diario “El Ferrocarril”, las madres de buena posición económica argumentaban que “nada más dulce para nosotras madres ricas que asistir a toda la metamorfosis del semblante, a todas las conquistas de inteligencia, a todo el desarrollo físico y moral de nuestros hijos” (El Ferrocarril, 22 de enero, 1879).

Botto (1996), por su parte, también señala dicha situación. “La mayor parte de las mujeres semantenían fijadas a la imagen ideal que de sí misma se les ofrecía, imagen de dulzura y de compasión, construida de acuerdo con el modelo de la “madre de familia” (p. 44). Por ende, no sentían que estaban en un rol de sumisión e inferioridad ante sus maridos, sino que, lo entendían como fundamental para que la sociedad funcionara adecuadamente.

Las epístolas, permiten comprender la intimidad, y el sentir femenino. “Incluso ella decide el futuro de los hijos, incluido el matrimonio y nadie sino ella dirige la cocina, un factor central de la cultura, en absoluto reñido al saber” (Vergara, 1987, p. 19).

En diferentes epístolas escritas por mujeres de alta alcurnia en la época, podemos apreciar la aceptación de su rol social, como en la que Delfina de la Cruz envía a su esposo Aníbal Pinto (presidente de la Nación). De la Cruz asume que, “la condición de la mujer es estar siempre en la casa y no poder seguir a su marido” (Cruz, 1859, p. 304).

Por otro lado, Mercedes Marín le escribía a su hija Carolina Solar, “yo todo lo espero de Dios y entretanto seguiremos amando y padeciendo que según se ha dicho es el destino que en el mundo le cabe a la mujer” (Marín, 1869, p. 337) y la de Dolores Vicuña a su marido, Juan de Dios Morandé. “Nunca había sentido el orgullo de madre más vivo que hoy: veía a mi hijo, un ser inteligente tributándole alabanzas a su Creador (...) y he entendido cuál grande es la maternidad que multiplica a los seres para que adoren a Dios” (Vicuña, 1879, pp. 358, 359). Mediante el análisis de los documentos y epístolas descritas, se puede afirmar que, en los estratos de élite, las mujeres sentían y hacían propios los valores y el rol que se les asignaba socialmente. Empero, al parecer, dicho discurso permeó en menor medida en los sectores populares. Aquello se pudo deber a que las condiciones materiales y relaciones interpersonales diferían de una clase social a otra. Según la teoría construccionista de Foucault en cuanto a las representaciones, cada momento histórico

produce un discurso diferente que crea nuevas concepciones, discursos con el poder, y de lo que se entenderá como la “verdad”. Por ende, “los individuos pueden diferir en cuanto a su clase social, género (...) pero no serán capaces de dar sentido hasta que se hayan identificado con esas posiciones que el discurso construye, sujetándose ellos mismos a sus reglas” (Hall, 1997, p. 479).

Asimismo, Chartier (1992), a través de la historia cultural, argüía considerar las representaciones sociales como constituyentes de las diferencias y las luchas que caracterizan las distintas sociedades. También, que es necesario comprender las relaciones complejas entre las formas que se imponen y las distintas identidades, pues siempre existe un desfase, entre la norma y lo vivido y “es en este desfase en el que se imponen las reformulaciones y las desviaciones, las apropiaciones y las resistencias” (p. 31).

Así, en la investigación, se pudo dilucidar las diferentes identidades femeninas y de género, sus apropiaciones y confrontaciones respecto a los nuevos ideales, y “verdades” creadas desde los grupos de poder.

Chile, un país varonil

El ideario del Estado-Nación chileno se reconstruyó a partir del conflicto internacional, pues ayudó a crear una cimentación más sólida de la identidad nacional. Se apeló a engrandecer la figura del país en desmedro de sus contrincantes peruanos y bolivianos. Chile, comenzó a representar la civilización, el orden y el progreso, mientras que sus contrincantes reflejaron la barbarie y el caos. Así, la identidad política chilena durante el conflicto se definió a partir de su rol civilizador y mesiánico. Incluso, la ocupación fue justificada como una ayuda para los países vecinos, al llevar la cultura y librarlos de la barbarie en la que habitaban. (Mc Evoy, 2010, 2011, 2012). En esta tarea, la prensa jugó un papel fundamental:

“Se puede afirmar en este caso que la idea relacionada con la cobardía de peruanos y bolivianos, y por extensión la superioridad de los chilenos, resultó conveniente para la unificación de un discurso patriótico - nacionalista que reforzó la cohesión en torno al esfuerzo bélico desplegado entre 1879 y 1884. De paso, sirvió para atraer mediante su discurso y retórica visual de trincheras, a sus lectores, como una estrategia más para la sobrevivencia del periódico en el competitivo mercado de la información.” (Ibarra, 2016 p.79).

Por su parte, Subercaseaux. (2007) recuerda que:

“Los individuos, grupos y colectivos sociales dan sentido al mundo por medio de representaciones que construyen sobre la realidad. Las representaciones no tienen un correlato objetivo real, aun cuando pueden conllevar procesos de percepción, identificación, reconocimiento, legitimación y exclusión. Las representaciones son también portadoras de lo simbólico, dicen o narran más que aquello que muestran o enuncian. "Raza chilena" le da un sustento a la idea de homogeneidad” (p.78).

Para lograr dicha homogenización y, por ende, hacer sentir partícipes a todos los chilenos del proyecto que se quería construir como país, la identidad ante “los otros” que representaban Perú y Bolivia, ayudó a crear cohesión interna, al tener todos los chilenos enemigos en común. A partir de la diferencia, con “los otros”, los valores propios del país sureño que lo diferenciaban del bando enemigo y que, por ende, lo haría ganar la guerra, entre otras características, fue apelar a Chile como un “país varonil. “Chile, llamando a sus viriles hijosa cobijarse bajo el querido e invencible tricolor” (Vallejo, 1992, p.16)

La lectura entonces del discurso patriótico en clave de género, resulta bastante útil, pues es reiterativo como un medio de alabanza y ensalzamiento a la causa patriótica.

“Hoy Chile no es más que un solo hombre, vestido de guerrero, con el tricolor a su izquierda y una luciente espada a su derecha (...) y así como el hijo amante que ve en peligro a su madre, escucha atento las palpitations de su corazón, así, señores, tenemos nuestro oído fijo en el corazón de la Patria” (Jara, 1879, p. 144).

En el sermón se describe el ideal ciudadano esperado, se debía defender a la Patria por, sobre todo. Es la madre que se debe proteger, y, al mismo, una musa inspiradora. Así, vemos también conjugado el ideal familiar, pues se comprende la defensa nacional apelando al amor e idealización de la vida privada y doméstica. La Patria es femenina, es la madre, que espera la protección de sus hijos, valientes soldados. La masculinidad deseada entonces, es la del guerrero que defendería a la Patria como un hijo a su madre, desinteresado y siempre fiel.

Los sermones religiosos, *Te Deum*, discursos y oratorias que surgieron en el desarrollo de la contienda, fueron necesarios tanto como para generar unidad y cohesión nacional, como para justificar y legitimar que Dios apoyaba a los chilenos. (Mc Evoy, 2011). Por otro lado, servían para que los hombres que se quisieran enrolar en el ejército cumplieran con el ideal de masculinidad “comprometidos con la madre Patria” y se alejaran de los vicios. Estos discursos buscaban, “limpiar” y purificar los corazones de la tropa, debían sentir la obligación de obedecer al llamado de la Guerra y dar lo mejor en la defensa desinteresada del país.

Esto puede deberse a lo postulado por Elías (1987) ya que el proceso civilizatorio obliga a dominar el cuerpo y los sentidos. Según el autor, el control sobre el cuerpo y los instintos humanos ayudaron a lograr el paso del orden medieval al moderno en Europa (p. 80).

Por otra parte, el autor ilustra que “al tiempo que se fortalecen las formas de la dependencia y de la vinculación que conducen a una regulación o administración de la vida afectiva bajo la forma de la autoeducación, del *self control*, en una sola palabra, bajo la forma de la auto coacción. (ibid, p. 225). Se trata de una debilitación de la rigidez anterior que se mantiene por completo en el contexto de unas pautas de comportamiento «civilizadas», esto es, en el contexto de una restricción y modificación en alto grado de las emociones de carácter automático y considerada como hábito. En Chile, país que su clase dirigente y prensa imaginó y representó como varonil y civilizado, también se percibe este anhelo de regulación de los sentidos y elevar la moral del ejército.

Por otro lado, una manera de desprestigiar a los países vecinos fue representándolos en la prensa satírica como mujeres, mientras Chile era ilustrado como hombre. Aquello se percibe en la portada de burla de los ejércitos peruano y boliviano: “La Alianza Perú-boliviana exhibida después de la campaña en las alturas del Huelén”. En la que, Perú y Bolivia son exhibidas como mujeres y botines de guerra chilenos (El Nuevo Ferrocarril, 1880).

Asimismo, en “los tres jenerales” se expone la inferioridad de Perú por su carácter femenino.

“Por desgracia el peruano
Es cobarde i es villano

Si la mujer no lo inflama
 Con su valor sobrehumano” (Lathrop, p.12,1884).

En el cuento, el personaje de la cantinera representa los valores “varoniles” del Perú. Por este medio, entonces, se burlarían del país enemigo, subvirtiendo los roles esperados de ambos géneros. Al “feminizar” al Perú, se le atribuye una sumisión, docilidad y debilidad que harían asegurar la victoria chilena. Por su parte, Mc Evoy (2012) analiza que:

“La crítica a la corrupción que reinaba en Lima, una ciudad que –de acuerdo con los publicistas chilenos– encarnaba a lo femenino degradado, evidencia, por otro lado, la comparación entre los valores de una cultura de Antiguo Régimen y el ethos republicano, en su vertiente masculina, que Chile se propuso representar” (p.75).

Chile, se transformaba y posicionaba como el país moderno y republicano de la región. Por lo que, al conquistar al Perú y Bolivia, en realidad, estaría inculcando el orden y progreso necesarios para su modernización.

Asimismo, Benjamín Vicuña Mackenna, una de las figuras más relevantes en crear la nueva concepción de nación y patriotismo chilena durante el conflicto, enfatizó bastante la característica varonil chilena. “Todas las grandes cuestiones que pueden preocupar el patriotismo de un pueblo varonil como el nuestro, han surgido casi a un tiempo entre nosotros” (Mackenna, 1879, p.15).

Mc Evoy (2011) analiza el fuerte rol que jugó la propaganda escrita para legitimar la guerra en Chile, y también el papel que jugó la Iglesia Católica al generar nuevos modelos sociales. Los soldados, fueron concebidos como verdaderos “monjes soldados”, dotándolos de un carácter mesiánico.

Así, los discursos religiosos también enfatizaban esta peculiaridad chilena. “Yo quiero considerar el patriotismo como una virtud cristiana (...) ese noble entusiasmo por contribuir a la defensa de la honra nacional, esa agitación varonil (...) el verdadero patriotismo es agradable a Dios, es una virtud religiosa” (Donoso, 1879, en Mc Evoy, p.122).

Entonces, el ser considerado buen soldado, chileno y cristiano, se relacionaba con la idea de hombría y “valores varoniles” que, a diferencia de sus vecinos, Chile poseía al ser el elegido de Dios. Nuevamente, queda demostrado cómo la religión fue clave para la construcción cultural del deber ser femenino y masculino.

Cantineras: ¿verdaderos ángeles de caridad?

Al contrario de lo que se pueda pensar, la guerra no fue solo cosa de hombres. En los inicios del conflicto internacional, muchos soldados fueron autorizados para embarcarse rumbo al norte con sus mujeres e hijos. Empero, con el tiempo se transformó en un problema. Como las prohibiciones eran reiteradamente burladas, el Estado de forma forzada al no poder contener el gran flujo de mujeres que se dirigían hacia el extranjero, tuvo que ceder y entregar autorizaciones especiales para que pudiesen acompañar a la tropa legalmente, fiscalizando los permisos.

“En algunos casos, el conflicto movilizó a familias completas cuyos miembros sirvieron de distintas formas en el Ejército. Junto a los cuerpos de los 77 mártires de La Concepción fueron encontrados los restos de cuatro mujeres que acompañaban a sus esposos, un niño de cinco años y un bebé nacido aparentemente la misma noche del combate. Un soldado raso, Marcos Ibarra, fue enrolado con su padre en el Batallón Esmeralda, mientras su madre, Tomasa Cruz, trabajó como lavandera de ese cuerpo, dedicándose más tarde al arriendo de piezas en una calle limeña, una vez ocupada la ciudad” (Donoso, Couyumdjian, 2008, p.239).

En la fuente se puede apreciar incluso el nacimiento de infantes durante el conflicto, retratando la cotidianeidad familiar en el campo bélico, en el que todos los integrantes de una familia se desempeñaban en alguna labor para su supervivencia.

Acerca de las cantineras², Larraín (2002) pudo encontrar que:

“Su número era variable, -iba de una a cuatro-, de preferencia solteras y de probadas buenas costumbres. Para ello debía vestir el mismo uniforme y los mismos distintivos de su batallón portando una cantina, lo que le daba

² Su nombre proviene de “cantina”, que era una pequeña tienda en la que se vendían comestibles y bebidas. Así también porque prestaban servicios a los enfermos y heridos en las batallas. (Larraín, 2002).

notoriedad porque significaba que iba a ayudar a los heridos en los futuros combates. (...) Ella acompañaba al ejército animada por un fuerte espíritu de servicio, como también movida por objetivos superiores como el inmenso amor a la patria” (p.31).

Como se indicó, provenían de clases bajas y la mayoría de los sectores urbanos. La primera cantinera en la historia chilena, fue Candelaria Pérez, quien combatió en la guerra contra la Confederación Perú- boliviana y llegó a ostentar incluso el grado de sargento, aunque luego fue olvidada por el Estado y murió en la miseria. (Larraín,2002; Cumplido,2017). Con todo, Candelaria, logró crear una tradición, que muchas mujeres tras declararse la Guerra del Pacífico buscaron seguir. Marcó, por ende, un precedente. “El Mercurio” informaba que, en Santiago "en las orillas del río Mapocho en el barrio del Arenal, las mujeres hacen ejercicios, porque dicen que a ellas les corresponde pelear con los peruanos. Tienen una muestra de lo que valen las mujeres de Chile en la Sargento Candelaria, la heroína en la toma del Pan de Azúcar"(El Mercurio, 1879, p. 2).

En realidad, el Estado chileno no se encontraba preparado para afrontar una guerra de tal magnitud, ni tenía tan vasta experiencia. Donoso y Couyoumdjian (2008), hacen hincapié en que recién cuando se conquista el sur peruano, en el desembarco de Lima, la tropa fue provista de elementos de primeros auxilios. (p.255). La ayuda de mujeres la concibieron posteriormente, como positiva y necesaria. La carta del General Erasmo Escala al ministro de Guerra de la época, lo deja en evidencia:

“Como hasta el presente no ha sido costumbre de nuestro ejército el uso de la cantinera ni menos el servicio de mujeres en las enfermerías, porque siempre hemos carecido de estos importantes recursos para el ejército, y teniendo en vista que el cuidado diario de los enfermeros está encomendado a los mismos soldados, con prejuicio de servicio, me permito indicar a usted lo conveniente que sería acordar el permiso de llevar en cada cuerpo un número limitado de mujeres vivanderas que contrajeran el compromiso de asistir y cuidar a los enfermos de su regimiento”(Ahumada,1884, p. 100).

Se aprovecharon, por ende, las ganas y anhelos de las mujeres de querer dirigirse al campo de batalla para llenar un vacío de personal capacitado para cumplir con los deberes sanitarios. Empero, los grupos dirigentes y los poderes del Estado, como la prensa y los sectores religiosos, tuvieron que hacer un discurso que justificara que el sector femenino de la sociedad pudiese abandonar el espacio privado para dirigirse al conflicto bélico. No podía permitirse a las mujeres una libertad total sin vigilancia.

Escala (1884), consideraba la necesidad de que algunas fueran en calidad cantineras siempre que contaran con “reconocida juiciosidad y buenas costumbres para prestar sus servicios en la enfermería particular del regimiento” (ibid., p.104). La petición fue aceptada, pero con la condición “solo para ayuda de los enfermeros y de los preparadores del rancho puedan permitirse en cada regimiento dos mujeres, de moralidad reconocida, para que marchen con el Ejército” (Ahumada, 1884, p.26).

Se concibieron a las cantineras como verdaderos “ángeles de caridad” y madres de los soldados. Su ayuda, debía ser desinteresada, sin fines personales. Debía corresponder al sentimiento patriótico de socorrer a los enfermos y heridos en combate. También cocinarles y dedicarse a la costura, es decir, a las tareas de cuidado y sanitarias, que se entendían como propias del género femenino. De esta manera, fue necesario para el Estado, a través de discursos, tanto de la prensa como sermones religiosos, dotar a la presencia femenina aprobada en el conflicto de cualidades patrióticas, y morales.

Así, el rol femenino seguía guiado por el ideal cristiano. Pudieron ir a los diferentes campamentos, porque el país en tiempos de guerra, necesitaba del “ala protectora” de la madre piadosa y abnegada. “El recuerdo de esas, nuestras camaradas, perdurará siempre en la memoria de los veteranos del ’79, porque esas mujeres fueron ángeles de caridad en el campamento y en la batalla, y porque su patriotismo fue desinteresado y puro” (Molinare, 1879, p.50). Se siguió, por ende, alabando la pureza femenina que se potenció con su rol de “mujer patriota” que debía ir, a servir a los “hijos de la patria”.

Por otro lado, la prensa, utilizó recurrentemente poemas y canciones para acercar a los sectores populares a los nuevos ideales patrios, (Mc Evoy, 2011) ya que eran fáciles de recordar y comprender, siendo bastante útiles a la hora de crear un nuevo imaginario social. El poema “La Cantinera” (1880) Versaba:

“Yo soy noble cantinera/Que voy a la lid marcial
 A servir a los heridos/Como un ángel tutelar
 Allá no temo/Jamás morir
 Porque el que muere/ Vuelve a vivir” (Roque, 1880, p.3).

La cantinera, por consiguiente, tenía la misión de ir a socorrer a los soldados. De esta forma, se extendió el ideal del “ángel del hogar” a la zona de conflicto, es decir, la esfera o rol privado de la mujer del hogar, se trasladó al campo de batalla. Por otro lado, Larraín (2002) recuerda que:

“Eran consideradas como verdaderas monjas de caridad porque atendían a los oficiales y tropas enfermos en el cuartel, dándoles agua, lavándoles las heridas y vendándolos. No obstante, la labor que mayormente desempeñaron las cantineras dentro del campamento estaba relacionadas con la costura y el lavado de la ropa” (p.45).

Se sigue utilizando el discurso de la mujer como enviada de Dios, depositaria de buenas costumbres y se engrandecía su arquetipo ideal, inspirado en María y mujeres dedicadas al culto católico, como eran las monjas.

Por su parte, Sanhueza (2008), menciona que durante el siglo XIX:

“Se asumía la defensa pública de instituciones e ideales asociados a una autovaloración del papel que la mujer representaba en la sociedad. Esto les permitía afirmar que, así como se habían arrogado el cuidado de sus esposos e hijos, estaban capacitadas para salir en la defensa pública de la religión e incluso, de la patria” (p. 334).

Se justificó, por lo tanto, la intromisión de algunas mujeres en el espacio público, debido a su “naturaleza” protectora y de cuidado. El socorro en el campo de batalla, era una extensión de las tareas de cuidado y abnegación del que eran depositarias las madres. De esta forma, el papel femenino no se adscribía a una esfera meramente pública o privada, sino que, antes bien, circulaba desde un ámbito doméstico a lo civil. La sociedad básicamente se definía como una reunión de individuos al amparo de un núcleo familiar. Así es como la mujer se podía insertar en el espacio público, sin perder su rol tradicional

(Stuven, 2000).

"Hay enroladas en el cuerpo cuatro cantineras, cuatro jóvenes y gallardas penquistas que abandonan la tranquilidad de su hogar por compartir con el soldado las fatigas de la guerra"(El Mercurio,1880, p.2). Como se evidencia, la prensa engrandecía la figura de las cantineras, y su sacrificio al dejar el espacio doméstico con tal de asistir a los soldados. Por otra parte, en los diarios de campaña y escritos de los implicados directamente en la guerra, resalta la percepción de la bondad femenina angelical.

“No hay palabras suficientemente elocuentes que puedan pintar con exactitud, ni paleta con bastante colorido que llegue a copiar bien lo que fueron esas mujeres a quienes siempre llevó al campamento, a las marchas y a las batallas, el patriotismo y el amor. ¿Quién no recuerda entre los viejos sobrevivientes de la Campaña del 79 a Irene Morales? ¿Se podría alguna vez olvidar el sacrificio cruento de las camaradas de la Concepción? ¿Alguno de nosotros dejará de recordar la presencia en Chorrillos de la Clara Casados, de la Eloísa Poppe? Llovían las balas, y esas patriotas mujeres, sin temor ninguno, confortaban, curaban y ayudaban a bien morir a los que, la mala suerte enviaba a pasar la última revista; y sin esperar galardón, ni premio alguno, cumplían estrictamente con su deber. ¡Ah! esas camaradas como nadie cumplieron con su misión!” (Molinare, 1879, p. 163).

El altruismo y entrega total a la patria y al apoyo de los soldados, concibió la imagen de un campo de batalla santificado, en donde las mujeres eran fieles sirvientes de Dios y daban su vida por y para los soldados, sin esperar reconocimiento ni premios por ello.

Sin embargo, es de suponer que, gran número de mujeres, se apropiaron del discurso dominante y en la glorificación exacerbada del rol de inocencia y abnegación representada en las cantineras para enrolarse en el ejército, por sus propios fines y voluntad. Así, tenían una justificación para salir del espacio reducido que se les había asignado. En general, se pedía que las cantineras fueran solteras (Larraín,2002). Esto, justamente, debe haberse establecido para evitar que fueran movidas por el amor hacia sus familias, y afectos personales.

“Según se nos informa, una niña joven todavía, así como supo la próxima partida de los atacameños, tomó la resolución de marchar con ellos, para ingresar como cantinera en algunos batallones de esta provincia. No se pudo convencerla de lo contrario: ¡Me voy y nadie me lo impide!” (El Mercurio, 1880, p.3).

En este caso, la niña, apela a la libertad de acción que le posibilita ir a la guerra. Al corresponder predominantemente a los sectores sociales más bajos, es probable que haya una relación más directa con la manera en que, el contexto de guerra desestructuró y afectó su esfera íntima más inmediata, la familiar, y, a la vez, con la opción que daba para tener una nueva agencia y lugar en lo público. Más allá de servir a algo tan ambiguo como el concepto de “patria”. De esta manera, se ejemplifica cómo las representaciones discursivas y sociales permiten apropiaciones y resistencias (Chartier, 1992).

Es relevante notar el gran esfuerzo desplegado por la prensa y discursos oficiales para incorporar a todos los chilenos y grupos sociales en la representación de Nación en armas. (Mc Evoy, 2011; Ibarra, 2016). Empero, las mujeres de bajo status tienen que haber ido tanto a acompañar a sus familiares a vivir las penurias y sorpresas de la guerra, como a una oportunidad de libertad y aventura.

El Mercurio de Valparaíso (1880), describe una situación que evidencia lo expuesto. Unas mujeres que estaban tristes, les preguntan a otras:

“Y ustedes, ¿por qué lloran también? Preguntamos a otras camaradas que estaban cargadas de chiquillos.

- ¡Por qué ha de ser, porque no nos quieren dejar ir con ellos, y sabe Dios si los volveremos a ver!” (p.4).

La dramática escena, muestra el dolor y sufrimiento que les generaba a las mujeres la separación de sus seres queridos y la incertidumbre ante el destino. Otra evidencia de esta desgarradora realidad, aparece en el cuento militar “El amigo” de Baeza (1992). “El oficial le habló de la patria, de las grandes bajas del ejército y de cosas que ella no entendió. Ella solo comprendía el arrebato de “su niño”” (p.92).

En el cuento, se narra la historia de una madre pobre que le quitan a su hijo para que se enrolen en el ejército, porque su deber como hombre era el de servir a la patria. Empero, ella

no quería ni comprendía aquel acto de injusticia.

Las cantineras, por ende, se reapropiaron del discurso dominante para poder embarcarse en el conflicto, por razones íntimas, afectivas y concretas más que por el ideal de ir a “morir por la patria”, algo que parecía tan lejano de sus vidas cotidianas. Así, la incorporación de las estructuras del mundo social por parte de los individuos –dependiendo de su origen, trayectoria y pertenencia– se asocian con unas dominaciones que son posibles gracias a la perpetuación de las representaciones que fundan su legitimidad. Al agrietarse o fracturarse estas representaciones, es cuando son pensables la crítica y las rupturas (Chartier, 1992).

Ejemplos de cantineras en la Guerra del Pacífico

La cantinera más renombrada y recordada de la Guerra del Pacífico, fue Irene Morales. Pertenecía al sector popular de “La Chimba” de Santiago. Luego de enviudar, emigró a Antofagasta, donde se casó con Santiago Pizarro (Larraín, 2002, p.55). Empero, un día la historia de amor acabó luego de una riña entre su marido con un boliviano.

“Un día del mes de septiembre de 1878(...) tuvo una riña con un soldado boliviano, y cogiendo un rifle del armero lo mató (...) Antes de depositarlo en la fosa, sacáronle una vista fotográfica de sus despojos porque Irene Morales quería llevar consigo la imagen viva de su propia venganza (...) En la plaza del pueblo fueron fusilados 67 hombres por una mujer, que ordenó esa ejecución: la Irene Morales, cantinera que acompañó al ejército, al 3o de Línea, en el asalto" (Molinare, 1880, p.56).

Morales, entonces, se enroló en el ejército por su sed de venganza, escapando del arquetipo de ángel abnegada de las cantineras. Afirmaba que, su intención de ir a la guerra era matar a la mayor cantidad de bolivianos que pudiera (Molinare 1880; Larraín, 2002), y no para servir a la patria, aunque lo hacía indirectamente. Es interesante que, uno de los historiadores y políticos más influyentes de la época, como lo fue Benjamín Vicuña Mackenna, al que no le agradaba bastante ver a mujeres en el campo de batalla, reconoció en Morales el ideal de cantinera nacionalista. Era “el caso de más marcada excepción que ha llegado a nuestra noticia es el de la mujer y legítima cantinera, se trata de una persona honrada que ha ido a la guerra por entusiasmo patrio en busca de lícito trabajo en demanda de reparación y venganza en el campo boliviano por íntima afrenta recibida”(Mackenna, 1880, p.2).

En otra oportunidad, volvía a hacer hincapié en la furia vengativa de Morales. “La Irene Morales, que lo fue más tarde en venganza del asesinato de su amante por los bolivianos, no había aparecido todavía con su cuchilla y su odio” (Mackenna, 1885, p.288). El odio, una emoción que era entendida como masculina, pues movilizaba a la acción guerrera, era resaltada y requerida en este caso como una virtud de Irene. Legitimaba de esta manera, a través de la venganza, su patriotismo.

Lo que resulta bastante paradójico respecto a su posición respecto a las mujeres con agencia política y militar. A Mackenna, en general, no le simpatizaba ver a mujeres ocupando cargos entendidos como masculinos. “Casi siempre la experiencia recogida de la vida y del trato de las mujeres marimachos, daba razón a nuestro desvío, porque la mujer cuando desciende de su deber, que es uno solo, no se detiene sino en la perdición, que es un abismo” (Mackenna, 1880, p.1).

Se refiere a dichas mujeres como “marimachos” al ocupar roles que, cultural y socialmente les habían sido negados. De esta manera, estarían subvirtiendo el orden de las cosas, masculinizándose. Por otro lado, existe un miedo, al afirmar que, el tener y ejercer el poder, las haría caer en la perdición.

En otro de sus escritos, se refiere a Javiera Carrera, quien contribuyó con la causa independentista chilena. Si bien reconoce su gran aporte y su “rol femenino”, pues “tuvo verdaderamente las dos mayores virtudes de su sexo: la resignación de Dios y la abnegación de sí” (Mackenna, 1931, p.47). Luego, incrimina que se haya desempeñado en esferas masculinas, como lo eran los asuntos políticos. Exclamaba, con penuria, “¡Lástima irreparable que la mujer no pueda ser heroína sino alejándose de su sexo!” (ibidem). Asimismo, si bien, escribió en más de una oportunidad para glorificar la labor de Irene Morales, terminaba recomendando que:

“La cantinera del 3o colgara su casaca, sus botas y su kepí en el cuerpo de guardia de su regimiento de campaña y volviera tranquilamente a su pobre hogar de Recoleta recomenzando otra vez a la edad de 38 años, la vida de la mujer verdadera en el trabajo manual (...) de todas suertes, es mucho mejor volver a ser mujer que seguir siendo soldado y aún sargento del 3o” (Mackenna, 1880, p.4).

Se concibe en dicha frase, la performatividad del género (Butler, 1990), que puede mutar entre uno u otro de acuerdo con las labores realizadas, lo que es peligroso. Aquí, el historiador reconoce que, Morales “dejó de ser mujer” al tomar las armas. En este aspecto, no solo la genitalidad marcaría el género, sino las labores y funciones que se preforman.

Otra cantinera bastante reconocida fue Filomena Valenzuela Goyenechea, conocida también como “la cantinera de Atacama”, que se quiso enrolar pues su marido era el director de una banda, y también fueron a la batalla su hermano y su cuñado.³ Como relata Vallejo (1922), “llévola al cuartel el cariño fraterno hacia su hermano Juan Segundo Valenzuela y su cuñado Jorge Cotton Williams” (p.13). A diferencia de la mayoría de cantineras, Valenzuela provenía de una familia adinerada, lo que la convirtió en una excepción. La cantinera logró incluso obtener el título de alférez del ejército chileno.

En el folleto dedicado a ella por Vallejo (1922), en reiteradas ocasiones se resalta el carácter maternal de Valenzuela. “Regresó a Copiapó cuidando a los heridos y cual madre cariñosa prodígales palabras de consuelo” (p.14). No era conocida la señora Valenzuela como “cantinera”, nombre que nunca le dieron sus compañeros de expedición, sino que cariñosamente la llamaban: “Madrecita” (...) lo primero debido a su carácter bondadoso, verdaderamente maternal para con los soldados (ibid., p.23)

De este modo, se evidencia que la idea de la madre abnegada y cuidadora de los soldados, se le reconoce a Valenzuela, sirviendo como un medio para legitimar su ida al combate, por medio de la visión católica y en este caso en particular, en mayor medida por pertenecer al sector de la élite.

Por otra parte, sobre el actuar de la cantinera Dolores Rodríguez durante la contienda, hay diferentes versiones. “Para algunos fue cantinera, pero para otros, una simple mujer que seguía a su marido y que muchas veces andaba ebria en el campamento” (Larraín, 2002, p.75). Sea como fuere, en el poema de Juan Uribe Echeverría (1879), se constata que Rodríguez, al igual Morales, quiso vengar la muerte de su marido, por lo que empuña el fusil contra los peruanos que le quitaron la vida.

“En Tarapacá el valor/ De esta mujer es grandioso Aunque entre el fuego
espantoso/ Dolores tiene el dolor De ver morir a su esposo (...) / Mira sin vida
tendido Al compañero querido (...)

³ Las cantineras solían encontrarse acompañando a las bandas de música del conflicto.” A la cabeza de la banda viene una llama (...) una alpaca o bien una cabra adornada con cintas. La cantinera viene a continuación, con su vestido tricolor, como en nuestros regimientos. (León, 1969, pp. 197-198)

Más Dolores no pide agua/¡Sino sangre de peruanos!” (Echeverría,1979, p.81).

Aunque el poeta buscaba heroificar a Dolores, la fama de borracha que poseía, para otros, la convertían en un mal elemento dentro de la tropa. “La famosa Dolores Rodríguez, natural de Caleu, llamada (sin serlo) cantinera de Zapadores y que resultó herida en un muslo en Tarapacá, no fue como se ha dicho una heroína de amor conyugal, sino una virago encarnizada que mataba por la doble ebriedad del vino y de la sangre.” (Mackenna, 1880. p. 1).

Resalta que, en el caso de Morales, Mackenna le reconoce su heroísmo al tomar las armas y vengar la muerte de su esposo, pero a Rodríguez se le condena el hecho, pues, su moral no fue la debidamente correcta al dedicarse a beber. Este hecho, ayuda a comprender la sociabilidad propia de la vida en los campamentos militares, en donde la ingesta de bebida era muy común, y, aunque se intentó, no logró ser erradicada. “En Tarapacá, beber era vivir”(Mackenna,1881, p.143).

El ejemplo de Morales hace notar lo permeable que eran las definiciones y fronteras entre las camaradas y cantineras. Ella misma generaba confusión sobre a qué nuevo personaje socio discursivo hacía alusión. En la práctica, no existía una línea que las diferenciara en su fin último, pues ambas buscaban salir de Chile para acompañar a sus familiares o aventurarse al norte. La división social y de percepción de aquel binomio, fue en realidad la carga moral que le atribuyeron los grupos dominantes.

Asimismo, Juana López, también se integró al batallón de Valparaíso para seguir a su marido e hijos. "No pudo resistir los impulsos y corrió con el padre de sus hijos y con sus hijos mismos en demanda de los campos de batalla"(El Diario Ilustrado,1910, p. 2). Este es otro ejemplo en el que se puede dilucidar que, el deseo de ir a la batalla, más que responder a una ideología nacionalista y patriótica, respondía al anhelo de permanecer junto a sus seres queridos. López, a pesar de la pérdida de toda su familia en la guerra, siguió desempeñándose como cantinera hasta el fin del conflicto, estando presente en la ocupación de Lima, en donde se le reconoció su espíritu guerrero. (Larraín,2002, p.74).

A partir de los casos ilustrados, se pone de manifiesto cómo las mujeres se valieron del discurso patriótico para poder, en realidad, seguir con sus seres queridos. Por otro lado, como hemos demostrado, la clase dirigente fue la que se vio empujada a tomar medidas que, justificaran la incorporación de las mujeres en el campo de batalla, al notar su granconurrencia. Por otra parte, en la práctica varias mujeres también se desempeñaron

como soldados, alcanzando grados militares. La prensa, reiteradamente, informaba sobre esta situación, como en el caso del diario “El Mercurio” (1880):

“Una cantinera, la que fue ascendida a sargento después de Tarapacá, va con los Zapadores luciendo su jineta. Es viva, joven y resuelta. Se veía entre los soldados con una desenvoltura propia más del sexo fuerte. (...) Luego de desembarcarse del malecón, estiró una pierna y se arremangó el vestido, no sabemos si para lucir su gruesa pantorrilla o para empezar desde luego a matar a los enemigos” (p. 2.).

Por su parte, “El Nuevo Ferrocarril” destacaba el valor de ellas en la batalla de Tarapacá. “No es necesario viajar a Esparta ni remover los escombros de Numancia y Sagunto, ni sentarse como Mario sobre las ruinas de Cartago, para encontrar ejemplos de ardimiento varonil en el corazón de la mujer. La historia de la Guerra del Pacífico registrará con orgullo el nombre de muchas heroínas que han compartido con nuestros soldados la gloria y las fatigas de la campaña” (El Nuevo Ferrocarril, 1880, p. 4.)

Se comprende que, la “masculinización” de las camaradas fue elogiada dada la coyuntura especial que implicó la guerra. El contexto de crisis, permitió a las mujeres romper los esquemas y el orden social, ocupando posiciones que se comprendían como masculinas. En el apartado anterior, el carácter guerrero de las cantineras es notorio, tanto así que se equiparan con las espartanas y grandes mujeres de armas en la historia universal.

Empero, a pesar de las glorias descritas, alabadas y reconocidas de las “ángeles de caridad”, en la práctica, no se les otorgó el reconocimiento debido.

“Las heroicas mujeres que sirvieron al Ejército en la campaña de 1879-81 no han sido premiadas como debían serlo por el Supremo Gobierno. Por una anomalía explicable, pero no justificable, no figuraron en las listas de soldados; y aunque algunas de ellas vistieron uniforme, marcharon y pelearon como soldados en las batallas, no fueron tomadas en cuenta en la distribución de premios” (El Diario Ilustrado, 1910, p.8).

La prensa, por ende, se encargó de posicionar a las mujeres y su relevancia en el conflicto, tanto en las labores sanitarias, de cuidado, como al tomar las armas contra el enemigo. Sin

embargo, el Estado, invisibilizó el carácter guerrero de las cantineras. Aquello, se puede leer desde una perspectiva de género pues, acabada la contienda, las mujeres de los sectores medios y bajos debían volver a insertarse en el mundo hogareño, por lo que darles premios que reconocieran su desenvolvimiento en la esfera pública, y en una tan masculinizada como era la militar, podría jugar en contra al orden social

Camaradas, aventurarse sin permiso de nadie

Los periódicos, entonces, informaban abiertamente sobre la gran afluencia de mujeres hacia el campo de batalla, que salían a embarcarse a la aventura norteña que fue la guerra, sin ordenanza ni los permisos requeridos. A dichas mujeres, que no siguieron lo pauteado por las autoridades y la élite, y se aventuraron al Norte sin permiso concedido, se les conoció como “camaradas” (Larraín, 2002; Mira, 2002).

“En Rancagua se preparó comida en el hotel a los oficiales y a la tropa en diversas fondas, vienen como cien mujeres de los soldados” (El Ferrocarril, Santiago, 10 de febrero de 1879). Como se ha expuesto, no solo iban mujeres, sino familias enteras. Los niños fueron, también, bastantes comunes en el conflicto. De hecho, gran parte de los “enganchados” y soldados, eran menores de edad. “El transporte de Limarí, llevaba a Antofagasta a 500 soldados más de 100 mujeres y 60 niños”. (El Mercurio, 1879, p.5).

Fue tanta la demanda de mujeres que quisieron ir al norte que el Estado decretó leyes para prohibir su paso. Empero, las mujeres lograron burlar dichas normativas, y se subían a los vapores que zarpaban al conflicto de igual forma.

“Se comenzaba en esos momentos el embarque en las lanchas y me divertían muchos las peripecias que sucedían, especialmente para impedir que se embarcaran mujeres. Un gran número de ellas quería a toda costa hacerlo, no obstante, las estrictas órdenes prohibiéndoselo.” (Benavides, 1967, p.30).

Se podría argumentar que, mientras las cantineras cumplían, en el imaginario nacional, el rol de madres protectoras, las camaradas correspondieron a la subversión del ideal femenino esperado, portadora de los pecados y tentaciones. La culpa, de la mala conducta de los hombres en el ejército, recaía en este “tipo” de mujeres. La enfermedad, las llevaban aquellas mujeres que, escapaban del rol sumiso y obediente que se esperaba de la “naturaleza” femenina. De este modo, en el contexto de la Guerra del Pacífico, se van a

crear nuevos idearios femeninos, que, responden a la vez con los valores y roles esperados por el sector femenino de la sociedad. La idea de “pureza” y “limpieza” que se atribuyó a las cantineras, se contrastaba con el binomio de “suciedad” y “vicios” que representaron las camaradas, apoyados en el discurso higienista y médico de la época. (Araya,2006).

Enriquecen bastante el estudio y análisis de la vida y sociabilidad en la zona de conflicto los propios testimonios de los participantes. En las memorias de Benavides (1967), reconoce que:

“La mayor parte de los enfermos que visitamos lo eran de enfermedades vergonzosas(...) le tomé un miedo a las mujeres, exagerado tal vez el primer tiempo, pero que me preservó de los peligros que caen desgraciadamente tantos jóvenes y niños” (p.36).

El miedo a que el ejército contrajera enfermedades venéreas, hizo establecer normas sanitarias para las mujeres que iban con los soldados de manera oficial. Esto se debió, a la gran proliferación de dichas enfermedades, por lo que se estableció revisar semanalmente a las mujeres (Donoso, Couyumdjian,2008; Larrain,2002). Se les realizaba un chequeo general, para asegurarse de que estuvieran sanas y así se les otorgaban certificados de sanidad. Castro (1986) relata sobre la inspección en sus memorias. “Le di el certificado de sanidad a dos mujeres” (p.45).

Si bien, las cantineras fueron alabadas ante la necesidad y se aprovechó la voluntad de las mujeres de ser partícipes del conflicto, las camaradas no gozaron del mismo prestigio por las clases dirigentes. A las camaradas, se les consideró la contraparte de las cantineras. Eran un grupo social que, tanto la prensa como los discursos oficiales, se encargaron de menospreciar. Se les consideró como las portadoras de las desgracias que aquejaban a la tropa. Fueron concebidas como “las portadoras de todos los males” del ejército, los acarreaban a los vicios y a contraer con frecuencia “vergonzosas enfermedades” (Díaz, 2002, p.37).

Donoso y Couyumdjian (2008) relatan un hecho ocurrido en uno de los exámenes médicos realizados a los hombres que se querían reclutar que, enfatiza la aventura que implicaba para varios implicados en el conflicto el viajar y perderse en lo desconocido. “Durante el examen médico a los potenciales reclutas en la localidad de San Carlos el médico descubrió a una mujer disfrazada de hombre, quien dijo estar dispuesta a “disfrutar de los placeres

carnales que ofrecía la experiencia” (p. 244).

La mujer, según el relato, enfatizaría los “placeres carnales” de la experiencia, por lo que se evidencia el carácter de libertad que podía significar salir de Chile, y, también, podría ser una forma de legitimar el discurso de mujeres “fáciles” o de moral dudosa que eran aquellas que no seguían las ordenanzas. Por otro lado, el “travestismo” fue una táctica bastante utilizada por las mujeres para distraer a los inspectores y lograr su cometido. Y, según lo que se puede constatar en las fuentes, resultó bastante eficaz.

“Antes de embarcarnos se dio la orden estricta de no permitir a ninguna “camarada” a bordo, y se recomendó mucha vigilancia para que no fuera infringida, no obstante, cuando se desembarcó aparecieron unas varias. Yo fui culpable de que una de ellas trasgrediera la prohibición (...) a otra se le descubrió por una intencionada exclamación de un soldado (...) y aunque suplicara llorando que se le dejara, se le hizo desembarcar” (Benavides, 1967, p.103).

Las ansias de las mujeres de ser parte del conflicto, aun sabiendo lo que implicaba, quedó plasmada en los registros de la época. Muchas, lloraban cuando se les negaba el paso. Según lo relatado, también se evidencia cómo, en la práctica, el ideal de la “mujer hogareña” no calaba tan hondo en los hombres que se enrolaban en el ejército, pues colaboraban a encubrir a su contraparte femenina para que los acompañasen hacia lo desconocido.

“Algunas lo consiguieron, y solo fueron descubiertas durante o después del viaje. Recuerdo que a una la descubrió un sargento muy severo, pero al hacerla salir de la lancha, unos soldados fingieron haber perdido el equilibrio y cayeron con el sargento al agua. Otros soldados aprovecharon el momento para ocultar a la dama y consiguieron embarcarla” (ibid., p.29).

Según la disposición de las fuentes que narran dichas pericias, se percibe que era una práctica bastante común dentro de la sociabilidad de la época y, que se comenzó a realizar tempranamente, cuando recién comenzaba el conflicto.

“Para mayor comodidad de las soldadas, hoy los quepíes y gorras de brin tienen unas mangas para cubrir la nuca y el pescuezo en el desierto, siendo cómodo mandarlas hacer para que ellas puedan esconder perfectamente su apéndice militar, la mata de pelo” (Rosales, 1984, p. 22).

Rosales (1984) escribe de modo satírico dicha cotidianidad, refiriéndose a que la ropa de soldado era hecha a la medida de las mujeres, “soldadas”, y que lo único que les jugaba en contra o las delataba, era su cabellera. Asimismo, en el cuento militar “La Cantinera”, se describe la misma situación en el diálogo entre el cirujano militar, que revisaba al ejército, con el comandante. El primero:

“Se acercó al comandante.
Entre los reclutados distinguí a una mujer señor”.
- ¡¿Una mujer?!
Hay una mujer enganchada con nombre y traje de soldado” (Baeza ,1922,
p.107)

Si bien el travestismo rindió sus frutos, existía el riesgo de ser descubiertas y obligadas a desembarcar. Asimismo, es necesario enfatizar que, dicha “masculinización” femenina, respondía a un medio de poder tener las mismas oportunidades masculinas y no por un temade identidad de género.

Durante la Guerra del Pacífico en Chile, se estaba dando paso al “proceso civilizatorio”, queparte en las clases dirigentes modernas con la autorregulación de los sentidos, afectos y el cuerpo. Para Elías (1987), el proceso civilizatorio es un cambio permanente en la historia, de autorregulación del cuerpo, los sentidos y modales. En este aspecto, el intento de ser un paíscivilizado no se quedó en el discurso, sino que se puede notar en los intentos por mantener aun ejército libre de “vicios” y conductas reprochables para una civilización. Y, era fácil condenar y culpar a las mujeres que escaparon del rol o medidas asignadas a la tentación en el ejército. Así, también se justifica que no pudieran ir un gran contingente, solo aquellas quecumplían con la moral requerida.

Ya se ha explicado lo que se comprendía como honor femenino, pero también existía el masculino, que no se definía por la regulación sexual, sino por el sentido guerrero. “Se planteaba como punto central de la vida militar el honor. Era este concepto el que definía la esencia de la vida de las armas y algo que debía defenderse con todos los medios posibles” (Díaz, 2002, p.37).

De esta forma, el tratar de dotar a los soldados chilenos de una superioridad moral y civilizatoria que sus vecinos, comprueba lo alejado que se estaba ante la propia realidad de la tropa. Perteneían, en la mayoría de casos, a sectores del “bajo pueblo” chileno. Por otra parte, si bien había casos- y fue aumentando a lo largo del conflicto- de hombres que se quisieron registrar por propia voluntad, la mayoría de los casos fueron por obligación. Gran mayoría, de hecho, fueron reos. “Un antiguo oficial, justificando la inclusión de delincuentes en el Ejército, señaló: “malos ciudadanos, buenos soldados” (Donoso, Couyoumdjian, 2008,p.239)

Cuando no se podía lograr el enganche voluntario, se ofrecieron pases libres para el ferrocarril a los que quisieran ser acompañados por parientes, y así pudiesen conocer la capital y el puerto. Empero, el método más efectivo y utilizado fue el reclutamiento forzado. Para lograr el cometido, se utilizaron diferentes estrategias.

“En Chillán, todo hombre sorprendido en la calle después de las diez de la noche era reclutado por el Cuerpo de Carabineros del Yungay. En San Antonio se engancharon a todos los trabajadores de los fundos aledaños, incluidos los mayordomos. (...) los campesinos huían de las comisiones de reclutas, las que, en el caso de la Constitución, soltaban perros en los cerros para obligarlos a bajar desde sus refugios. En Quillota, un juez ofreció enganchar a todos los ebrios que llegaran detenidos” (Donoso, Couyoumdjian, 2008, p.239).

Por ende, se puede decir que los ideales civilizatorios y de honor de soldado que se buscaba instaurar, tenían poca relación con la práctica y realidad de quienes iban- o fueron obligados a ir- a combatir a una guerra que, costaba entender bajo el concepto de “patria” o nacionalismo. Por lo que atribuir a las mujeres los males y enfermedades de la tropa, al parecer, fue una manera de control social, y de reducir su participación en la pugna internacional que se estaba librando. El alcohol, las borracheras y prostíbulos, eran comunes en la vida de guerra, por lo que culpar a las camaradas de todos los males, parece exagerado y, más bien, responde a un ideal de control de género.

Como argumentaba Chartier (1992):

“La construcción de las identidades sociales o religiosas, situada en la tensión entre las representaciones impuestas por los poderes o las ortodoxias y la conciencia de pertenencia de cada comunidad; o bien, las relaciones entre los sexos, pensadas como una inculcación, por parte de las representaciones y las prácticas, de la dominación masculina y como la afirmación de una identidad femenina propia” (pp. 36-37).

De igual modo, Foucault, desarrolló como tema de investigación las relaciones que se dan entre el conocimiento, poder y el cuerpo de la sociedad. Comprendió al conocimiento involucrado en relaciones de poder porque siempre era aplicado para regular la conducta social en la práctica, para grupos particulares (Hall,1997). Como ocurrió en los casos descritos, a través de la creación de nuevos ideales ciudadanos, ligados a la moralidad, controlsexual y de los estímulos.

Reflexiones finales

Durante el siglo XIX, los ideales católicos coloniales se entrelazaron con las nuevas ideas modernas positivistas para crear, en la coyuntura que fue la guerra, un ideal de Estado-Nación chileno. En aquel afán, se construyó el imaginario de un país fuerte, guerrero y varonil. Así, “lo femenino” se reservaba al espacio doméstico, pues se sumó al discurso católico, la legitimidad del discurso médico, sustentado en aspectos biológicos. El ideal mariano, y del ángel del hogar creado durante el siglo XVIII, reforzaba el rol doméstico de las mujeres, y sus cualidades de madres. Su fin último, en este nuevo ideal, debía ser velar por educar a sus hijos para que fuesen buenos ciudadanos, y ser esposas virtuosas. Empero, al desenvolverse la contienda internacional que implicó a Chile, Perú y Bolivia, las mujeres también quisieron ser parte activa de la coyuntura. Presionando al Estado y grupos de poder, aquellos se vieron en la obligación de reformular los conceptos que gravitaban entorno al “ser mujer” para hacerlas encajar en las nuevas circunstancias.

El espacio privado, se traspasó al contexto bélico. Se autorizó a un número de mujeres, desde entonces conocidas como “cantineras”, acompañar y apoyar en las labores de cuidado y costura de los batallones. Se ensalzó su figura, creando una representación del “ángel de caridad” que acarreaba la moral cristiana y el ideal de la madre abnegada. Así, se incorporaba a los sectores de clases bajas al arquetipo de mujer imaginado por la élite, y, al

mismo tiempo, se reforzaban los ideales domésticos en el campo de batalla. Sin embargo, las cantineras tuvieron una gran agencia no solo en las tareas de cuidado, sino también tomando las armas en más de una ocasión. En la mayoría de los casos, para vengar la muerte de sus familiares. De esta forma, el ideal de mujer que cedía todo por la patria de manera desinteresada, en la práctica estuvo lejos de concretarse, aunque las mujeres se reapropiaron de tal discurso para poder embarcarse al territorio bélico libremente con un pretexto, y justificación.

Su contraparte, fueron las “camaradas”, mujeres que burlaron las regulaciones estatales para poder movilizarse al territorio desconocido. A ellas, se las culpó de las enfermedades y males de la tropa, se convirtieron en “el chivo expiatorio”. Los binomios de “limpieza” y “suciedad” moral se reflejaron en las dos representaciones sociales. Así, las mujeres que no se podían controlar ni obedecían, fueron condenadas. Como ha solido pasar en la historia, el ideal de “buena mujer” debía tener su contraejemplo, su antítesis que, en este caso, fueron las “camaradas” para la élite política, religiosa y la prensa.

Aunque, a pesar de los esfuerzos por crear una representación negativa de las mujeres que independientemente buscaban el medio para salir de su hogar, sin vigilancia y permisos, en la práctica, los límites entre ambas representaciones creadas alrededor de estos dos “personajes socio discursivos”, las camaradas y cantineras, fue difuso. En realidad, ambas, por diferentes caminos y maneras, buscaron salir del espacio privado, y aventurarse en el público. Tanto para acompañar a sus seres queridos, como por las ansias de mayor libertad y distintas oportunidades que les ofrecía el contexto bélico.

La retórica de la prensa decimonónica también variaba de acuerdo con el sentido y valor que se les quería otorgar a las hazañas guerreras femeninas. Las cometidas por las cantineras fueron elogiadas como una excepción y un “ángel vengativo” ante la pérdida de su familia. A diferencia de las realizadas por las camaradas, quienes fueron repudiadas pues se asociaron a vicios, como el alcoholismo y la libertad sexual, condenada por las élites si la gozaban las mujeres.

De esta manera, el enfoque de la historia cultural y el giro lingüístico, sirvió para poder comprender las apropiaciones, resistencias y “desfases” producidos en la época histórica abordada en los distintos discursos que pretendían generar una “verdad” que moldeara a los cuerpos y el conocimiento, con el poder.

Referencias bibliográficas

- Ahumada, P. (1884). *Guerra del Pacífico. documentos oficiales, correspondencias y demás publicaciones referentes a la guerra, que ha dado a luz la prensa de Chile, Perú y Bolivia*. Tomo VI. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Araya, C. (2006) “La construcción de una imagen femenina a través del discurso médico ilustrado: Chile en el siglo XIX.” En *Historia*. Vol. I, No 39. enero-junio 2006. (pp.1-18)
- Baeza, O. (1922) *Cuentos Militares*. Santiago de Chile: Colección juvenil, Zig- Zag.
- Beauvoir, S. (2016). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Penguin Random House Grupo Editorial S.A.
- Benavides, A. (1967). *Seis Años de vacaciones. Recuerdos de la Guerra del Pacífico: Chile contra Perú y Bolivia 1879 – 1884*. Buenos Aires: Editorial Francisco de Aguirre.
- Benedict, A. (1983) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. D.F.: Fondo de Cultura Económica (EFE).
- Butler, J. (1990) *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Castro, G. (1986). *Guerra de Pacífico, diario de campaña*. Santiago de Chile: Editorial Fernando Castro Avaria.
- Cumplido, M (2017). *Chilenas*. Santiago de Chile: Penguin Random House Grupo Editorial S.A.
- Chartier, R (1992). *El mundo como representación: Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Donoso, C.; Couyoumdjian, J, (2008). “De soldado orgulloso a veterano indigente. La Guerra del Pacífico”. En Rafael Sagredo, Cristián Gazmuri (Ed). *Historia de la vida privada en Chile. El Chile moderno de 1840 a 1925*. Tomo II. (pp.237-275). Santiago de Chile: Taurus.
- Duby, G. (2001) *Historia de la vida privada*. Barcelona. Editorial Taurus.
- Echeverría, J, (1879). *Canciones y poesías de la Guerra del Pacífico*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Elías, N (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Fraisse, G. (2006) “Del destino social al destino personal. Historia filosófica de la diferencia de los sexos”. En George Duby, Michelle Perrot (Ed) *Historia de las mujeres. El siglo XIX*. Tomo 4. (pp. 49- 66). Barcelona: Taurus.

- Godineau, D. (2006) “Hijas de la libertad y ciudadanas Revolucionarias”. En George Duby, Michelle Perrot (Ed) Historia de las mujeres. El siglo XIX. Tomo 4.(pp. 15-32).Barcelona: Taurus.
- Hall,S.(1997)Representation: Cultural Representations and Signifying Practices.Londres: Sage Publications. Elías Sevilla trad.
- Ibarra, P. (2016). “Peruanos y bolivianos en la sátira chilena de la Guerra del Pacífico (1879-1884)”. En Historia y Comunicación Social.Vol. 21. Núm. 1. pp.75-95
- Larraín, P. (2002) La presencia de la mujer chilena en la Guerra del Pacífico. Santiago deChile: Centro de Estudios Bicentenario. Universidad Gabriela Mistral.
- Lathrop, C. (1884). Los tres jenerales. Santiago de Chile: La Librería Americana.
- Mackenna, V. B (1880) Campaña de Tarapacá. Tomo I. Santiago de Chile: Editorial: Rafael Jover
- Mackenna, V.B. (1885) El álbum de la gloria de Chile. Homenaje al ejército y armada de Chile en la memoria de sus más ilustres marinos y soldados muertos por la patria en la Guerra del Pacífico, 1879-1883. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
- Mackenna., V.B. (1931). “Miscelánea”. En Revista Literaria Biblioteca Zig- Zag .N. 29.pp. 40-56.
- Mc Evoy (2010). Armas de persuasión masiva: retórica y ritual en la Guerra del Pacífico. Santiago de Chile: Ediciones Centro de Estudios Bicentenario.
- Mc Evoy, C. (2011). GUERREROS CIVILIZADORES: Política, sociedad y cultura en Chile durante la guerra del Pacífico. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Mc Evoy, C (2012). “Civilización, Masculinidad y Superioridad Racial. Una aproximación al discurso republicano chileno durante la Guerra del Pacífico (1879-1884).” En Rev.Sociol. Polít., Curitiba, v. 20, n. 42, p. 73-92.
- Molinare, N. (1879). Batalla de Tarapacá. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes Delicia.
- Molinare, N. (1880) Asalto y toma de Arica. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes Delicia.
- Perrot, M. (2009) Mi historia de las mujeres. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Salinas, R. (2008) “La pareja: comportamientos, afectos, sentimientos y pasiones.” En Rafael Sagredo, Cristián Gazmuri (Ed). Historia de la vida privada en Chile. El Chile moderno de 1840 a 1925.Tomo II. (pp.59-85). Santiago de Chile: Taurus.
- Sanhueza, C. (2008). “<<El problema de mi vida: ¡soy mujer!>>. Viaje, mujer y sociedad”. En Rafael Sagredo, Cristián Gazmuri (Ed). Historia de la vida privada en Chile. El Chile moderno de 1840 a 1925.Tomo II. (pp.333-349). Santiago de Chile: Taurus.
- Scott, J. (2009) Género e historia. D. F: Fondo de Cultura Económica.

- Stuven, A. (2004) "Ser y deber ser femenino: La Revista Católica, 1843-1874." En Paula Alonso (Ed). Construcciones Impresas. Panfletos, diarios y revistas en la formación de los Estados nacionales en América Latina. 1820-1920. (pp.243-271). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (EFE).
- Stuven. A. (2006) "El Eco de las Señoras de Santiago": el surgimiento de una opinión pública femenina". En Lo público y lo privado en la Historia Americana (pp.303-326) Santiago de Chile: Fundación Mario Góngora.
- Stuven. A; Fernandois, J. (2011) Historia de las mujeres en Chile. Tomo 1. Santiago de Chile: Taurus/Aguilar Chilena Ediciones.
- Subercaseux.B (2007). Historia de las ideas y la cultura en Chile. Tomo IV. Nacionalismo y cultura. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Vallejo, J. (1922) La cantinera del Atacama. Doña Filomena Valenzuela. Iquique: Imprenta y Encuadernación I División.
- Vergara, S. (1987) Cartas de mujeres en Chile, 1630-1885. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

Prensa

- El Constituyente (1 de marzo,1880). Copiapó, pp.1-5.
- El Diario Ilustrado (7 de agosto ,1910) Santiago, pp.1-10.El Diario Ilustrado, (8 de agosto ,1910), Santiago, pp.1-9.
- El Ferrocarril, (10 de febrero,1879). "Telégrafo de Talca" En El Ferrocarril.pp.1-7
- El Mercurio (15 de febrero,1879). "Discurso emitido por Don Benjamín Vicuña Mackenna"En El Mercurio de Valparaíso.pp. 1-7.
- El Mercurio, (23 de abril,1879) Valparaíso, pp.1-11. El Mercurio (9 de febrero,1880) Valparaíso.pp.1-10.El Mercurio, (7 de mayo, 1880). Valparaíso, pp.1-8.
- El Mercurio (15 de abril,1880). "Mujeres disfrazadas de soldados". En El Mercurio de Valparaíso. pp.1-7.
- El Nuevo Ferrocarril, (22 de abril,1880) Santiago, 22 de abril de 1880.
- El Nuevo Ferrocarril (24 de mayo, 1880) "Portada de Burla de los ejércitos peruano y boliviano: "La Alianza Perú- Boliviana exhibida después de la campaña en las alturasdel Huelén".
- Mackenna, B.V. (12 de agosto, 1880)"Las amazonas del Ejército de Chile. La cantinera del 3o frene Morales". En El Muevo Ferrocarril, Santiago. pp. 1-10.

Jara, R.A. (12 de mayo de 1879) Alocución religioso- patriótica de Ramón Ángel Jara en la despedida del batallón Chacabuco. 12 de mayo.

Roque, C. (7 de octubre,1880) “La Cantinera” En El Nuevo Ferrocarril. pp.1-10.

CAMBIO DEL IMAGINARIO COLECTIVO SOBRE LO FEMENINO A PARTIR DEL RECONOCIMIENTO EN LAS REDES SOCIALES.

Elizabeth Ballén Guachetá¹

Resumen

La violencia contra las mujeres y su peor expresión, el feminicidio, es una constante histórica-estructural resultado del reduccionismo biológico que, a través de las instituciones y los agentes de socialización, legitima la diferencia entre hombres y mujeres. La división social del trabajo y el sistema patriarcal colocan a las mujeres en una posición de inferioridad, con respecto a los hombres, generando y reproduciendo imaginarios, representaciones, estereotipos y agresiones contra ellas. En este trabajo se busca analizar esta problemática a partir de los arquetipos junguianos para comprender los significados inscritos por las culturas en el cuerpo femenino, los cuales se concretan en formas de violencia hasta llegar a perder la vida por odio y por razones de género. Se pretende hacer una propuesta desde la teoría del reconocimiento con el fin de cambiar los imaginarios hacia la revalorización de la identidad femenina y, así, contribuir a la disminución de toda forma de violencia contra las mujeres.

Introducción

La diferencia entre hombres y mujeres -vista ésta como inferioridad de ellas con respecto a ellos- instituye una dicotomía en todos los ámbitos; así, en cuanto al lenguaje, se dice que los hombres son objetivos, lógicos, sistemáticos, racionales, visuales; mientras las mujeres son subjetivas, sentimentales, intuitivas y auditivas. Ejemplos en cuanto a significados instalados en los imaginarios colectivos pueden ser: mujer pública (prostituta) diferente de hombre público (político); mujer zorra (prostituta) - hombre zorro (intrépido, astuto). De manera que se apunta a la sexualidad y la moral del sujeto-objeto femenino cuyo fin sagrado y cultural es la maternidad (arquetipo de la madre o María).

¹ Socióloga por la Universidad Santo Tomás de Bogotá, Colombia; periodista por la Universidad Inpahu; maestra en Estudios de Género por la Universidad Nacional de Colombia; doctora en Sociología por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Profesora en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la BUAP, México, en las carreras de sociología, ciencias políticas y derecho. Autora de publicaciones como “Feminidades y Masculinidades en la telenovela *Yo soy Betty la fea*”; “Fenomenología sociológica de la narrativa femenina sobre las telenovelas”; “Reinventar la universidad pública, un asunto de responsabilidad social territorial”, entre otros artículos publicados en revistas especializadas. Elizabeth.ballen@correo.buap.mx

En cuanto a los roles, ellos son proveedores económicos de la familia, para lo cual se desempeñan en el espacio público del trabajo; al estar siempre en grupo desarrollaron la solidaridad y el trabajo colaborativo, mientras que las mujeres por ser aptas para engendrar, parir y nutrir quedaron enmarcadas en el espacio privado del hogar, aisladas unas de otras, de ahí que desarrollaron, entre otras cosas, el lenguaje dada la cercanía física y afectiva con sus críos. De este reduccionismo biológico surgió la división sexual y social del trabajo que sigue aún hoy día con mucha fuerza ideológica, sobre todo desde las diversas religiones y el sistema patriarcal de organización social.

Culturalmente, las mujeres han sido dependientes de un padre, hermano o esposo como si toda la vida fueran menores de edad, incapaces de tomar sus propias decisiones. El machismo se caracteriza por creer que tener hijas es una carga económica o puede ser un objeto de intercambio o de venta a un esposo que pudiera mantenerla a cambio de darle hijos. Así, el cuerpo y la sexualidad de las mujeres ha sido controlada ideológicamente por las instituciones

-familia, escuela, iglesia y medios de comunicación- para que sean el garante moral de todas las culturas (tener una sola pareja para garantizar la paternidad y de ahí, el apellido y la herencia). Con la invención de la píldora anticonceptiva, en los años 60 del siglo XX, el sistema patriarcal vio como amenaza el que las mujeres pudieran ser dueñas de su cuerpo y su sexualidad pues podían decidir cuántos hijos tener o simplemente no ser madres.

Durante la segunda mitad del siglo pasado, las mujeres se organizaron para incursionar en el espacio público, ejercer derechos ciudadanos como el voto y el acceso a la educación. Así, se empoderaron pues se tornaron independientes y autónomas tanto en lo económico como en sus decisiones de formar o no una familia. De esta manera, son transgresoras (arquetipo de la villana, la Eva, la desobediente). Son castigadas tanto si descuidan a sus hijos -no se sacrifican por ser excelentes madres- como si eligen no serlo pues la familia es el eje alrededor del cual se teje el orden social patriarcal. Es necesario recordar que en la edad media, las mujeres que conocían las cualidades de las hierbas para evitar o interrumpir embarazos, fueron quemadas como brujas que tenían sexo con el demonio.² No cabe duda que el gran pecado mortal de las mujeres ha sido acceder al conocimiento pues significa desobedecer a los patriarcas para descubrir sus propias capacidades y potencialidades. Históricamente, para el patriarcalismo ha sido indispensable mantener

² Esto se puede consultar en: Federici, Silvia (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Traficantes de sueños: Madrid.

controladas a las mujeres y esto es educarlas en una moral religiosa que las coarte a que deben hacer lo que la sociedad espera de ellas como mujeres.

Para responder a la pregunta por qué a pesar del gran avance que han experimentado las mujeres -tanto en lo educativo como en lo laboral- continua el alto índice de violencia contra ellas -incluso hasta llegar al feminicidio- se analizan los arquetipos femeninos a manera de instrumentos de interpretación hermenéutico-analógica, desde la perspectiva junguiana: la madre, la esposa, la bruja, el depredador, la villana, entre otros. Se pretende comprender los significados que la cultura patriarcal ha impreso en el cuerpo y la sexualidad de las mujeres con base en un esencialismo biológico representado en la maternidad, el cuidado y la nutrición, aspectos poco valorados social y económicamente.

Para llegar a este análisis se presenta antes un panorama estadístico de feminicidios en América Latina y el Caribe, para lo cual se retoman datos e información del Observatorio de Igualdad de Género de la CEPAL. Además, se incluyen datos de diferentes fuentes institucionales virtuales, con respecto a violencia contra las mujeres durante el confinamiento por el Covid 19.

Se trabaja con el supuesto de que la cultura patriarcal pasa la factura a las mujeres por acceder al conocimiento que las hace independientes y autónomas. Su desobediencia tiene un costo que se paga con la integridad física y mental pero más aún con la vida. Esto se puede ilustrar con el personaje bíblico de Lilith, la primera mujer de Adán, quien precedió a Eva y rara vez mencionada; desde las diferentes religiones se hace referencia a ella solo para satanizarla. De igual manera Eva es la culpable del pecado mortal del género humano pues su desobediencia y belleza hicieron perder los privilegios de Adán en el paraíso y ser castigado por Yavé, Dios, cuyo imaginario es un ser masculino. Las feministas han rescatado a Lilith para hacer ver la transgresión y la desobediencia como virtudes de las mujeres que con amor propio huyen de la violencia de sus parejas.

Finalmente, se espera contribuir a revalorar la identidad de las mujeres como sujetos a partir de estrategias basadas en la teoría del reconocimiento; para lo cual se sugiere y, de hecho ya se hace, que a través de campañas en redes sociales, circulen mensajes que cambien el imaginario obsoleto de mujeres objeto por imaginarios que giren en torno a una vida libre de estereotipos y de violencia.

Violencia en cifras

Según el Observatorio de Igualdad de Género para América Latina y el Caribe (CEPAL, 25 de noviembre de 2019)³, por lo menos 3.287 mujeres fueron víctimas de feminicidio o femicidio, en 2018, en 15 países de América Latina y el Caribe. Si a éstos se agregan los datos de los 10 países de la región que solo registran los feminicidios cometidos a manos de la pareja o ex pareja de la víctima, los asesinatos para 2018 ascendieron a 3.529. En 2017 se registraron 2.795 feminicidios en 23 países de la misma región.

Durante el inicio de la pandemia por el Covid 19, en 2020, se implementó, en todos los países, el confinamiento para evitar el contagio con el consecuente colapso de los sistemas de salud y un alto índice de muertes. Esta medida preventiva generó más violencia contra las mujeres y elevó las cifras de feminicidios al interior de los hogares. De igual manera, el aislamiento incrementó el número de denuncias por violencia doméstica hasta en un 70 por ciento en diferentes países.

La pandemia, entonces, visibilizó la violencia contra las mujeres como un problema histórico-estructural naturalizado o normalizado por la cultura patriarcal. Desde luego, a lo largo de la historia y en todas las culturas ha habido violencia de los hombres hacia las mujeres pues predomina el imaginario colectivo de éstas como dependientes, frágiles, sin autonomía ni capacidad de decisión. Solo hasta ahora, el feminicidio aparece en la primera página de todos los medios de comunicación y las redes sociales porque los movimientos feministas, de derechos humanos y asociaciones civiles han visibilizado y presionado para incluir este tema como prioritario en la agenda de los gobiernos, con vías a una solución, en concordancia con la conferencia de Beijing, Belem Do Pará y la Eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres de la Cedaw.

Por su parte, el secretario general de la Organización de Naciones Unidas, António Guterres⁴, pidió a los Gobiernos tomar medidas urgentes para hacer frente a la violencia doméstica durante el confinamiento, por covid 19, pues muchas mujeres corren peligro en sus propios hogares. Al respecto, Maissa Hubbert, coordinadora del programa Equis: Justicia para las Mujeres A. C., organización feminista mexicana que busca garantizar y mejorar la justicia para todas, sostuvo que hay dos razones por las que las mujeres son más vulnerables

³ Observatorio de Igualdad de Género-CEPAL (25 de noviembre de 2020). Solo en 2018 al menos 3.529 mujeres fueron víctimas de feminicidio en 25 países de América Latina y el Caribe. En: <https://www.cepal.org/es/comunicados/solo-2018-al-menos-3529-mujeres-fueron-victimas-feminicidio-25-paises-america-latina>

⁴ <https://www.un.org/sg/es/content/sg/articles/2021-06-28/global-model-tackle-violence-against-women>

durante el encierro: la primera de ellas es que hay una pérdida de oportunidades económicas. “La suspensión de las actividades las deja en una situación de precariedad financiera y eso disminuye sus posibilidades de autonomía dentro del mismo hogar”⁵. En caso de tener que cortar alguna relación o necesitar mudarse de domicilio, no cuentan con los recursos para hacerlo. La situación económica de las mujeres en el mundo es precaria pues, según la Organización Internacional del Trabajo, 126 millones de mujeres en el planeta trabajan en la economía informal, lo que supone que miles de ellas han perdido sus empleos o están en una situación de incertidumbre que les resta autonomía económica para protegerse por sí mismas en circunstancias de riesgo⁶.

La segunda razón es que las mujeres en casa quedan a merced de sus maltratadores. En Argentina⁷, según la Organización Mujeres de la Matria Latinoamericana (MuMaLá), han ocurrido 22 feminicidios desde el 20 de marzo de 2020, fecha en que comenzó la cuarentena. El 60 por ciento de las mujeres víctimas de feminicidios han sido asesinadas en su hogar. Según el grupo de derechos humanos *La Casa del Encuentro*, al menos 49 mujeres fueron asesinadas hasta el 14 de mayo; eso representa un aumento de casi un tercio en comparación con el mismo período de 2018. Las llamadas a la línea de emergencia 137 aumentaron en dos tercios durante el mes de abril de 2020, con relación a 2019. Sin embargo, no todas las víctimas logran pedir ayuda.

En Francia, China, Canadá, España, Alemania y Reino Unido las llamadas a las líneas de emergencia por violencia doméstica aumentaron un 30 por ciento, desde el inicio de la cuarentena el 17 de marzo. En Colombia, según datos del Observatorio Colombiano de las Mujeres, las llamadas a la línea 155, dedicada a orientar a las mujeres víctimas de violencia machista aumentaron en un 91 por ciento.

En España⁸ según cifras del Ministerio de Igualdad durante la primera quincena del mes de marzo de 2020, las llamadas al 016 aumentaron un 47.3 por ciento y las consultas por medios electrónicos un 650 por ciento, comparado con 2019. Durante los primeros 15 días

⁵ <https://www.eleconomista.com.mx/arteseideas/Violencia-contra-la-mujer-la-otra-pandemia-en-Mexico-20210405-0009.html>

⁶ 126 millones de mujeres en América Latina y el Caribe trabajan en la informalidad. (2020, 19 de abril). Home [página de Facebook]. Facebook. Consultado el 25 de octubre de 2020. <https://www.facebook.com/onumujeres/posts/3153662321312942/>

⁷ Arciniegas, S., Y. (2020, 20 de mayo). En Argentina, el número de feminicidios alcanza repunte histórico durante el confinamiento. France24. <https://www.france24.com/es/20200519-argentina-feminicidios-repunte-confinamiento-cuarentena-violencia>

⁸ Noor Matahni. (2020, 16 de abril). Las llamadas al 016 por violencia machista aumentan un 473 en la primera quincena de abril. El País. <https://elpais.com/sociedad/2020-04-16/las-llamadas-al-016-por-violencia-machista-aumentan-un-473-en-la-primera-quincena-de-abril.html>

del confinamiento, el número de llamadas registradas fue de 4.042. En el mismo periodo de 2019 hubo 1.298 llamadas menos, según el Ministerio de Igualdad, la Fiscalía General del Estado y el Consejo General del Poder Judicial (CGPJ), instituciones que también denuncian públicamente que los maltratadores están racionando la comida a sus mujeres.

María Ángeles Carmona, presidenta del Observatorio contra la Violencia Doméstica y de Género del CGPJ en España, sostuvo que convivir 24 horas al día con los agresores impide a las mujeres denunciar pues están “vigiladas” por ellos. Sin embargo, agregó, se crearon varias estrategias para detectar los casos de violencia durante el confinamiento. Por ejemplo, la Delegación del Gobierno contra la Violencia de Género habilitó una línea de *Whatsapp* para que las víctimas recibieran asesoría e, incluso, asistencia psicológica. Esto resulta de suma importancia porque “muchas mujeres necesitan primero prepararse psicológicamente para dar el paso a la denuncia. Por otro lado, en algunas comunidades autónomas, que cuentan con recursos asistenciales, proporcionaron alojamiento en hoteles. Otra iniciativa, ideada por el Instituto de Igualdad de Canarias, es “mascarilla 19”, una clave con la cual las víctimas de violencia acudían a una farmacia para pedir ayuda.

La Agencia EFE de noticias informó que el Ministerio del Interior dio a conocer que la Policía Nacional y la Guardia Civil realizaron, durante el primer mes de confinamiento, 83.341 acciones de vigilancia y protección a víctimas de violencia machista, lo cual supone un aumento de 25.27 por ciento con respecto al mismo periodo de 2019. Entre las dos entidades realizaron 38.976 comprobaciones telemáticas con víctimas de maltrato, lo que representa un incremento de un 35.83 por ciento, comparado con el mismo periodo de 2019⁹.

En México se registraron 2.500 llamadas diarias de mujeres en busca de ayuda por violencia de sus parejas. La Red Nacional de Refugios para Mujeres y ONU Mujeres exhortaron al gobierno a atender estos casos y garantizar una vida sin violencia a las mujeres. La Fiscalía General de la Ciudad de México reportó un 7.2 por ciento de aumento de denuncias por violencia doméstica. Mientras que, el Consejo Ciudadano para la Seguridad y Justicia de CDMX reportó 24.5 por ciento más en llamadas de auxilio por violencia familiar en las primeras dos semanas de aislamiento social y 2.500 llamadas al 911. Al respecto, Wendy Figueroa, directora de la Red Nacional de Refugios, señaló que el

⁹ Martialay, A. (2020, 18 de abril). Más denuncias al 016 durante el confinamiento por el coronavirus pero menos denuncias por violencia de género. El Mundo España. <https://www.elmundo.es/espana/2020/04/18/5e81d40cfc6c833d738b45f0.html>

60 por ciento de las llamadas que recibieron eran para pedir ayuda, 20 por ciento para solicitar un lugar a dónde ir y el resto correspondían a redes de apoyo de mujeres que denunciaban la violencia que estaban sufriendo sus conocidas.

“La violencia machista es una epidemia histórica en nuestro país, es algo que lleva ya varios años y con el Covid-19 se ha incrementado”¹⁰. Además, desde el inicio de la cuarentena — el 23 de marzo de 2020— los refugios se encontraron a un 80 por ciento de su capacidad e incluso algunos como en Colima, Guanajuato, Estado de México y Ciudad Juárez tuvieron una ocupación de 110 por ciento. Figueroa añadió que los juzgados solo contaban con personal de guardia y que algunas clínicas no atendieron heridas por violencia doméstica puesto que la prioridad era el Covid-19. La Secretaria del Sistema Nacional de Seguridad Pública reportó que desde finales de febrero al 13 abril del 2020 hubo 337 feminicidios¹¹.

Un análisis desde la academia

Olivia Tena Guerrero¹² del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Autónoma de México, sostiene que la raíz de la violencia hacia las mujeres está en el poder que otorga el privilegio de ser hombre en un sistema patriarcal. Por ello, en los años sesenta, del siglo XX, surge el movimiento feminista como un conjunto de mujeres diferentes que se unen para construir un discurso que las posiciona como sujetos políticos, que visibilice la violencia al interior de las familias y los hogares, que promueva los derechos de igualdad de género y la justicia social.

La académica hace énfasis en la necesidad de una reflexión en colectivo en torno a los trabajos que han desempeñado las mujeres durante la pandemia y el consecuente impacto en la salud física y mental, en la economía y el bienestar familiar. La pandemia puso en evidencia las desigualdades de clase y la diferencia de las mujeres con respecto a los hombres. Por eso, un análisis sin perspectiva de género no vale porque todo recae en la salud mental de las mujeres. Necesitamos una reorganización de los cuidados, que se cuide

¹⁰ Pintle, F. 2020, 17 de abril). En México se registran 2,500 llamadas diarias al 911 para denunciar violencia doméstica desde que inició la cuarentena. Business Insider Mexico. <https://businessinsider.mx/violencia-domestica-aumenta-mexico-cuarentena-covid19>

¹¹ Un informe completo se puede consultar en: <http://bibliodigitalibd.senado.gob.mx/bitstream/handle/123456789/5228/docto%20vaw%20encovid%20VoBo2%20pxp.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

¹² Tena Guerrero, O. (2020, 7 abril). Del deber de cuidar al derecho a ser cuidadas. El trabajo de las mujeres ante la pandemia covid 19. [video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=emrNg-qCKBM&t=4358s>

a las cuidadoras. Concluye que las mujeres han estado mitigando los efectos de las crisis pero esto es invisible y mucho menos reconocido. Aplaudir públicamente a las heroínas de la pandemia mejora sus condiciones de vida ni hace justicia a su arduo trabajo y entrega a los demás.

¿Y después de la pandemia qué? ¿Cuál es el contexto en el que empezó la crisis de las mujeres? Sin lugar a duda es el del capitalismo financiarizado caracterizado por la solicitud de préstamos, por parte del Estado, a las grandes transnacionales a costa de definir el futuro del país. La feminista Nancy Fraser¹³ habla sobre la pobreza de tiempo para criar hijos e hijas, además de cuidar personas enfermas, lo cual deja ver el debilitamiento de los procesos de reproducción social. El imaginario es que el trabajo se realiza fuera de la casa y es remunerado. Cuidar y nutrir no es trabajo, no es reconocido ni remunerado, es invisible porque está circunscrito al espacio privado del hogar y de lo doméstico.

Si se le pregunta a una mujer de un sector popular qué hace, ella responde que nada porque no recibe un salario pero se levanta muy temprano a preparar de comer a varios miembros de la familia, cuida ancianos y niños, lava ropa, plancha, cocina y un largo etcétera de servicio a los demás hasta que se acuesta muy tarde. El trabajo en los hogares es el más esencial y el más pesado. Cuánto le costaría al Estado hacer estas labores de cuidado realizadas por mujeres que lo hacen de buena voluntad y gratis?

Desde luego que durante el confinamiento también hubo mujeres que necesariamente tuvieron que salir de sus casas a trabajar en los llamados trabajos o actividades esenciales: enfermeras, policías, cajeras en supermercados, preparación y venta de alimentos, cuidadoras en estancias infantiles y de tercera edad, empleadas domésticas... con el riesgo de infectarse, con bajos salarios, sin seguridad social y sin reconocimiento; de otra manera no tendrían como sobrevivir con su familia. A esto hay que añadir el aspecto emocional y la armonía al interior de las familias. En ellas recayó manejar la depresión del esposo, hacer las tareas con los niños y entretenerlos cuando exigían salir; incluso cuidaban personas que se pueden valer por sí mismas. El trabajo doméstico aumentó considerablemente al tener que mantener la higiene necesaria para prevenir el contagio como lavar y desinfectar todo lo que llegaba de la calle, entre otras cosas.

¹³ Para comprender el trabajo de las mujeres durante la pandemia se puede consultar: Fraser, N. Las contradicciones del capital y los cuidados. <https://newleftreview.es/issues/100/articles/nancy-fraser-el-capital-y-los-cuidados.pdf>

Algunos trabajos se hacen con remuneración, muchos no y todo está atravesado por relaciones de poder, raza, clase y género. Mujeres contratan a otras de menos recursos para que hagan lo doméstico en condiciones de explotación. Son relaciones de poder de patronos desde su situación de privilegio. No se puede negociar cuando las mujeres necesitan un ingreso para llevar a su casa; incluso, durante el confinamiento, los patronos siguieron pagando a sus empleadas domésticas aunque no fueran a trabajar por el miedo al contagio; eso es un derecho no un favor. Todavía hay empleadas domésticas que llegan a ser parte de una familia y adquieren derechos por la convivencia, la antigüedad y la confianza.

Por su parte, las mujeres policías, enfermeras y, en general, trabajadoras de la salud, temían contagiar a sus hijos o enfermar ellas y no poder trabajar, pues no podrían cuidar o mantener a sus familias. Al contagio por covid se suma el padecer diabetes, sobrepeso e hipertensión y comer mal debido a los horarios y el tipo de trabajo. Además, laboralmente sufren acoso sexual y las mandan a lugares muy inseguros.

Aimée Vega Montiel¹⁴, del CEIIH-UNAM, dice que la violencia contra las mujeres es la otra pandemia y que el sistema patriarcal es más peligroso y mata más que el covid. El machismo combinado con la crisis económica produce violencia física, económica y sexual. Según la Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana, 367 mujeres fueron asesinadas durante la contingencia del covid 19, del 28 de febrero al 13 de abril de 2020. En México, según la Red Nacional de Refugios, las llamadas para pedir ayuda se incrementaron en un 60 por ciento; 30 por ciento para pedir asilo en los refugios, que estaban entre un 80 y un 100 por ciento de su capacidad, aunque los gobiernos municipales ya los habían cerrado para evitar contagios. Cuando bajó el número de llamadas de auxilio, por parte de mujeres violentadas, se debió a la permanencia del enemigo en casa ya que éste amenaza y controla. De manera que las Asociaciones Civiles tuvieron que crear estrategias y formas de acceso al sistema de denuncias por violencia de género. Aun así, el 78.6 por ciento de las víctimas no denunciaron. Según la Organización Equis Justicia para las Mujeres, el 84 por ciento de los poderes judiciales (PJ) no contemplaron recursos legales de protección a víctimas. Solo siete de 32 poderes judiciales (PJ) dictaron medidas de protección para las mujeres que denunciaron; 22 no tenían personal de guardia para proteger a las mujeres que pasaban por divorcio o pensión. 19 no hicieron seguimiento a denuncias. Diez no se

¹⁴ Vega M., Aimée. (2020, 18 de mayo). La violencia contra las mujeres en tiempos de la COVID-19. [video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=VtjM8RbqE-c>

pronunciaron en cuanto a asegurar pensiones alimenticias. 15 suspendieron las visitas en centros de convivencia familiar supervisada.

Según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social CONEVAL: 32 millones de mujeres tienen un salario inferior a la línea de pobreza y 27 viven en situación de pobreza. La estrategia de confinamiento del gobierno, *Quédate en casa*, no tuvo en cuenta a las mujeres que tienen que salir de su casa para comerciar productos u ofrecer sus servicios. El 92 por ciento trabajan en la informalidad; por lo mismo tanto, padecen inseguridad alimentaria, no tienen acceso a seguridad social ni a salud ni a crédito para vivienda.

A la pérdida del trabajo se añade el desgaste físico y mental por la doble o triple jornada pues los hombres, en su mayoría, no contribuyen con el cuidado y la nutrición de los hijos, de los padres ancianos y de los enfermos. A esto se suma el que las mujeres no acceden al uso de las nuevas tecnologías para hacer denuncias en línea o trabajar como *home office*. Según la Asociación de Internet: Estudios y Hábitos Digitales¹⁵, 200 millones de mujeres y niñas no están conectadas a internet. Paradójicamente, aumentó la ciber violencia pues los públicos infantil y adolescente son víctimas de pederastas a través de las redes sociales, los chats y videojuegos.

Por ejemplo, en España, durante los primeros 15 días de confinamiento, aumentaron en un 25 por ciento las descargas de pornografía infantil, pues no hay una política que impida la propagación de este material. Depredadores virtuales y redes cibernéticas con fines de explotación sexual ofrecían mujeres, niñas y niños a hombres en sus domicilios para evitar contagiarse de covid. Los servicios de salud sexual y reproductiva se precarizaron aún más durante el confinamiento y se prevé que haya propiciado un mayor número de embarazos adolescentes y abuso sexual a niños y niñas.

En pleno confinamiento, hubo movimientos migratorios. En Chiapas, por ejemplo, mujeres migrantes provenientes de países de Centro- américa, duplicaron las demandas de refugio pero, una vez más, fueron las Asociaciones Civiles quienes las apoyaron.

¹⁵ La Asociación de Internet: Estudios y Hábitos Digitales, realizó investigaciones que dan cuenta del uso del internet en el llamado *Homeoffice*, durante la pandemia, y el acceso que tienen las mujeres a las nuevas tecnologías. Se puede consultar en: <https://www.asociaciondeinternet.mx/estudios/asociacion>

Análisis de los arquetipos

Los arquetipos configuran un inconsciente colectivo¹⁶ que, para el análisis aquí propuesto, funciona de manera análoga con los imaginarios colectivos y las representaciones sociales, los cuales emergen de los mitos religiosos y las estructuras simbólicas de la psiquis. Según Carl Gustav Jung, padre de la psicología analítica, existen dos polos: inmanencia y trascendencia. “El primero versa sobre las relaciones y vínculos del hombre con el otro y con los demás; el segundo, es la relación con el otro, con la divinidad o el misterio” (Beuchot, 2015, p. 10). Así, la imaginación, el sentimiento y la razón son partes constitutivas del conocimiento científico y la dialéctica analógica permite interpretar el símbolo por medio de la analogía.

Se puede decir, entonces, que los imaginarios se legitiman cuando los individuos construyen imágenes para responder, por ejemplo, a la pregunta: ¿qué significa ser mujer en una cultura patriarcal? Dichas imágenes pasan del inconsciente individual al colectivo hasta encontrar referentes en arquetipos primitivos transmitidos de generación en generación. Como se trata de una hermenéutica dialéctica, al estilo Jungiano, es necesario reconciliar los opuestos consciente-inconsciente para volver a la individuación del imaginario; es decir, una vez que éste ha pasado a ser colectivo vuelve al individuo para su interiorización y puesta en práctica en la cotidianidad.

Jung crea también los opuestos Animus y Anima; el primero permite entender cómo la mujer ve al hombre y el segundo cómo el hombre ve a la mujer. En todo individuo humano conviven el Animus (uno o varios hombres) y el Anima (una o varias mujeres). El Anima contempla aspectos femeninos que el varón ha dejado de lado pero que sirven para lograr el equilibrio; es decir, el inconsciente actúa como auto regulador. Como se trata de un arquetipo, el inconsciente masculino contiene una imagen colectiva innata de la mujer o el eterno femenino. Pareciera que por ser opuestos tienen un sentido negativo pero, en realidad, llevan implícito un carácter positivo pues permiten integrar y cambiar la actitud con respecto al sexo opuesto, equilibrando y armonizando lo masculino y lo femenino; es decir, se trata de darles su adecuada proporción lo cual es un acto analógico. De modo que si el varón no es capaz de integrar su lado femenino, el Anima lo guiará a trabajar para ello,

¹⁶ El inconsciente colectivo de Jung está compuesto por contenidos profundos e innatos de carácter universal. Éstos son los arquetipos cuyo significado etimológico viene del griego *Arjé* (principio-origen), del verbo también griego *tipo* (modelar) y del sustantivo modelo o imagen. Tienen la función social de comunicar el poder que ciertas imágenes poseen para conectar con la esencia de lo humano. De modo que los arquetipos son símbolos universales que atraviesan la cultura con significados construidos y transmitidos en el inconsciente colectivo. Éste es irracional y se nutre tanto de la experiencia como de la razón.

otorgándole más sensibilidad e intuición. Si la mujer no es capaz de integrar su lado masculino, el Animus la hará adoptar actitudes varoniles, empujándola a comportamientos agresivos, a no perder ninguna discusión; pero si logra darle su proporción estará tranquila y tendrá confianza en sí misma, sin necesidad de masculinizarse.

Jung señala diferencias entre varones y mujeres: el varón tiene el *logos* mientras que la mujeres el *eros*.

El varón está hecho para el pensamiento, la prudencia y la deliberación, y la mujer para el amor, el cuidado y la atención a la familia. Cuando la mujer se pone de pensadora, está en contra de su propia naturaleza, y cuando el hombre se afemina revela que está inmaduro. Pues les falta unir su animus y su anima, en el primero predomina el animus, lo masculino, y en la segunda el Anima, lo femenino, y hay que integrarlos, con el predominio de uno de ellos, el que le ha dado la biología. (Beuchot,2015, p.p. 57-58).

Para el análisis y la propuesta, que se pretende hacer aquí, se podría decir que para Jung la diferencia entre hombres y mujeres es la conjunción de los opuestos (inmanencia-trascendencia; consciente-inconsciente; Anima-Animus), el conflicto y la dialéctica para llegar a una resolución; es decir, a la igualdad de género. De esta manera, la solución a la violencia contra las mujeres se plantea desde la educación en valores. En este caso, los arquetipos, bien seleccionados, pueden representar esos valores principales en los que cada ser humano tiene que ser formado. Hay arquetipos que encarnan diversos valores, por eso pedagógicamente sirven mucho más que aprender leyes, tratados o lecciones. Tienen la capacidad de aludir a todos los hombres, intelectos, afectos, razones y emociones. El maestro actúa como facilitador, alguien que, al mismo tiempo que propicia la recepción, orienta en ella para que se aproveche lo mejor posible. Sobre todo, hay que crear el ambiente propicio de receptividad del alumno, planteando la pregunta, creando consciencia del problema. Sin ello no se recibe bien el texto, como lo muestra la teoría de la recepción. Pero, sobre todo, como se trata de un texto, hay que llegar a su adecuada interpretación.

Es aquí donde interviene la hermenéutica, que es la disciplina de la interpretación. Dado que se usan textos para transmitir educación o favorecerla, se requiere que sean interpretados adecuadamente; de otro modo no se alcanzará su sentido, se perderá su riqueza. Con una hermenéutica analógico-icónica se puede llegar al contenido icónico de los arquetipos junguianos y sacarles provecho para la educación en igualdad de género. Sin embargo, es necesario tener mucho cuidado ya que se corre el riesgo de una interpretación relativista y no unívoca o igualitaria de los arquetipos. “Un equilibrio proporcional evitará esos extremos, para centrarse en una interpretación que conserve la universalidad de esos arquetipos sin perder la advertencia de su diversidad, de su inculturación, de su analogicidad” (Beuchot, 2015, p.p. 108-109).

En la psicología de Jung, la psique funciona como un sistema de autorregulación¹⁷ pues hace coincidir los opuestos (inmanencia-trascendencia; consciente-inconsciente; Anima-Animus). En este sentido, Jung habla de un método sintético-constructivo en el cual las imágenes arquetípicas son representaciones concretas individuales y socioculturales pues se transmiten generación en generación mediante los procesos y agentes de socialización; de este modo, los arquetipos van quedando grabados en la psique humana. En concordancia con esto, la suma de las prácticas individuales, que emergen de la naturaleza auténtica del hombre, legitima el imaginario convirtiéndolo en realidad.

La naturaleza humana, su psique, se manifiesta de manera analógica en los símbolos; pero, sobre todo, en los análogos libidinales (figuras y temas), que son los arquetipos más universales, los que alcanzan a guiar a todo un pueblo en un momento histórico por su poder icónico y metonímico. Es decir, en el personaje que presentan se ven representados todos los hombres, y las proezas que hace son peldaños en el proceso de individuación o crecimiento (maduración) (Beuchot, 2015, p. 45).

¹⁷ En cibernética y en la teoría de sistemas, un sistema autorregulado se caracteriza por la homeostasis para mantener el equilibrio a partir del establecimiento de límites.

Los arquetipos se encuentran grabados en algún laberinto oscuro y muy escondido llamado psique. Para salir a la luz y ser compartidos colectivamente, se representan en la realidad en forma de mitos circunscritos en eventos históricos y culturales. Son interpretados mediante el uso de analogías y explicados fenomenológicamente con base en las experiencias y vivencias de los pueblos en momentos históricos determinados.

Representan la naturaleza humana, es decir, a todo hombre. Todos nos sentimos reflejados o espejados en ellos, con una fuerza icónica y metonímica muy grande. (...) Jung es un hermeneuta analógico porque usa arquetipos, que son íconos o imágenes muy universales, con un gran poder representativo (tanto metonímico como metafórico” (Beuchot, 2015, p. 41).

Los arquetipos femeninos bíblicos

Las feministas visibilizaron a Lilith como la primera compañera de Adán en el Edén, antes de Eva. Es un ícono y un referente para la movilización de las mujeres en contra de la violencia que la cultura patriarcal ha ejercido históricamente contra ellas. Dios creó a Lilith de la tierra para acompañar a Adán, pero éste la maltrataba y la sometía. Al rebelarse ella contra las leyes y normas impuestas por Dios y Adán fue desterrada al mar muerto como castigo. Quienes la satanizaron sostienen que allí engendró muchos hijos con el demonio Samael, los cuales fueron asesinados y, en venganza, persiguió y asesinó a los hijos de otras. Otras versiones sostienen que la compañera de Adán se comía a sus propios hijos y que la serpiente del paraíso, que tienta a Eva y Adán a comer el fruto del árbol prohibido, es precisamente Lilith.

Las feministas rescatan la representación negativa de Lilith y el arquetipo que hacen circular sobre ella es el de una mujer independiente, que no quería ser sumisa, ni relegada, sino que reclamaba igualdad y emanaba un poder femenino completamente transgresor, basado en la desobediencia y el valor de sí misma. Con este arquetipo, las feministas buscan que las mujeres salgan de su dependencia, de esa obediencia que no las deja ser en sí mismas y cuya baja autoestima las hace creer que así les toca a las mujeres y ellos tienen todo tipo de derechos sobre ellas. Agregan, además, que el sistema patriarcal reprime la energía más profunda, inconsciente, primitiva e instintiva femenina. Buscan ante todo abrir los ojos de todas las mujeres y descerrar el velo que no deja ver la fortaleza femenina para que no luchen por el derecho de las mujeres a una vida libre de violencia.

Esperanza Florián, astróloga colombiana y fundadora de Evolución: Filosofía, Magia y Mística, cuenta que para el Judaísmo, la raíz hebrea Lil significaba noche y oscuridad; de modo que Lilith quiere decir reina de los demonios. En la antigua civilización Babilonia, Asiria, Egipto, Hindú, entre otras, el concepto de Lilith emergió como arquetipo matriarcal en culturas patriarcales en las cuales perdura el imaginario de las diosas del poder. Lilith era La Gran Diosa, el equilibrio. “En Babilonia, Lilith es parte del mundo de los sueños, es la reina de los súcubos o demonios femeninos que se revelan en los sueños para seducir, devorar a los hombres y sacar su energía sexual. Por eso es la diosa de la iniciación, de la muerte y de la trascendencia”. Ishtar, Isis, Hecate, Diana, Afrodita, Sibeles, Demeter, Ceres, entre otras, representan también el arquetipo de la mujer independiente que significa nacida de la tierra, fuerza de la naturaleza y gran poder gestado desde el inconsciente. Las mujeres independientes son “diosas vírgenes”, según la mitología, pero no en un sentido sexual, sino porque se mantienen solteras, libres y se niegan a ser vendidas por sus padres y a ser esclavizadas por sus esposos. Hubo quien también las señaló como “diosas prostitutas” por poseer un instinto femenino liberado. Estas diosas sufrían porque sus hijos morían. De aquí surge el arquetipo de la Virgen María, una mujer embarazada por obra y gracia del espíritu santo, elegida de Dios por su pureza para ser la madre del Mesías que salvara al mundo del pecado. María sufre pues su hijo Jesús es crucificado y muere para lavar los pecados de los hombres. El arquetipo de María es el mismo de la protagonista de los melodramas: víctima, sufriente, buena, humilde, hermosa, ante todo madre y dispuesta a sacrificarse por los demás. En cambio, el arquetipo de Eva se interpreta de dos maneras: en comparación con Lilith, está para servir a su esposo y obedecerlo en todo porque fue creada por Dios de una costilla de Adán. También Eva es la antagonista de María pues sedujo a Adán hasta hacerlo desobedecer a Yavé. Es importante analizar a Lilith desde las dos perspectivas: la patriarcal que la ve como demoniaca y prostituta y la matriarcal que la representa como poseedora de un poder femenino primitivo. Los patriarcas ven a Eva como la mujer que con su cuerpo sedujo a Adán para caer en el pecado, mientras que las feministas interpretan el acto de desobediencia de comer el fruto del árbol prohibido como acceder al conocimiento. Esto es precisamente lo que la cultura patriarcal coarta en las mujeres pues si se empoderan salen del control de los hombres; se les necesita sumisas, ignorantes, frágiles y dependientes para reproducir el sistema hegemónico masculino. Si las mujeres transgresoras y desobedientes

descorren la cortina de humo que no las deja ver sus capacidades, se empoderan a tal grado que sus compañeros no vuelven a golpearlas ni a hacerlas sentir inferiores.

En los cuentos junguianos, Barba Azul, un hombre con características de monstruo, busca esposa y, para ello, invita a un día de campo a una señora que tiene tres hijas. Efectivamente, la estrategia es ganarse a la madre con regalos y atenciones, así se abre camino hacia las hijas. Terminado el día de convivencia, se da cuenta que la mujer que le conviene para esposa es la menor de las hermanas porque es ingenua e inexperta mientras que las dos mayores lo ven con desconfianza y desagrado. Se casa con la jovencita y la lleva a vivir a su palacio. Un día dice que debe salir de viaje, que puede invitar a sus hermanas, hacer fiesta y comida. Le entrega un llavero con muchas llaves y le explica que puede abrir todas las habitaciones del palacio menos una y está rotundamente prohibido abrirla. Una vez se va Barba Azul, la joven esposa llama a sus hermanas y comienzan un juego que consiste en encontrar la llave para cada habitación hasta que solo queda la prohibida. La curiosidad emerge con fuerza, introducen la llave en la cerradura, comienza a sangrar, al abrir la puerta quedan expuestos esqueletos y cadáveres. La esposa corre a la cocina en busca de crin de caballo para parar la hemorragia de la llave pero ésta no cesa. Desesperada, la mete en el closet creyendo que allí lo encontrará su esposo. Cuando éste llega, se da cuenta que su esposa lo ha desobedecido y encuentra la llave sangrante en el closet. “Ahora tendrás que morir”. Ella le pide unos minutos para orar y despedirse de su familia y, mientras tanto, pregunta a sus hermanas:

¿Veis llegar a nuestros hermanos? Y ellas contestan: ¡no, aún no! Barba Azul toma por el cabello a su esposa y la arrastra hasta el lugar donde pretende decapitarla. Otra vez ella le pide unos minutos más y entre tanto vuelve a preguntar a sus hermanas: ¿veis llegar a nuestros hermanos? Hasta que al fin responden: ¡sí! Escuchamos el galope de sus caballos, ya vienen hacia el palacio. ¡Ya están entrando! Los hermanos logran someter y matar a Barba Azul salvando a la mujer de una muerte segura.

El análisis de este cuento parte de las siguientes unidades hermenéuticas: la **sangre** representa el dolor, el sufrimiento, la represión que sufren las mujeres por acceder al conocimiento; es decir, por descubrir sus propias capacidades, ser libres y empoderarse. La **curiosidad** es una característica de las mujeres, es parte de su intuición y de su inteligencia, de su forma de muy conocer el mundo. De igual manera, la **desobediencia** es una virtud para las mujeres debido a la represión histórica que ha pesado sobre ellas; ésta les ayuda, junto

con la curiosidad a acceder al conocimiento a descorrer la cortina de humo que no las deja ver de qué son capaces. Los **hermanos** que llegan a salvarla de la muerte, es la siquis, la fuerza de la mujer que la salva de todo peligro, es su seguridad y empoderamiento emocional. **Barba azul**, el hombre fuerte, bravo, muy masculino, que logra todo lo que quiere usando la violencia es el depredador de las mujeres; puede estar afuera, como el esposo, o adentro de la psiquis cuando las mujeres no creen ni tienen confianza en sí mismas, no están empoderadas emocionalmente y desconocen su inteligencia para ser ellas mismas. El abrir la puerta de la habitación prohibida significa acceder al conocimiento, los cadáveres y esqueletos son de las otras esposas de Barba Azul que también desobedecieron y lo pagaron con su vida. La cultura patriarcal para mantenerse y reproducirse necesita controlar a las mujeres impidiendo que vean de lo que son capaces. El control se hace desde la moral, se controla su sexualidad y su cuerpo les pertenece a los hombres (padres, hermanos, esposos) no a ellas.

Otro cuento junguiano es el de Vasalissa. Cuando su padre la lleva a despedirse de su madre en su lecho de enferma, agonizando le entrega una muñeca y le dice a la pequeña: “mira hija, yo ya no estaré para cuidarte, cuando te sientas en peligro aprieta su mano y ella te protegerá”. Muy pronto su padre se vuelve a casar con una mujer con dos hijas quienes la esclavizan y quieren deshacerse de ella para quedarse con el patrimonio del padre. Una noche la mandan al bosque a conseguir leña para prender la estufa y tener luz en la casa. Vasalissa efectivamente se pierde en el bosque en el cual habita BaBa Yaga, una bruja que se come los niños desobedientes. Cuando ésta encuentra a Vasalissa la lleva a su casa y la llena de tareas: darles maíz a las gallinas, recoger los huevos, ordeñar las vacas, barrer, cortar la leña, cocinar, lavar ropa... en fin. Vasalissa asustada dice apretando la mano de su muñeca en el bolsillo de su falda: “¿No podré con todo, qué voy a hacer?” la muñeca le contesta: “no te preocupes, duerme, descansa, yo hago todo”. Así Baba Yaga llega por la noche a su casa y encuentra todo hecho, de modo que no se puede comer a Vasalissa. La bruja tiene una ética: solo se come a los niños desobedientes. El significado de la muñeca que hace todo por Vasalissa es su psiquis lleno de fortaleza, empoderamiento emocional y seguridad. Todas estas cualidades le vienen de la madre; de manera que la autoconfianza y empoderamiento emocional de las mujeres para vencer a su depredador es un asunto cuya raíz está en la crianza. Durante generaciones las mujeres han aprendido y seguido modelos de madres golpeadas, pasivas, sufrientes, dependientes económica y afectivamente; aunque

profesionales, sometidas y con una baja autoestima que las hace vulnerables a la violencia. No cabe duda de que ¿Puede existir algo más hermoso que el amor romántico? Desde luego que no. El estado de enamoramiento permite la sensación más exquisita y para las mujeres puede significar apoyo, compañía, estar pendiente de alguien y que ese alguien esté pendiente de ella. Se trata de la completud puesto que desde el psicoanálisis con el complejo de Edipo las mujeres son seres incompletos por carecer del falo. El padre tiene aquello de lo cual la hija carece; por eso la niña se enamora de su padre. En la realidad, las mujeres logran la completud cuando tienen un hijo o cuando se casan de ahí que siempre haya una dependencia afectiva, la necesidad de que alguien contenga y llene la vida. Así las cosas, el feminicidio puede ser consecuencia de este empoderamiento femenino, de la independencia económica y afectiva que da el acceso al conocimiento. Al fin y al cabo el sistema patriarcal y su hermano gemelo, el capitalismo, para reproducirse y seguir reinando, en la historia de la humanidad, necesita del control y el sometimiento de las mujeres.

Una lucha por el reconocimiento de las mujeres como iguales

Según Fraser (1995)¹⁸ el reconocimiento constituye una serie de luchas, en diferentes momentos históricos, por parte de movimientos sociales cuyo activismo político consiste en visibilizar la discriminación, la falta de derechos de las minorías y la violencia en todas sus expresiones para lograr la revalorización de las identidades desvaloradas injustamente. Al ubicar la lucha por la valorización de la labor doméstica y el ser femeninas y mujeres en un enfoque multiculturalista se hace referencia a las injusticias culturales arraigadas en los modelos sociales de representación, interpretación y comunicación; por ejemplo, hablar de dominio cultural significa sometimiento a modelos de interpretación y comunicación pertenecientes a otra cultura, ajenos y/o hostiles a la propia.

Para Fraser, la falta de reconocimiento es ausencia de respeto e invisibilización a través de prácticas autoritarias representacionales, comunicativas e interpretativas de una cultura. Por ejemplo, las mujeres han sido tratadas de forma mal intencionada y menospreciada en las representaciones culturales públicas y/o estereotipadas en las interacciones cotidianas. Esto es, en principio, violencia simbólica y se va pasando por otras formas de esta hasta llegar al feminicidio.

¹⁸ <https://newleftreview.es/issues/0/articles/nancy-fraser-de-la-redistribucion-al-reconocimiento-dilemas-de-la-justicia-en-la-era-postsocialista.pdf>

Desde un enfoque sociológico, los grupos que sufren la injusticia se parecen más a los grupos de estatus de Weber que a las clases sociales de Marx, pues no están definidos por las relaciones de producción sino por las relaciones de reconocimiento pues padecen menor grado de estimación, honor y prestigio. En este sentido, el problema de la inferioridad de las mujeres, con respecto a los hombres, analizado a la luz del paradigma clásico de Weber es que el género femenino constituye un grupo étnico de estatus bajo, cuyos modelos culturales dominantes atribuyen una interpretación y valoración diferente y menospreciada sin posibilidades de ganar estimación social. El meollo del problema sobre la violencia contra las mujeres es que no gozan de reconocimiento pues han sido consideradas ciudadanas de segunda clase, trivializadas y cosificadas sexualmente. Al tener tan poco valor, se les falta al respeto, se les utiliza, se les golpea y se les quita la vida. Los grupos de mujeres, al igual que los otros carentes de reconocimiento, están complejamente definidos; por eso, cuando se teoriza sobre las relaciones de reconocimiento se hace en términos de la intersección entre raza, género y sexualidad, categorías de análisis, de orden cultural, útiles para comprender la discriminación, la violencia, la exclusión y la falta de reconocimiento. En este sentido, se hace necesario retomar a Weber para aclarar que no se trata de ver la etnia y el género como aspectos económicos sino como estatus establecidos culturalmente pues precisamente quienes padecen la injusticia son aquellos grupos de estatus definidos culturalmente.

Entonces ¿cuáles son las soluciones a la injusticia? Sin duda transformar los imaginarios y representaciones que han mantenido a las mujeres en esa posición de inferioridad y sometimiento. Nancy Fraser e Iris Marion Young, teóricas feministas del reconocimiento, hablan de dos formas de realizarlo: una es la redistribución económica que consiste en que los gobiernos, por medio de políticas públicas de reconocimiento y acceso a igualdad de oportunidades, entregan un apoyo económico para desarrollar proyectos que contribuyen al empoderamiento de las mujeres; el otro es simbólico, cultural, que implica todo un proceso de concientización para hacer emerger un cambio en la forma de pensar y actuar, dirigido a la revalorización positiva de las identidades y de los productos culturales de grupos estigmatizados que sufren falta de respeto.

Desde luego, el cambio en lo cultural y simbólico es mucho más lento y la redistribución económica es más inmediata, pero la primera logra una solución de raíz mientras que la segunda es paliativa, resuelve algo puntual en un momento determinado pero en el fondo el

problema de la falta de reconocimiento sigue presente. Contribuir a la solución del problema de la violencia contra las mujeres conlleva acciones y estrategias para reconocer y revalorar positivamente la diversidad cultural mediante la transformación de esquemas sociales de representación, interpretación y comunicación de manera que cambiaría el sentido de la identidad de las personas.

Un ejemplo de esto fue la telenovela *“Yo soy Betty la fea”* la cual contribuyó a reforzar el cambio de imaginario con respecto al rol de las mujeres en las telenovelas tradicionales mexicanas. Desde antes con *“Café con aroma de mujer”* Fernando Gaitán, el libretista y creador de los melodramas más exitosos en la historia de la industria cultural colombiana, hacia trabajo etnográfico para entender cómo son las mujeres y cómo les gusta ser representadas. Lo innovador en estas historias es que transforma por completo el arquetipo femenino de la madre –María, protagonista, hermosa, buena, sacrificada por los demás- en una mujer que se vuelve protagonista en el espacio público del trabajo, que no es hermosa pero que se puede transformar en “interesante” y atractiva. Se trata, sobre todo, de mujeres muy, muy inteligentes, capaces de administrar y rescatar una empresa de la quiebra económica, algo que siempre fue trabajo de los hombres.

Hay dos enfoques de reconocimiento: uno es el pluralista que revaloriza promocionando la diferencia de grupos y, dos, el universalista con el cual se busca desmitificar las ideologías de la diferenciación a través de la extinción de la diferencia de grupos. Al respecto Charles Taylor e Iris Marion Young hablan de una “cultura idiota” cuyas clases explotadas, sexualidades despreciadas y colectividades bivalentes hicieron parte de una política de redistribución que, al no querer ver las diferencias, refuerza la injusticia universalizando falsamente las normas dominantes asimiladas por los subordinados. Así, es una Injusticia que las mujeres tengan una carga muy pesada de trabajo doméstico y poca o ninguna ganancia, lo cual deriva en injusticias culturales graves.

Para Fraser, el reconocimiento para superar la explotación de clase requiere la reestructuración de la economía política con el fin de aliviar la distribución de cargas y beneficios sociales. Según el marxismo tal reestructuración precisa abolir la estructura de clases. La tarea del proletariado no es procurarse una mejor vida sino abolirse a sí misma como clase. Lo último que necesita es el reconocimiento de su diferencia. La única manera de remediar la injusticia es quitar del medio al proletariado como grupo distintivo. Realmente es un asunto de poder y violencia simbólicas que se resuelve de raíz desde lo

cultural; es cuando hablamos aquí de cambiar el imaginario colectivo y la representación social que históricamente se ha construido sobre las minorías.

Si se toma como tipo-ideal¹⁹ a las mujeres, cuya injusticia está dada por el estatus que ocupan en la estructura social y el sistema capitalista, lo que las distingue como colectividad son los modelos sociales predominantes de interpretación y valoración. De manera que la injusticia estructural que vive una colectividad se debe al estatus; es decir, la raíz de la injusticia es un mal reconocimiento cultural y toda injusticia económica emerge precisamente de ésta. La solución a este problema es un reconocimiento cultural que permitiría, a largo plazo, un cambio de imaginario y de representación de las mujeres, todo lo cual trasciende la redistribución económica y las políticas públicas focalizadas.

La propuesta que contribuiría a reducir la violencia contra las mujeres y el feminicidio consiste, entonces, en hacer campañas de representaciones e imaginarios que coloquen a las mujeres como gerentes de empresas, científicas, cardiólogas, presidentas de Estado, entre otras; de tal manera que las audiencias asimilen a las mujeres como sujetos, personas con dignidad, con valor, inteligencia, capacidades, habilidades y empoderadas tanto económica como afectivamente. Si las agresiones se han naturalizado y normalizado se puede naturalizar y normalizar una vida libre de estereotipos y de violencia hacia las mujeres.

¹⁹ Un tipo ideal es un instrumento conceptual-metodológico, creado por el sociólogo Max Weber, para el análisis de fenómenos sociales.

Referencias bibliográficas

- Arciniegas, S., Y. France 24 (2020, 20 de mayo). En Argentina, el número de feminicidios alcanza repunte histórico durante el confinamiento. France 24. <https://www.france24.com/es/20200519-argentina-feminicidios-repunte-confinamiento-cuarentena-violencia>
- Beuchot, M. (2015). El poder del icono: Jung, el alquimista de la psique. México: Paidós.
- Fraser, N. (S/F). De la redistribución al reconocimiento. Dilemas de la justicia en la era postsocialista. <https://newleftreview.es/issues/0/articles/nancy-fraser-de-la-redistribucion-al-reconocimiento-dilemas-de-la-justicia-en-la-era-postsocialista.pdf>
- Martialay, A. (2020, 18 de abril). Más denuncias al 016 durante el confinamiento por el coronavirus pero menos denuncias por violencia de género. El Mundo España. <https://www.elmundo.es/espana/2020/04/18/5e81d40cfc6c833d738b45f0.html>
- Observatorio de Igualdad de Género-CEPAL (2019). Feminicidio. <https://oig.cepal.org/es/indicadores/feminicidio>
- Observatorio de Igualdad de Género-CEPAL (25 de noviembre de 2020). Solo en 2018 al menos 3.529 mujeres fueron víctimas de feminicidio en 25 países de América Latina y el Caribe. En: <https://www.cepal.org/es/comunicados/solo-2018-al-menos-3529-mujeres-fueron-victimas-feminicidio-25-paises-america-latina>
- Pintle, F. (17 de abril de 2020). En México se registran 2,500 llamadas diarias al 911 para denunciar violencia doméstica desde que inició la cuarentena. Business Insider Mexico. En: <https://businessinsider.mx/violencia-domestica-aumenta-mexico-cuarentena-covid19/>
- Ruiz, A., (18 de abril de 2020). En la cuarentena, la casa no es un lugar seguro para las mujeres. En: eltiempo.com/mundo/mas-regiones/aumentan-las-denuncias-de-violencia-de-genero-durante-los-confinamientos-por-el-coronavirus-485864
- Tena Guerrero, O. (2020, 7 abril). Del deber de cuidar al derecho a ser cuidadas. El trabajo de las mujeres ante la pandemia covid 19. [video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=emrNg-qCKBM&t=4358s>
- Vega M., Aimée. (2020, 18 de mayo). La violencia contra las mujeres en tiempos de la COVID-19. [video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=VtjM8RbqE-c>

DIGRESIÓN, VIOLENCIA Y RIDICULIZACIÓN: UNA REFLEXIÓN SOBRE LA REPRESENTACIÓN SOCIAL DE LAS MASCULINIDADES

Jonathan Ojeda Gutiérrez¹

La masa arrolla todo lo diferente, egregio, individual, calificado y selecto. Quien no sea como todo el mundo, quien no piense como todo el mundo, corre el riesgo de ser eliminado
(Ortega y Gasset, 2014, p. 282).

Resumen

El objetivo de este texto es presentar un análisis crítico sobre masculinidad(es) a partir de la triada violencia-digresión-ridiculización desde la perspectiva de género. Se entiende que, la violencia como práctica pedagógica es utilizada para organizar la vida del sujeto masculino y que emprender una digresión de manera intencional o no, representa la posibilidad de cambio, pero, con la posibilidad de enfrentar una serie de contingencias entre pares. El texto se ubica en la ridiculización como una forma sutil para violentar al sujeto que vive fuera de la norma. Esto a través del humor como violencia simbólica para defender el poder del pacto masculino. Para ampliar este análisis se toma como ejemplo el espacio virtual, porque las galaxias cibernéticas hacen parte del entramado social del sujeto moderno y es una herramienta útil para realizar investigaciones de esta índole. De modo que, redes sociales como *Facebook* y *YouTube* son expuestas como ejes de referencia donde opera la violencia simbólica para promover y defender las desigualdades sociales de género. Esto a través de discursos humorísticos para ridiculizar al sujeto masculino que vive o busca ubicarse fuera de los imperativos y minimizar los peligros que representa la digresión masculina. Por último, se señala que la búsqueda por ejercer una masculinidad fuera de los imperativos hegemónicos y violentos, tiene un costo social para el sujeto masculino.

Palabras clave: redes sociales; género, feminismo; humor; sujeto.

¹ Doctor en Ciencias en Ciencias Agrarias por la Universidad Autónoma Chapingo; Maestría en Ciencias orientadas al Desarrollo rural en la línea de Género y mujeres rurales por el Colegio de Postgraduados; Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Autónoma del Estado de México. Docente en la Escuela Normal No. 4 de Nezahualcóyotl. Líneas de investigación: estudios de género y de las masculinidades. Correo de contacto Nunatak_82@hotmail.com

Introducción

Las reflexiones en torno a las masculinidades ocupan un lugar importante en los estudios de género, se fundamentan en conceptualizaciones que el feminismo ha habilitado para abordar el tema de la violencia de género. Ahí, la masculinidad se vuelve tema de análisis para situar al varón como sujeto genérico. Esto permite poner a discusión las experiencias del aprendizaje de género de los varones de manera individual y colectiva, en torno a la construcción sociocultural de la masculinidad. Por tal motivo, el objetivo es hacer un análisis crítico sobre la masculinización del sujeto a partir de la triada violencia-digresión-ridiculización desde la perspectiva de género. Al expresar que, la socialización de género desde los imperativos patriarcales son una práctica pedagógica violenta para disciplinar sujetos y cuerpos. Y, que aquellas digresiones que son expresiones, actitudes y prácticas que los sujetos encarnan y que no corresponden con los marcos normativos (Butler, 2010), son castigados socialmente. Es decir, son ridiculizados para reducir su capacidad existencial a lo insignificante (Amorós, 2005). Para ampliar el análisis sobre la triada violencia-digresión-ridiculización se recurre al espacio virtual como contexto de investigación, donde opera sistemáticamente la violencia de género.

El texto se divide en cinco partes, en la primera, se señala que la violencia es constitutiva del presente histórico, es racionalizada y utilizada para organizar la vida del sujeto. Es entendida como proteica y que su aparición depende de la constelación social (Han, 2016; Inclán, 2015; 2017). Por esa razón, la violencia es un fenómeno complejo que no puede estar desligada del género, porque aquellos sujetos que viven al límite o fuera de los marcos normativos quedan expuestos a un estado de precariedad y vulnerabilidad (Butler, 2009). Para la segunda parte, se aborda el tema de la digresión del sujeto, entendida como el cambio o la ruptura con los discursos imperantes de la masculinidad hegemónica, presentándose como una revolución imaginaria para dar pauta a una restauración de las relaciones de poder de manera horizontal. Al destacar que, reducir la existencia del sujeto a una humanidad bipartita es negar otras posibilidades de existencia (Echeverría, 2010; 2016). Entonces, la digresión se coloca como la potencialidad del sujeto hacia la búsqueda de prácticas de libertad para conducirse éticamente en las relaciones de poder con otros (Foucault, 1999). Se trata de la toma de conciencia de una situación que permite desarrollar la necesidad de otras realidades (Zemelman, 1998). Sin embargo, la digresión es obstaculizada y expuesta a la ridiculización.

En la tercera parte, se indica que la digresión masculina al romper con el hilo discursivo de la hegemonía patriarcal, sitúa al sujeto masculino disidente como un traidor al pacto masculino; que son las reglas no escritas sobre cómo conducirse y cómo supuestamente elegir libremente (Amorós, 2005). Este pacto representa una carga social para el sujeto masculino que, al transitar hacia otras formas éticas de conducirse lo deja expuesto a la violencia. Una forma para desacreditar esta digresión es la ridiculización, empleada para minimizar los peligros que representa a través de la reducción del otro a lo insignificante. (Amorós, 2005). En la cuarta parte, se hace un análisis sobre la ridiculización del sujeto en redes sociales. Al considerar que, el contexto virtual es un espacio de disputa, foro artificial donde las subjetividades se confrontan, dialogan, agreden, consensan y condenan de manera violenta discursos que promueven pensar la masculinidad desde un horizonte ético-político. Por último, se presentan algunas consideraciones finales para señalar que el sujeto masculino es un sujeto histórico y situado, donde su socialización de género se da en medio de situaciones violentas que pasan desapercibidas. Por tal motivo, al dar cuenta de la digresión masculina más allá de romantizarla es necesario pensarla críticamente para exponer que, está escindida por la violencia y que una forma de contrarrestar su avance es ridiculizarla.

Violencia, género y masculinidad

La historia de la humanidad está asociada a la violencia. En la sociedad moderna no debemos pasar esto por alto porque violencia y comunidad, tienen una conexión perversa de la cual no hemos podido prescindir (Echeverría, 2002; Esposito, 2009). Esta desmesurada relación se ha vuelto parte del paisaje cotidiano, un espectáculo que tiñe de sangre y de imágenes grotescas la realidad social. Estas expresiones de la violencia anuncian el terror y la tragedia, con un efecto ineludible en la decadencia de la moral y la ética del sujeto. En Imbert (1999), la hipervisibilidad de la violencia opera como regla de convivencia entre los sujetos a través de redes simbólicas y complejos culturales, para que opere el poder, el autoritarismo, la conciencia de dominio y subordinación. De modo que, la violencia al aplicar como regla de convivencia es racionalizada como una forma para organizar la vida de los individuos. Esto la convierte en un fenómeno social complejo porque tiene múltiples dimensiones y expresiones.

Dicha complejidad radica en que es polisémica, se manifiesta de formas tan distintas que se presenta de acuerdo con la constelación social, “muta de visible en invisible, de frontal en viral, de directa en mediada, de real en virtual, de física en psíquica, de negativa en positiva, y se retira a espacios subcutáneos, subcomunicativos, capilares y neuronales, de manera que puede dar la impresión de que ha desaparecido” (Han, 2016, p. 5). La violencia deja al descubierto que el poder no se oculta se puede mostrar sutil y ferozmente, para expresar su tiranía y mantener el orden. Al naturalizarse e institucionalizarse, se vuelve impensable porque “la violencia material deja lugar a una violencia anónima, desubjetivada y sistémica, que se oculta como tal porque coincide con la propia sociedad” (Han, 2016, p. 5). Es decir, la violencia es un recurso que en su forma real (física) y simbólica, es utilizada para mantener o establecer el orden, edifica una moralidad para regir la vida de los individuos.

Para Inclán (2015), los intentos para contrarrestar los efectos negativos de la violencia deben ir más allá de una explicación que solo pretenda conocer qué es, sino indagar sobre “sus procesos y sus producciones, en sus efectos y sus afectos, ¿qué produce la violencia? y ¿qué realiza la violencia?” (p. 14). Esto implica reconocer que la violencia es parte del presente histórico, un fenómeno que va más allá de la destrucción simbólica o real de personas, produce un entorno material y semántico que devela diferencias para crear nuevos mecanismos de control. Porque la violencia reordena e impone efectos sobre los cuerpos y coadyuva a la construcción de sujetos (Inclán, 2017). Por tal motivo, la violencia ocupa un lugar significativo en la construcción de identidades femeninas y masculinas, que se ve reflejado en la organización y socialización del género. Por lo tanto, no puede ignorarse su simultaneidad con las representaciones sociales del género.

Lo anterior lleva a pensar que el género puede explicarse de manera relacional con la violencia, como un fenómeno social que es resultado de un largo proceso histórico socio-cultural, que justifica el uso arbitrario del poder sobre las mujeres a través de mecanismos coercitivos sutiles y directos. Para Kipen y Caterberg (2006), la violencia contra las mujeres es un permiso milenario que justifica el sometimiento y la autoridad de los hombres. Esta jerarquía procedente de una lógica patriarcal ha colocado a las mujeres en relaciones de desigualdad en el ejercicio de sus derechos. Para Segato (2003), la violencia tiene un papel fundamental en la reproducción social del género, marca una situación anómica que ve la subordinación de las mujeres como algo natural. Este malestar ha sido denunciado por las

propias mujeres a través de acciones para quebrantar el discurso patriarcal y exigir que las relaciones de poder sean reorientadas hacia horizontes éticos. Porque el mundo dirigido desde una mirada androcéntrica y patriarcal, es obsoleta como eje rector de la vida social. La organización social de las mujeres y los movimientos feministas han sido motores de cambios social. No solo denuncian las violencias, sino que proponen un proyecto ético-político y toda una base epistemológica para repensar su posición en la organización social como sujetos políticos, con la capacidad de incidir en la toma de decisiones dentro del espacio público y privado. Se trata de un camino de resistencia y lucha que busca mostrar que la naturaleza no puede dar lecciones morales sobre la organización social del género. Sino que se trata de una construcción social que proviene de un conjunto de costumbres, leyes y prejuicios, resultado de la práctica humana, por lo tanto, las representaciones sociales reduccionistas de género pueden ser cambiadas. El aporte de la epistemología crítica feminista ha habilitado categorías que son útiles para el análisis de las representaciones sociales de género relacionadas con la violencia. Por ejemplo, el enfoque de género es una herramienta teórico-metodológica que permite comprender que la construcción social de la feminidad y de la masculinidad es relacional, por lo que no se puede entender una sin la otra. Lo anterior, pone de relieve que la construcción social de la masculinidad está escindida por la violencia y que es necesario abordarla desde una mirada crítica.

Para Núñez (2016), el espíritu crítico de los feminismos brindó la posibilidad para pensar en los varones como sujetos genéricos, asimismo, en los conflictos en que está inmersa la construcción social de la masculinidad. Esto permite reconocer que la masculinidad tiene un carácter histórico. Por ese motivo, “los estudios de género de los hombres y las masculinidades hunden su raíz más profunda en el feminismo” (Núñez, 2016, p.14). Esto, para ahondar de manera crítica en la construcción simbólica de la masculinidad, sus mitos, rituales y representaciones sociales en el mundo de la vida, así como su articulación con la violencia. Esto último, desde una mirada reduccionista se asume que es un componente esencial de la masculinidad, es decir, una especie de silogismo. Por ejemplo, todos los hombres son violentos, Pedro es un hombre, por lo tanto, es violento. Sin embargo, este reduccionismo no sirve de nada cuando intentamos comprender los procesos y los contextos en los cuales se edifican las identidades masculinas. Entonces, reflexionar en torno a la masculinización del sujeto exige alejarlo de este reduccionismo para desanclarlo de su lugar de referencia y origen. Esto da la pauta para comprender la dimensión histórica del sujeto

referente a su masculinización, de no hacerlo se sesga la mirada crítica.

Al articular la violencia con la masculinización del sujeto se advierte que, no se trata de victimizarlo sino situarlo en el horizonte histórico para poner atención a las colocaciones y afectaciones. Para señalar que su masculinización se da en medio de una encrucijada donde la violencia actúa como una pedagogía que enseña cómo debe actuar en el mundo para cumplir cabalmente con las expectativas que la sociedad patriarcal espera del sujeto varón. De modo que, la construcción social del género está anclada a imperativos heteropatriarcales que funcionan como fuerza externa que dirige los deseos del sujeto. Parafraseando a Rita Segato, las relaciones de género están edificadas sobre una pedagogía de la crueldad, explícita en los procesos de socialización del sujeto que marcan una diferencia entre mujeres y varones. Al advertir que,

La masculinidad está más disponible para la crueldad porque la socialización y entrenamiento para la vida del sujeto que deberá cargar el fardo de la masculinidad lo obliga a desarrollar una afinidad significativa -en una escala de tiempo de gran profundidad histórica entre masculinidad y guerra, entre masculinidad y crueldad, entre masculinidad y distanciamiento, entre masculinidad y baja empatía (Segato, 2018, p. 13).

La violencia se expone como instrumento pedagógico que funciona como estructura moral, “telón de fondo y horizonte permanente de la reproducción del orden de estatus” (Segato, 2003, p. 257), al establecer los lugares que debe ocupar el sujeto de acuerdo con su género. Esto alimenta el mito que justifica la jerarquización entre mujeres y varones, estos últimos como eje de referencia de la organización social. Sin embargo, la dominación patriarcal también establece relaciones jerárquicas entre varones, definidas por razones etno-raciales, de clase y orientación sexual, por mencionar algunas. Esto coloca al otro, al indígena, al negro, al obrero, al homosexual, al varón transgénero y a todo aquel que no cumple con los imperativos masculinos, en una posición subalterna. Es decir, la masculinidad es escindida por un modelo violento entre pares para establecer los límites de poder entre sí mismos.

La inherencia del género con la violencia y la masculinidad se ha planteado como tema de interés al interior del pensamiento feminista. Lo anterior, desde los estudios de género, las masculinidades y los varones, que han impulsado reflexiones sobre la urgencia de

resignificar el ejercicio de la masculinidad en planos éticos. Estas reflexiones han tenido eco en los propios varones, que han emprendido una serie de planteamientos sobre la necesidad de cuestionar y distanciarse de aquellos imperativos que los encadena. Para Tejosin (2017), la aparición de grupos de varones antisexistas y profeministas representa un avance significativo porque se cuestiona cómo el patriarcado y la masculinidad hegemónica les afecta, les aliena y les despersonaliza, negándoles una armonía con las nuevas feminidades que emergen. Este trabajo de concientización incita al pensamiento a buscar alternativas que permitan relaciones equitativas e igualitarias entre mujeres y varones. De modo que, esta crítica a la masculinidad es una digresión que se convierte en un acto político, creativo y revolucionario. A decir de Federici (2010), esta “muestra de amor, coraje y comprometida resistencia contra la injusticia han ayudado a no perder la fe en la posibilidad de cambiar el mundo y su habilidad para hacer suya la lucha por la liberación de las mujeres” (p.11). Dicho de otra manera, la violencia estructural, simbólica y sistémica, no solo afecta el cuerpo y la vida de las mujeres sino también la de los varones y su masculinidad.

Sobre digresión masculina

La emergencia de los estudios críticos de las masculinidades y de los varones representa un esfuerzo por apartarse de discursos imperativos que condicionan al sujeto. Se trata de una digresión, de una ruptura con la arbitrariedad de un proceso de enajenación que busca borrar la pluralidad de las versiones de lo humano (Echeverría, 2006). Al hablar sobre digresión masculina se requiere de dar cuenta de la historicidad del sujeto masculino para salir del reduccionismo que le otorga el rango de soberano de la naturaleza. La digresión puede tratarse de una práctica consciente o no, que se ve reflejada en las experiencias de los sujetos donde se puede apreciar una ruptura con los imperativos patriarcales, pero que también representa un riesgo. Por ejemplo, el sujeto masculino que vive fuera de la norma y que no cumple con lo que la sociedad espera de él, queda excluido y estigmatizado. Sin embargo, aun cuando el sujeto masculino habite dentro de esta norma, llega a ser excluido y estigmatizado por cuestiones de etnia, clase, discapacidad, edad, nacionalidad; interconexiones que establecen una jerarquía interna de poder entre los varones. Esto habla de una socialización violenta del sujeto masculino que por más pares que sean, la distribución del poder es desigual, al advertir que, no todo varón cuenta como sujeto.

En esta distribución desigual del poder entre varones, el patriarcado como sistema social y político, encuentra en el sujeto masculino un aliado para perpetuar el poder sobre los otros. Para lograrlo erige un arquetipo masculino, una complicidad entre pares, un pacto masculino que opera en la memoria colectiva y que mantiene vigente al patriarcado como sistema político. Porque por mínimo que sean los privilegios, estos son suficientes para castigar socialmente a los sujetos masculinos que no vivan bajo el discurso de la norma. Lo anterior, nos podría hablar de una victimización del sujeto masculino, sin embargo, esa no es la finalidad del texto porque implicaría alejarse del sentido de la crítica. Para Foucault (1995), la crítica es aquel gesto ético-político para interrogar a la verdad, la gubernamentalización que sujeta a los individuos a mecanismos de poder.

Por lo tanto, para Azpiazu (2017),

este enfoque victimizador puede provocar un efecto ambivalente: primero de acercamiento y, posteriormente, de comodamiento y conformismo o autocomplacencia. Una posición desde la que resulta difícil provocar una responsabilización en los hombres respecto a nuestros propios actos, actitudes y posiciones en la jerarquía de género y sus diferentes niveles (p. 56).

El enfoque victimizador reafirma la esencialización de la violencia como práctica pedagógica, asume que el sujeto masculino no es parte del problema, sino que es algo intrínseco en él. Dicha generalización dificulta generar debates y pensar que es suficiente con la buena voluntad (Azpiazu, 2017).

De modo que, no desprenderse del reduccionismo posterga la emergencia de estructuras que posibiliten un cambio significativo. Los estudios sobre las masculinidades tienen desafíos importantes, uno de ellos, superar el reduccionismo que conlleva a mirar al sujeto masculino como perpetuador de la violencia. Estos silogismos hunden en la oscuridad otra clase de violencia, por ejemplo, la que se da entre varones. Este señalamiento es el que interesa esbozar porque es necesario reconocer que la violencia es parte del aprendizaje de género de los varones, con consecuencias físicas y psicológicas, pero que son invisibilizadas por la obviedad que supone esta como parte del ser varón.

Entonces, la crítica a la masculinidad es una digresión, una salida del orden de las narrativas que el mito impone como definición ontológica del sujeto. La crítica es una ruptura con la obviedad, permite la emergencia de interrogantes sobre ¿por qué es necesario indagar sobre la violencia entre varones?, ¿por qué es importante visibilizarla y estudiarla de forma crítica?, entre otras preguntas. Advertimos en párrafos anteriores que, las relaciones entre pares no son para nada armoniosas debido a que el sujeto masculino que vive fuera de la norma queda expuesto a la violencia por parte de otros varones. Se trata de un recurso para minimizar la capacidad existencial del otro. Sin embargo, el sujeto masculino que vive fuera de la norma representa una digresión, que intencionada o no; aclara que la expresión y construcción de la masculinidad es compleja y fluida. Se tratan de expresiones múltiples del género que al situarse fuera de parámetros hegemónicos pone en jaque al imperativo patriarcal como único orden social de las relaciones humanas. Esto coloca al sujeto masculino en una situación de vulnerabilidad y precariedad (Butler, 2009; 2010).

Esta digresión muestra que el intento de homogeneizar y constreñir la reproducción del mundo de la vida niega otras posibilidades de existencia. Para Bolívar Echeverría, la modernidad ha impuesto formas sociales e institucionales de estar en el mundo,

por ejemplo, la condena impuesta sobre el varón de guerrear y producir “como hombre” o la condena impuesta sobre la hembra, de procrear y administrar la casa “como mujer”, esta doble condena que excluye (y castiga) otras opciones de identificación sexual o de “de *gender*” sería el contenido de la forma institucional del matrimonio, una forma que presenta la forma ontológica de esos varones y hembras “proto-humanos”, de esos jóvenes de identidad sexual indecisa, como si fuera el ascenso a la plena “humanidad”, a esa humanidad que habría sido creada por Dios para ser sexualmente bipartita (Echeverría, 2016, p. 25-26).

A pesar de estas imposiciones es imposible negar la existencia de otras manifestaciones de la masculinidad que forman parte de las múltiples versiones de la reproducción social. Estas rompen con el discurso normativo al evocar acciones paralelas donde el sujeto que vive fuera de la norma no es reconocido como sujeto porque rebasa los límites de los campos ontológicos del reconocimiento. De acuerdo con Butler (2010),

el sujeto que viva fuera de las normas de la vida no solo se convierte en el problema que ha de gestionar la normatividad, sino que parece ser eso mismo lo que la normatividad está obligada a reproducir: está viva, pero no es una vida (p.22).

En el caso de la masculinidad, el sujeto masculino que vive fuera del imperativo queda expuesto a situaciones de violencia, por ejemplo, a la ridiculización para ser desvalorizado y castigado socialmente por no corresponder con los marcos normativos. Frente a la digresión masculina se hace efectiva la jerarquía de poder entre varones porque aquellos que no encajan con el modelo hegemónico y que “encarnan masculinidades femeninas, hombres gays, hombres que no muestran emociones violentas” (Azpiazu, 2017, p.33), son ridiculizados. Se trata de una forma grotesca de defender la posición de poder frente a aquel sujeto masculino que se desmarca de los moldes férreos, porque se toma como una traición al pacto masculino que los hace dignos de poder, Esta digresión visibiliza que existen otras posibilidades para pensarse fuera de los marcos normativos, es una posición crítica frente al contrato sexual- social que funciona como instrumento de control de los cuerpos y de las subjetividades (Pateman, 1995). Sin embargo, la ridiculización se presenta como un recurso para sancionar y provocar vergüenza en aquellos que viven fuera de la norma, exponer al sujeto como objeto de lo ridículo es colocarlo como un individuo con defectos. Por tal motivo, la ridiculización tiene un fin catártico para minimizar los peligros de la digresión masculina.

De la digresión a la ridiculización del sujeto masculino

Es entendida la digresión masculina como aquellas expresiones que encarnan los sujetos y que no corresponden con los discursos de los marcos normativos de la estructura patriarcal. Se trata de una ruptura espinosa con el discurso de un contrato sexual-social que funciona como una estrategia de poder y disciplinamiento de los sujetos. Un contrato sexual-social del que se deriva la esencialización de la división del trabajo por género en la sociedad contemporánea, que es de fabricación masculina y aceptada por consenso. Para Amorós (2005), “la identificación del patriarcado como realidad sistémica (...) es la usurpación de lo universal por parte de una particularidad, una identidad facciosa: la constituida, muy precisamente, por el conjunto de quienes detentan el poder” (p.16). De este modo, la

digresión masculina, intencionada o no, irrumpe con la narrativa que coloca al sujeto masculino como el centro del todo.

La digresión masculina es la fractura con aquellos discursos totalizadores que produce efectos de dominación, que atraviesa las relaciones sociales para imponer el poder y el deseo. Parafraseando a van Dijk (2005), el discurso patriarcal funciona como ideología y sistema de creencias que es socialmente compartido entre los miembros de una colectividad, la cual puede tornarse como negativa, si es que restringe la libertad del otro. Entonces, la digresión masculina representa una incomodidad frente a ese discurso totalizador que provoca displaceres entre pares. Pero, para minimizar los efectos positivos que puede tener pensar la masculinidad desde otros horizontes, existen varones, principalmente, que se oponen a estos avances al utilizar estrategias para minimizar las acciones de aquellos sujetos masculinos que se alejan del discurso dominante. Uno de los mecanismos de protección es la ridiculización del otro, del disidente (Figuroa, 2016).

Para Amorós (2005), la ridiculización es la reducción del sujeto disidente a lo insignificante, esta “refuerza la intersubjetividad proto-simbólica al hacer sonar la alarma que señala por dónde podría romperse” (p. 20). La ridiculización aparece en el plano de la cotidianidad, su finalidad es minimizar la capacidad existencial del sujeto al no corresponder sus acciones con los consensos de los marcos normativos. Al sujeto transgresor se le retira cualquier identificación o solidaridad, se le ridiculiza para minimizar el peligro. La exclusión, lo vuelve objeto de acciones violentas desde las formas más agresivas hasta las más sutiles, pensemos como ejemplo la homofobia. Esta ruptura hace notar que no existe una forma humana única de ejercer la masculinidad, pero también advierte de los riesgos de desafiar los discursos totalizadores. Sin embargo, a pesar de estas dificultades, las acciones y comportamientos del sujeto masculino fuera de los marcos normativos permiten “el reconocimiento de su calidad como actor del orden donde discurre (...) pese a los desacuerdos, es importante defender el derecho racional de manifestarse en la vía de la construcción de consensos” (Reyes, 2018, p.93). En suma, la digresión masculina desafía la naturalización de las normas que regulan la actividad social, porque al apartarse del relato lineal de las obligaciones morales reta a las formas esenciales del sujeto moderno.

Grosso modo, el sujeto moderno es el sujeto de la obvedad, el de la racionalidad heteronormativa y eje de referencia de la organización social, el que se erige con la autoridad moral para dirigir y sancionar las acciones de los demás. Para Figueroa-Perea (2013), la obvedad representa una paradoja para el sujeto masculino porque es “desconocido para sí mismo, al ser el parámetro de referencia, no necesita nombrarse para distinguirse o para reconocerse (...) acaban siendo extraños para los demás actores sociales” (p. 374-375). Dicha obvedad se vuelve violenta, apresa al sujeto de su propia trampa su existencia se reduce a la defensa y a la constante demostración de su masculinidad inquebrantable. Por tal motivo, frente a cualquier atentado contra la universalización de las ideas dominantes que rigen las relaciones de género, el patriarcado a través del sujeto de la obvedad emplea estrategias para debilitar aquellos discursos que buscan pensarse fuera de la norma.

Una estrategia es ridiculizar al sujeto para neutralizar su potencialidad para transformar lo dado y reprimir la oportunidad de resignificar el ejercicio de la masculinidad desde un carácter ético. Una de las maneras para ridiculizar es el humor que puede contener una carga agresiva sobre aquellos sujetos que tienen planteamientos o acciones distintos a los de la mayoría. Para Freud (1991), en el humor “uno puede volver cómica a una persona para hacerla despreciable, para restarle títulos de dignidad y autoridad” (p.180). En el caso de las masculinidades, el sujeto disidente que se comporta distinto al discurso imperante se le ridiculiza a través del humor o el chiste, con cierta agresividad o violencia simbólica. La ridiculización del otro es para contrarrestar el peligro que representa la digresión, no solo se busca menospreciar o humillar, sino de mostrar cierta superioridad. El humor desde esta perspectiva se expone como violencia simbólica para castigar al otro.

Para Bourdieu (2007), al naturalizarse las jerarquías de género se dan las condiciones adecuadas para el ejercicio de la violencia simbólica, que es

una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos y como por arte de magia, al margen de cualquier coacción física; pero esta magia sólo opera apoyándose en unas disposiciones registradas, a la manera de unos resortes, en lo más profundo de los cuerpos (Bourdieu, 2007, p.54).

Entonces, el humor como violencia simbólica logra contribuir a que la naturalización de las jerarquías de género se mantenga. Esto advierte que, la violencia simbólica se manifiesta en distintos espacios, por ejemplo, el entorno virtual, espacio de potenciación de la violencia de género de manera simbólica y discursiva. Las expresiones de violencia en el entorno virtual es el *lado B* de Internet, que también representa un espacio para mantener las discriminaciones por razones de género.

Ridiculización y violencia virtual

La ridiculización del sujeto masculino es una manera de desacreditar todas aquellas manifestaciones afectivas, amorosas, corporales, entre otras, que buscan otras vivencias éticas y políticas con los otros y consigo mismos. La ridiculización es una muestra de cómo opera el poder. Pero ¿cómo ilustrar esto? En el apartado anterior, se señaló que el humor es un mecanismo para ejercer violencia simbólica y desacreditar al otro, al disidente, que se traslada a las galaxias cibernéticas. Debido a que, el sujeto moderno hace de ellas parte del entramado social (Cortés, 2018). Para Han (2017), en la comunicación digital se dan linchamientos digitales que es parte de la evolución histórica de la violencia. La violencia digital al naturalizarse pasa desapercibida y ocasiona que lo humorístico se invisibilice restándole la carga agresiva. En la hipercomunicación a través de Internet, la violencia simbólica encuentra un nicho que favorece para promover relaciones desiguales y discriminaciones por motivos de género.

La violencia simbólica en Internet a través del humor logra ridiculizar a los sujetos y sus discursos, que tienen la iniciativa de vivir fuera de los marcos normativos. Basta con un *click* para observar cómo opera la violencia simbólica en redes sociales contra discursos que promueven el ejercicio de una masculinidad alejada de las lógicas dominantes. Esto es una muestra de lo proteico que es la violencia y de las tecnologías del poder para fortalecer los mecanismos de control. En esta violencia digital, el discurso no va dirigido “a una persona concreta. No se refieren a nadie en concreto. Los medios sociales no fomentan forzosamente la cultura de la discusión” (Han, 2017, p.122), no existe un destinatario, solo es una comunicación expansiva y despersonalizada. Esto la hace peligrosa porque la ruptura con la comunicación análoga logra que el diálogo con el otro se quebrante. Las galaxias cibernéticas son el campo donde impera una dialéctica de la violencia, donde su ejercicio se diversifica y el diálogo desaparece.

Para ampliar la reflexión en torno a la relación entre digresión, ridiculización y violencia digital, se realiza un análisis desde las redes sociales como espacio de investigación. Un ejemplo, sobre la ridiculización del sujeto masculino, se encuentra en la cuenta de *Facebook* del Museo Memoria y Tolerancia de la Ciudad de México, que lanzó una convocatoria para participar en el curso “Hombres del siglo XXI: hegemonía y diversidad”, realizado en enero de 2019. El objetivo del curso fue revisar el concepto de masculinidad hegemónica y visibilizarla como una dinámica social dominante e impuesta socioculturalmente que es adoptada desde el consentimiento. Usuarios de esta red social en el apartado de comentarios se expresaban de manera sarcástica del curso. Al señalar que, la deconstrucción de la masculinidad tendría que ser a partir de la castración del varón. Es decir, de la extirpación e inutilización del pene. Esto lo ejemplificaban con una imagen del poema *Roman de la Rose* de Guillaume de Lorris y Jean de Meunges, titulada “*Origen emasculating himself*”, que muestra a un varón mutilándose los genitales con un cuchillo.

Esta enunciación, muestra que en el imaginario colectivo sobre la representación social de la masculinidad se reduce al uso del pene y que su inutilización formaría parte del proceso de deconstrucción masculina. Otro comentario era que el curso tiene la finalidad de feminizar a la sociedad para lograr dominarla, porque “es más dominable un pueblo afeminado, que un pueblo bronco masculinizado”, escribió el usuario. Al reducir a la feminidad como sinónimo de debilidad. Esto muestra que redes sociales como *Facebook* es un espacio donde se puede ejercer violencia a través de un discurso humorístico, sarcástico e incluso ofensivo. Para castigar y ridiculizar a aquellos sujetos que proponen alternativas para pensar críticamente los imperativos patriarcales en torno a la masculinidad. Estos comentarios son muestra de las reglas no escritas del pacto masculino para mantener bajo sombra al sujeto transgresor que busca desestabilizar el edificio del poder masculino. Para Zizek (2011), las reglas no escritas nos enseñan cómo entender la letra de la ley porque en tiempos de los derechos humanos universales, el sexismo y el racismo se reproducen bajo estos términos y en espacios virtuales como Internet.

Otro ejemplo de esta ridiculización es el uso de los llamados *memes*, recurso visual y semántico que se difunde en Internet, que pueden responder a ideologías de grupos en concreto, ya sea para denunciar una situación o mofarse de ella. El *meme* se ha vuelto parte de la cultura popular porque se puede difundir una idea de manera sencilla y concreta. Este recurso digital es utilizado para ridiculizar la digresión masculina, así como expresiones de

género emergentes que se encuentran fuera de los marcos normativos. Es utilizado para desacreditar discursos que buscan fomentar en el sujeto a vivir una vida digna. El humor en los *memes* disfraza una violencia que busca reducir la capacidad existencial del sujeto y para comunicarle que rebasar los límites tiene efectos negativos. Otra muestra, es el comercial publicitario lanzado por la marca Gillette de la empresa *Procter & Gamble*, fabricante de accesorios para afeitar. El comercial fue titulado *We believe: The best men can be* y difundido a través de su canal de *YouTube*. El objetivo del anuncio es mostrar las consecuencias de la socialización masculina patriarcal y señalar la necesidad de superar los estereotipos tradicionales para construir una sociedad más justa e igualitaria. Sin embargo, en el apartado de comentarios usuarios expresaban que era ridículo lo que quería mostrar Gillette con sus “lecciones de moral”, al señalar que, “he utilizado una cuchilla Gillette para cortarme los testículos. ¡No más masculinidad tóxica para mí! ¡Gracias, Gillette!”. Nuevamente se observa que, en el humor y el sarcasmo, el falo es representado como significante exclusivo de la masculinidad y su extirpación se asocia con procesos de deconstrucción masculina. Sin embargo, el discurso de Gillette potencializar relaciones respetuosas hacia con las mujeres y entre pares, es cuestionable, Por ejemplo, Éilis Ryan (2018) expresó en *TheJournal.ie*, “sé exactamente cómo se siente ser menospreciado, subestimado y acosado porque soy una mujer. Pero, sé que ni Gillette ni ninguna otra mega compañía en el mundo están motivadas por nada, excepto por sus resultados”. Es decir, para Éilis Ryan esta estrategia de *marketing* es muestra de que el idealismo vende. En palabras de Azpiazu estas representaciones mediáticas de la masculinidad,

están atrapadas con frecuencia en el doble filo de las leyes del *marketing* simbólico: ofrecer, por un lado, el mensaje oficial de respeto y de condena de la violencia de género y, por otro lado, la necesidad de mantener unas representaciones funcionales respecto a los modelos de feminidad y masculinidad. Así, se diversifican las representaciones de la masculinidad a nivel estético, pero se siguen manteniendo los valores patriarcales en lo que respecta a la dominación, el protagonismo, la sexualidad o la competitividad (2017, p.37-38)

Se atiende la forma, pero no el fondo del problema porque al evidenciar solo modelos negativos provoca un efecto de condena y no de cuestionamiento, que no impulsa un cambio sobre las acciones del ejercicio de la masculinidad fuera de la violencia. Esto, “resta capacidad de entender la masculinidad desde un punto de vista político y de poder” (Azpiazu, 2017, p.34), donde se puede incluir lo ético. Esto advierte que, debemos ser cuidadosos sobre quiénes emiten el discurso porque detrás de las buenas intenciones de la empresa por denunciar y promover prácticas masculinas respetuosas con el otro, tienen un objetivo primordial, que es vender.

Para finalizar, situar la violencia de género en Internet es comprender que para los individuos “ya no es un lugar de visita, de paso o de tránsito” (Donoso-Vázquez, 2018, p.15), se trata de un espacio donde se expresan afectos, se aprende y se desarrollan identidades. Por lo tanto, es pertinente poner atención al espacio virtual no solo como una herramienta que facilita la conectividad con el mundo sino como un escenario donde las expresiones de violencia por razones de género también operan. Entonces, las reflexiones en torno a las masculinidades pueden ampliarse al situarlas en el espacio virtual. Por ejemplo, la ridiculización contra la digresión masculina que se puede expresar como una violencia sutil, casi invisible, que intenta desacreditar cualquier manifestación que atente contra la construcción histórico- social hegemónica de la masculinidad. Porque la digresión masculina al desafiar los marcos normativos evidencia que los supuestos morales no funciona para vivir la realidad. La digresión anuncia que lo humano no puede reducirse a la obviedad ni a los binarismos, evidencia que el sujeto es un cuerpo que es atravesado por la violencia que lo condiciona a cargar las marcas de género, que lo aprisionan y despersonalizan.

La digresión masculina representa la potencialidad del sujeto para superar lo dado porque se trata de un ser histórico con la capacidad de transformar la realidad. Esta ruptura representa una desencionalización y desnaturalización de aquellas ficciones que colocan al sujeto masculino como eje de referencia del orden social. Sin embargo, a pesar de que la digresión masculina pone de manifiesto que existe la posibilidad de resignificar la masculinidad desde otros lugares. Existen obstáculos que no le permiten al sujeto masculino superar el marco normativo de la moral opresiva que le indica cómo supuestamente elegir y vivir libremente.

Conclusiones

Este texto propuso la triada digresión-violencia-ridiculización como categorías que tienen una estrecha relación para los estudios críticos de las masculinidades y de los varones, la finalidad, ampliar las reflexiones en torno a discursos, prácticas, experiencias y expresiones masculinas. Al señalar que, la digresión masculina, intencionada o no, no solo rompe con el hilo discursivo de los preceptos morales de los imperativos masculinos, sino que tiene costos negativos para el sujeto disidente. Porque alejarse del pacto masculino no es sencillo, ya que vivir al límite o fuera de los marcos normativos, el sujeto queda expuesto a un estado de precariedad y a la violencia. Esto para evidenciar que la construcción social de la masculinidad se da en medio de la violencia, elemento pedagógico para relacionarnos con los otros, que perturba subjetividades, moldea cuerpos, enajena y despersonaliza. La digresión anuncia que, más allá del mensaje aleccionador de la violencia existen sujetos que deciden distanciarse y replantearse cuál es su lugar en medio de la tribulación. Pero transgredir y resignificar los supuestos morales que conforman la organización social del sujeto puede ser un proceso peligroso y doloroso.

Grosso modo, la idea del texto no fue idealizar, ni romantizar la digresión masculina sino advertir que, intentar desertar del orden patriarcal tiene un costo social como es la ridiculización. Misma que se traduce en la desacreditación del sujeto y de los discursos que buscan proponer otros espacios de posibilidades. La digresión masculina como presente potencial es un distanciamiento crítico que necesita ser analizado desde el propio sujeto y desde los lugares en que habita, es decir, reconocer su historicidad. Al atender esto, es importante visibilizar estos actos de subversión en entornos virtuales, donde también se desarrollan discusiones y desacreditaciones sobre discursos subversivos de género. Porque en dichos espacios prevalecen discursos que buscan desacreditar y ridiculizar la digresión masculina. De modo que, el entorno virtual se presenta como un espacio para ampliar las reflexiones sobre masculinidad porque Internet es un lugar donde las personas quedan expuestas a un linchamiento digital.

En el caso de la digresión masculina, Internet es un espacio en el que se puede comunicar sobre lo riesgoso que es desafiar y romper con la hegemonía que aprisiona al sujeto masculino. Para finalizar, es pertinente señalar que la digresión es la posibilidad para transitar hacia otros horizontes, es dar cuenta de otras posibilidades de existencia que han sido negadas. Entonces, la digresión es significativa, representa la acción del sujeto por

encontrar nuevas prácticas de libertad. Pero, está acompañada de ciertas dificultades que obstaculizan las prácticas de libertad, mismas que el sujeto tiene que atravesar. A pesar de esto, existe la posibilidad de desanclar al sujeto masculino y a la masculinidad de la obviedad, verlo como sujeto de interés y no solo como eje de referencia. Por lo tanto, reflexionar sobre la masculinidad desde un plano crítico forma parte del proyecto de justicia social.

Referencias bibliográficas

- Amorós, C. (2005). Dimensiones de poder en la teoría feminista. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 25, 11-34.
- Azpiazu, J. (2017). *Masculinidades y feminismo*. Virus.
- Bourdieu, P. (2007). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Butler, J. (2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, (4) 3, 321-336.
- Butler, Judith (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- Cortés, José (2018). El moderno Prometeo: El sujeto y la monstruosidad del ser político. En J. Cortés y Á. Reyes, *Lo Fáustico y lo Prometéico. La desmesura del sujeto y del cuerpo en la sociedad contemporánea* (pp. 21-39). Cofradía de Coyotes.
- Donoso-Vázquez, T. (2018). Las ciberviolencias de género, nuevas manifestaciones de la violencia machista. En T. Donoso-Vázquez y A. Rebollo-Catalán (Coords.), *Violencia de género en entornos virtuales* (pp.15-25). Octaedro.
- Echeverría, B. (2002). Violencia y modernidad. *Debate Feminista*, 25, 3-20.
- Echeverría, B. (2010). *Definición de la cultura*. FCE/Itaca.
- Echeverría, B. (2016). *Modernidad y blanquitud*. ERA.
- Esposito, R. (2009). Comunidad y violencia. *Minerva*, (12), 72-76.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de Sueños.
- Figueroa-Perea, J. (2013). Algunas reflexiones sobre el estudio de los hombres desde el feminismo y desde los derechos humanos. *Estudios Feministas*, (21) 1, 371-393.
- Figueroa-Perea, J. (2016). Algunas reflexiones para dialogar sobre el patriarcado desde el estudio y el trabajo con varones y masculinidades. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, 22, 221-248.
- Foucault, M. (1995). ¿Qué es la crítica? [Crítica y *Aufklärung*]. *Daimon*, (11), 5-25.
- Foucault, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales Volumen III*. Paidós.
- Freud, S. (1991), *El chiste y su relación con lo inconsciente. Obras completas Vol. 8* Amorrortu.
- Han, B. (2016). *Topología de la violencia*. Herder.
- Han, B. (2017). *La expulsión de lo distinto*. Herder.
- Imbert, G. (1999), Nuevos imaginarios/ nuevos mitos y rituales comunicativos: La “hipervisibilidad” televisiva. *Designis*, (9), 125-136.

- Inclán, D. (2015). Abyecciones: violencia y capitalismo en el siglo XXI. *Nómadas*, 43, 13-27.
- Inclán, D. (2017). La violencia en los tiempos del cólera. *América Latina en Movimiento*, 27, 14-16.
- Kipen, A. y Caterberg, M. (2006). *Maltrato un permiso milenario: la violencia contra la mujer*. Intermón Oxfam.
- Núñez, G. (2016). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades ¿qué son y que estudian? *Culturales*, 4 (1), 9-31.
- Ortega y Gasset, J. (2014). La rebelión de las masas. En *Ortega y Gasset I*. Gredos.
- Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Reyes, Á. (2018). *Itinerarios sociales del cuerpo. Biopolítica y resistencia social*. Cofradía de Coyotes/UAME/Universidad Autónoma Chapingo.
- Ryan, É. (2018). Gillette rejecting sexism should be seen as, at best, a mild sign that being outrageously sexist is now bad for business. Recuperado de <https://www.thejournal.ie/readme/gillette-sexism-ad-4441813-Jan2019/>
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre el género, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo.
- Tejosin, A. (2017). *Análisis histórico-subjetivo de la construcción y evolución de la identidad del hombre y de la sociedad patriarcal en la mentalidad occidental*. Recuperado de <https://jineoloji.org/es/reflexiones-sobre-el-hombre-y-la-masculinidad-en-el-patriarcado/>
- Van Dijk, T. (2005). Ideología y analisis del discurso. *Utopia y Praxis Latinoamericana*, (10)29, 9-36.
- Zemelman, Hugo (1998). *Sujeto: existencia y potencia*. UNAM/Antrophos/CRIM.
- Zizek, Slavoj (2011). *El acoso de las fantasías*. Akal.

VIOLENCIA POLICIAL, SUBJETIVIDADES E IMAGINARIOS DE MASCULINIDAD. DESAFÍOS METODOLÓGICOS EN LA ENTREVISTA CON JÓVENES VARONES.

Emanuel Soloa¹

Macarena Roldán²

Resumen

El artículo presenta una serie de reflexiones a partir de nuestro trabajo de campo con jóvenes de la ciudad de Córdoba que han tenido experiencias de violencia policial. A lo largo de este estudio, de corte cualitativo, hemos reunido numerosas experiencias y relatos de jóvenes, sobre los cuales realizamos un recorte estratégico para este trabajo. Presentaremos, en primer lugar, diversas vivencias de los jóvenes en su encuentro con los agentes policiales para, posteriormente, avanzar en una lectura provisoria y emergente en nuestro proceso investigativo. Nos referimos a los atravesamientos de género y los modos en que las masculinidades hegemónicas se ponen en tensión en el encuentro joven-agente policial considerando que, en su mayoría, se dan entre pares varones.

Palabras clave: subjetividad; jóvenes; violencia policial; imaginarios; masculinidades.

Introducción

América Latina se nos presenta como un escenario atravesado por múltiples desigualdades, donde algunas porciones de la población se ven particularmente expuestas a condiciones que precarizan la vida. En particular, las y los jóvenes se muestran como un grupo expuesto a diferentes modalidades de violencia, especialmente en relación con sus diferentes inscripciones de clase, etnia, género y territorio.

De modo particular, la violencia policial y, en general, de las fuerzas de seguridad del Estado, emerge como una problemática recurrente en el campo de las ciencias sociales y de los estudios juvenológicos. En estudios pioneros, Wacquant (2004) ha enmarcado este fenómeno en un proceso más amplio de debilitamiento de la dimensión social del Estado y

¹ Licenciado en Psicología por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Becario Doctoral de CONICET/UNC en el Instituto de Investigaciones Psicológicas (IIPSI-CONICET/UNC). Integra el Proyecto de Investigación "Militancias juveniles cordobesas" (SECyT-UNC). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6528-5025> emasoloa@gmail.com

² Licenciada en Psicología por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Becaria Doctoral de CONICET/UNC en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS-CONICET/UNC). Docente de la Facultad de Psicología (UNC). Integra el Proyecto de Investigación "Militancias juveniles cordobesas" (SECyT-UNC). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2578-0587> macarena_rolan5@hotmail.com

a un despliegue abierto de su brazo penal que encuentra entre los jóvenes pobres un blanco preferente para su accionar.

En nuestra región, insistimos, son cada vez más numerosas las muertes de personas jóvenes en condiciones violentas, muchas de ellas con participación de las fuerzas estatales. Esta dimensión de letalidad puede inscribirse entre los procesos de *juvenicidio*, concepto acuñado por un conjunto de autores latinoamericanos (Valenzuela, 2015; Reguillo, 2015). El juvenicidio se refiere tanto al socavamiento de la vida juvenil en su presentación más evidente, la existencia física de los jóvenes, como a la condición moral o simbólica (Feixa, Cabasés y Pardell, 2015). La cuestión de la violencia policial atañe tanto a la muerte juvenil como a la segunda acepción del término juvenicidio, es decir, al proceso de obliteración de las condiciones de vida dignas para ciertos sectores juveniles.

En Argentina, son numerosos los estudios que exploraron la condición de exposición de los jóvenes, especialmente de sectores populares, a la violencia policial. Entre ellos puede citarse los trabajos de Pita (2010), Daroqui y López (2012), Kessler y Dimarco (2013), Llobet (2015), entre otros. En nuestro caso, desde hace algunos años estudiamos con jóvenes expuestos a diversas modalidades de violencia policial en la ciudad de Córdoba, Argentina. A partir de políticas de seguridad que podrían inscribirse en la retórica punitiva de la tolerancia cero (Plaza y Morales, 2013), Córdoba asiste a un proceso de recrudescimiento de escenario represivo que se refleja en un accionar policial cada vez más arbitrario y dirigido a los sectores populares (Crisafulli, 2013; Job, 2018) y con un aumento sostenido de los casos de *gatillo fácil*³.

Nuestro contacto con jóvenes que sufren cotidianamente la violencia policial tuvo lugar a partir de la exploración de la Marcha de la Gorra en Córdoba. Se trata de una manifestación multitudinaria (entre 15.000 y 20.000 participantes por edición), con un gran componente juvenil que, desde el año 2007, tiene lugar en la ciudad de Córdoba. La principal demanda de esta acción colectiva se vincula con el cese de la violencia policial y con un pedido explícito de justicia por los casos de gatillo fácil. Desde el año 2012, el equipo de investigación que integramos se ha dedicado al estudio de esta movilización juvenil, concebida como una experiencia de subjetivación política de las y los jóvenes que la habitan (Bonvillani, 2015; Roldán, 2018).

³ Categoría local que se emplea para denominar a los casos de asesinato de jóvenes con participación de las fuerzas de seguridad.

En el marco de este proyecto, hemos entrevistado más de 40 jóvenes que participan de la Marcha y, muchos de ellos, han sufrido de manera directa el hostigamiento policial. Las experiencias relatadas se vinculan a demoras en la vía pública sin razón justificada, detenciones arbitrarias, requisas, amenazas, insultos, etc. En suma, en los relatos aparecen caracterizadas diferentes formas de hostigamiento policial.

Por tratarse de una problemática compleja sobre la que pueden plegarse múltiples dimensiones de análisis, a lo largo de los años hemos ido centrando nuestra atención en diferentes aspectos. Recientemente, el análisis recursivo de los datos evidenció que la dimensión de género se hace presente en las experiencias de encuentro de estos jóvenes con lo policial. Las construcciones e imaginarios de masculinidad que se ponen en juego en el discurso de los entrevistados constituyen un analizador relevante, especialmente si se atiende al hecho de que gran parte de las experiencias e interacciones narradas tienen lugar entre varones (jóvenes varones y policías varones). Al analizar el corpus de entrevistas, encontramos algunas pistas en torno a la construcción de imaginarios ligados a la masculinidad en relación con la frecuencia de las detenciones y con las estrategias a la hora de enfrentarse con la policía.

En esta comunicación nos proponemos presentar algunas claves de análisis en torno a los imaginarios de masculinidad presentes en estos jóvenes en relación con sus modos de vinculación con las fuerzas policiales. Esta línea de indagación constituye una dimensión novedosa de nuestro estudio que, si bien presenta un carácter exploratorio, la permanencia en el campo y la densidad de los registros producidos habilitan la elaboración de análisis preliminares y la exposición de algunas conjeturas de partida para la ulterior profundización de la temática.

Metodología de investigación

Nuestra aproximación a las experiencias de los jóvenes con la policía y con los imaginarios que se ponen en juego en este encuentro se inscribe en una perspectiva cualitativa de investigación.

Desde hace más de seis años, el equipo de investigación del que formamos parte viene realizando una etnografía colectiva de evento (Bonvillani, 2018) en torno a la Marcha de la Gorra en Córdoba, Argentina. Se trata de una acción colectiva con 13 años de historia orientada a visibilizar y denunciar el abuso policial que viven particularmente los jóvenes cordobeses. En el marco de ese proceso investigativo, una de las dimensiones estudiadas se

vincula con las múltiples y sistemáticas vivencias de abuso y hostigamiento policial a las que se ven expuestos estos jóvenes, especialmente aquellos que provienen de barrios populares de la ciudad.

Los registros etnográficos producidos durante las fases de organización y visibilización, posteriormente, de la acción colectiva son complementados con entrevistas en profundidad. En su mayoría, éstas son conducidas con jóvenes que participan de la Marcha, pero también se entrevista a jóvenes que, sin participar de esta acción colectiva, han vivenciado o experimentan cotidianamente situaciones de hostigamiento policial.

A lo largo de la trayectoria de investigación del equipo se han realizado alrededor de 50 entrevistas con jóvenes. No obstante, para los propósitos de este trabajo, presentaremos un recorte significativo de once entrevistas en las que los imaginarios vinculados a una masculinidad hegemónica emergieron como un analizador relevante. El muestreo empleado fue de tipo teórico, intencional, con jóvenes de entre 16 y 33 años, de diferentes barrios de Córdoba. Se trata de ocho entrevistas en profundidad, de entre una y dos horas de duración, de las cuales una fue grupal, con cuatro jóvenes; y otras tres entrevistas más acotadas, de unos pocos minutos, realizadas en el marco de la Marcha de la Gorra. Todas ellas fueron realizadas entre los años 2014-2019, y se indicará la fecha exacta del registro cada vez que se cite un fragmento en el cuerpo del texto. Asimismo, los nombres asignados a cada participante son ficticios, procurando resguardar la identidad de los jóvenes.

Finalmente, para el proceso de análisis de datos, especialmente en la instancia de codificación, se empleó el software de análisis cualitativo Atlas.ti, en su versión 7.5.7.

Violencia policial en Córdoba: la perspectiva de los jóvenes

A lo largo de nuestra trayectoria investigativa, hemos podido conversar con más de cincuenta jóvenes de sectores populares que han vivenciado, en sus múltiples modalidades de expresión, el abuso policial. Este último está muy presente en su cotidianeidad y tiene lugar tanto al interior de sus barrios de residencia como en las instancias de circulación y desplazamiento por los diferentes espacios de la ciudad, especialmente en el centro. Esta situación afecta directamente otras posibilidades y derechos como el acceso a la educación y al mercado laboral.

Es importante resaltar el amplio abanico de prácticas y rutinas que se pueden incluir bajo el rótulo de hostigamiento policial, con distintos grados de violencia y abusos, que se ciernen sobre una polémica línea de discrecionalidad y arbitrariedad (Pita, 2019). Estas prácticas de control y castigo se dirigen de un modo particular a los cuerpos juveniles de sectores populares y se apoyan en un imaginario social que las legitima. Nos referimos particularmente a lo que en otros trabajos se ha denominado imaginario social cordobés (Roldán, Alonso y Farías-Iten, 2016). De acuerdo con Marí (1988), el imaginario social constituye uno de los elementos de poder, quizás el más sutil y latente, a la par de la fuerza o violencia y el discurso del orden. Hablamos de sutileza puesto que, más que a la razón, el imaginario social interpela a las emociones, a los sentimientos, a las voluntades singulares y colectivas. Está claro que estas construcciones imaginarias se anudan a los otros elementos del poder, como la producción leyes y reglamentaciones, y el uso de la fuerza o coacción para garantizar su cumplimiento.

En los escenarios que abordamos, el imaginario social cordobés, ampliamente instalado y difundido por los medios masivos de comunicación, presenta a los jóvenes de sectores populares como sujetos peligrosos. La condición juvenil en intersección con la pobreza, hace de estos sujetos portadores de rótulos y atribuciones vinculadas con la delincuencia. En tal sentido, las prácticas de persecución y hostigamiento dirigido a estos sectores, encuentran legitimación y aceptación en amplias porciones de la población (Roldán, Alonso y Farías- Iten, 2016).

Como se planteó en la Introducción de este trabajo, en nuestro contexto existen numerosas investigaciones dedicadas a las políticas de seguridad vigentes a nivel nacional en Argentina y en Córdoba, de manera particular. En nuestro caso, enfocamos nuestra atención en las percepciones, vivencias y construcciones de sentido que elaboran los propios jóvenes que ofician de blanco predilecto de tales políticas. En este punto, conviene realizar una salvedad importante. El hostigamiento policial alcanza a un amplio sector de las juventudes populares, tanto a jóvenes varones como mujeres. No obstante, entre las jóvenes las modalidades de abuso policial se vinculan más con prácticas de acoso verbal y prácticas machistas, así como también insultos y alocuciones denigrantes. Esta es una dimensión que emerge del propio trabajo de campo. En el caso de los jóvenes varones, además de los insultos, las amenazas y el hostigamiento psicológico, son más frecuentes las golpizas, prácticas de podrían ser catalogadas como tortura e incluso el amedrentamiento con armas

de fuego. Los jóvenes varones de sectores populares constituyen la población más ampliamente alcanzada por las políticas punitivas de seguridad en Córdoba, especialmente por los códigos contravencionales que regulan conductas en la vía pública (Plaza y Morales, 2013).

A continuación, seleccionamos algunos de los testimonios de los jóvenes con que hemos trabajado en orden a delinear una primera aproximación a sus vivencias respecto de la violencia policial:

“en Nueva Córdoba⁴ vos caminas, te pasa el patrullero, va, pega la vuelta a la manzana y te para en la otra esquina. Y siempre buscando si tenemos droga, qué andamos haciendo y a lo último te terminan diciendo: ‘andate a tu casa, no te queremos ver acá, si te vemos acá, te llevamos y te hacemos cagar⁵’”. (Entrevista con Carlos, 24 años. Joven que reside en un barrio popular de la ciudad. Septiembre, 2018).

Ante este tipo de vivencias, los jóvenes ponen de manifiesto una serie de matices emocionales que van de la tristeza y la angustia a fuertes sentimientos de bronca y hartazgo. Estas disposiciones emocionales acaban por desalentar su tránsito por la ciudad, tiñendo sus trayectorias de intranquilidad e inseguridad:

Te da esa impotencia, esa bronca, porque vos... no importa si estás haciendo algo o no... el ser un pibe, joven, el ser morocho, y que tenés pinta de venir de un barrio o andar en moto o lo que sea, esos estereotipos... hagas algo o no, ya te puede llevar. Lo puede inventar, si no estás haciendo algo te lo inventa, y eso te da un miedo, una inseguridad, andás intranquilo y te da una impotencia, una bronca bárbara. (Entrevista con Dani, 29 años. Joven de barrio popular y militante. Noviembre, 2018)

⁴ Se trata de un barrio céntrico, de clase media-alta, habitado especialmente por estudiantes universitarios.

⁵ Categoría local que significa golpear fuertemente.

Sí, montones de veces. Cada vez que vamos a salir del barrio... tenemos que caminar un montón de cuadras, como 20 cuadras caminamos hasta la ruta y ahí está siempre lleno de policías. Así que, si no salimos en tráfico o en auto, en algo así, no podemos salir, no hay forma. Y es super injusto, ¿viste? Porque siempre es al pobre al que se detiene... Y los pobres también somos ciudadanos. A mí, una vez me pasó que había venido al Centro por un trabajo y me detuvieron, me tuvieron unos días detenido. Y no puede ser así, eso tiene que cambiar. Nosotros tenemos derecho a poder andar por la ciudad libremente como cualquiera... porque los pobres somos ciudadanos también. Y salir del barrio, yo soy de Los Cortaderos⁶, es casi una hazaña ¿viste? (Alejandro, 19 años. Joven entrevistado en el marco de la Marcha de la Gorra. Córdoba, noviembre de 2014)

Estas prácticas policiales, desafortunadamente cotidianas, están atravesadas por un grado de discrecionalidad y arbitrariedad que hace descansar en el criterio del agente policial la disposición a actuar. Así, cada vez más cuerpos son susceptibles de ser alcanzados por el “olfato policial” con potestad de definir qué presencias se tornan peligrosas en el espacio público. Resulta alarmante que estos procedimientos, de por sí cuestionables e impugnables, se hacen extensivos incluso a niños:

Cuando nos fuimos para la vuelta del colegio, estamos caminando, vemos para atrás, pasa un patrullero de largo y después otro, dobla... y ahí nomás enciende la sirena y nos para. Nos empieza a preguntar las edades, me pregunta a mí, yo le dije que tenía 12, le pregunta a los dos más grandes que eran de mi altura, uno le dice que tenía 11 y el otro 12 también. A mi hermano, tenía 10 y los amigos de él tenían 9, 10 también. Bueno, nos llevan a nosotros, a los tres más grandes, acá a la comisaría de ---, nos preguntaron cómo nos llamábamos, todo eso y nos hicieron sacar las zapatillas, los cordones...y nos metieron ahí a la celda (Entrevista con Adrián, 18 años. Joven de barrio popular. Agosto, 2018)

⁶ Barrio popular ubicado en la zona noroeste de la ciudad de Córdoba

Hay gente de mi barrio que es policía y se comportan igual que los otros. Es como que se olvidan de donde salieron, que hay gente que se crió con ellos, que ellos vieron desde chicos y ahora los ven, teniendo mi edad, 16, 17, 18 años y los paran simplemente, solamente por ser de ahí, siendo que ellos también se criaron ahí, tuvieron la misma crianza que nosotros. (Entrevista con Marcos, 17 años, rapero)

Además de las inscripciones etarias, de clase y de territorio (por el barrio de procedencia), estos jóvenes son particularmente amedrentados si presentan algún tipo de activismo o participación política en sus espacios cotidianos, como el propio barrio:

Porque también me han amenazado, de zurdo, me han llamado despectivamente, han pasado por el móvil y me han gritado, che zurdito, de un montón de formas, me han hostigado policías que yo no conozco, por ende yo creo que ahí hay una cuestión marcada, porque si yo no te conozco no sé de dónde sabes vos cómo pienso. (Entrevista con Luis, 24 años. Joven militante. Septiembre, 2015)

Los testimonios compartidos posibilitan una primera aproximación a los escenarios cotidianos de violencia policial a que se enfrentan jóvenes e incluso niños de sectores populares. Estos escenarios de control y castigo no sólo se presentan como una realidad cercana y frecuente, sino que además, las propias experiencias transitadas producen situaciones temidas e indeseables en el imaginario de estos jóvenes, especialmente cuando salen de sus barrios, configurando una emocionalidad marcada por el miedo y la impotencia. Estas situaciones alcanzan una sistematicidad y una habitualidad que impregnan la vida cotidiana de estos sujetos, así como de sus familias y redes. Asimismo, al comenzar a muy temprana edad, no es extraño encontrar vivencias de este tipo, incluso de detención en sede policial, en menores de edad.

Sin pretender ser exhaustivos respecto de las diversas modalidades en que se expresa la violencia policial, es posible advertir en los ejemplos ofrecidos, el carácter público que adquieren estas interacciones. Al tener lugar en el espacio público –por lo general, en espacios urbanos–, el encuentro entre lo juvenil y lo policial implica la posibilidad de verse

expuesto a la mirada y/o participación de otras personas. Esta exposición se relaciona con la doble funcionalidad de la práctica policial en el espacio público: por un lado, su propósito moralizante sobre aquello que se considera “incivilidades” y, por el otro, la función represiva/correctiva sobre tales infracciones (Suárez y Bouilly, 2012). De esta forma, es posible pensar que en el operativo policial se da algo del orden de la espectacularidad (Lerchundi, 2018), que toma como público a la ciudadanía en general. Además, esta puesta en escena implica el despliegue exhibitorio del capital armamenticio y de los recursos de las fuerzas policiales: como radios de intra-comunicación, los móviles policiales y la numerosa presencia policial. En muchas de estas situaciones, “el cuerpo de los jóvenes es ofrecido a la mirada social para garantizar la culpabilización a través de la humillación y la vergüenza que las miradas sancionatorias producen” (Bonvillani, 2020, p. 33). Veamos los siguientes ejemplos:

Toda la gente, vas frenando cerca un semáforo o algo, y la gente automáticamente, te clava la mirada...y genera eso. Seguí teniendo una incomodidad porque te das cuenta, esas miradas. Te da como esa incomodidad o esa inseguridad de...vos te terminas sintiendo hasta peligroso, ¿seré peligroso? ¿Le estoy causando una incomodidad a la gente? (Entrevista con Dani, 29 años. Joven de barrio popular y militante. Noviembre, 2018)

Nosotros estábamos tomando tranquilamente... pasó que llegaron cuatro móviles, sin mentir, cuatro móviles para cuatro pibes... (Entrevista grupal con Pablo, Emiliano, Andrés y Pedro. Jóvenes raperos. Festival “Córdoba no baja”⁷. Mayo, 2019)

Como se explicó anteriormente, la gran mayoría de nuestro trabajo de campo se compone de entrevistas y conversaciones en marcha con jóvenes varones de sectores populares. La especificidad de nuestra muestra nos condujo a preguntarnos por los atravesamientos de género en estas interacciones con los agentes policiales. A continuación, se presentan algunas reflexiones preliminares, provisionales y sujetas a una recursividad interrogante al calor del propio texto.

⁷ “Córdoba no baja” es una campaña organizada por distintas organizaciones sociales en rechazo al proyecto de ley impulsado por el gobierno nacional para la reforma del Régimen Penal Juvenil. El mismo implica un endurecimiento de las medidas punitivas y tiene entre sus objetivos, la baja en la edad de imputabilidad.

Imaginarios y construcciones de masculinidad en jóvenes alcanzados por la violencia policial

El atravesamiento de género en estos jóvenes varones y en sus interacciones con las fuerzas policiales –que también son en la mayoría de los casos varones–, nos condujo a indagar sobre la construcción de masculinidades y de qué manera la dimensión de género opera en estos procesos. A continuación, analizaremos algunas líneas de sentido en el contexto de estas interacciones referidas a este tópico.

Al abordar la cuestión de las masculinidades, son numerosos los autores que señalan la existencia de unos marcos predominantes, los cuales imponen un modo particular de subjetividad y obturan la jerarquización de otras masculinidades alternativas. Esto puede denominarse masculinidad hegemónica o tradicional (Connell, 1997; Bonino, 2002). Funciona como un organizador normativo que moldea al mismo tiempo que limita, constituyéndose en una guía para el desarrollo masculino, con valores jerarquizados socialmente, mandatos prescriptivos y proscriptivos, modos de vivir, cualidades y atributos (Bonino, 2002). Siguiendo al mismo autor, las creencias en que se apoyan las masculinidades hegemónicas son afirmaciones “no racionales, arbitrarias y falaces producto de la transformación sociohistórica de los valores deseables para los hombres” (Bonino, 2002, p. 14). Coincidimos con él al enfatizar el sentido no racional y, especialmente, la valencia imaginaria que comporta. Retomando los aportes de Fernández (1993), podemos pensar los imaginarios como una parte de los mecanismos de poder, aquella parte que apunta a las metas, que interpela y moldea los deseos y produce subjetividades. En este caso, referidos a qué es ser un hombre y cuáles son los valores positivos que se desean alcanzar, como así también aquellos rasgos, características y valores indeseados y rechazados. Así, la denominada masculinidad hegemónica colabora con un sistema patriarcal en el que se ponderan ciertos rasgos en desmedro de otros, (re)produciendo desigualdades. En buena medida, esto se da a partir de un deslizamiento de sentido que hace pasar por naturales una serie de características que responden a una construcción sociohistórica. Por ejemplo, la atribución de fuerza a la condición masculina y, en contrapartida, de debilidad a la femenina. Estas creencias, al ser ampliamente difundidas y sostenidas en imágenes y discursos que las refuerzan, se transmiten por una sociabilidad diferencial de género, a partir de la cual varones y mujeres no reciben los mismos estilos de crianza. (Cantos et al, 2016). Lo expuesto invita a preguntarse por la forma en que se ponen

en juego estas construcciones de masculinidad en las interacciones con los agentes policiales. Resulta imposible escindir el análisis de las particularísimas características que supone la inscripción de lo policial en tanto fuerza de seguridad y la relación asimétrica de poder que ello implica. No obstante, es interesante atender a las construcciones de sentido que se tejen en el encuentro jóvenes-policías, desde una perspectiva atenta a las dimensiones de género. Esto último adquiere relevancia si se considera que las masculinidades hegemónicas también se jerarquizan al interior de otras masculinidades, donde la medición de fuerzas ocupa un papel preponderante. La hegemonía en la construcción de ciertas masculinidades está dada, precisamente, por la imposición de un dominio interno de control de un grupo de hombres sobre otros hombres (Demetriou, 2001). Al mismo tiempo, se rechaza cualquier otro tipo de masculinidad alternativa que no responda o se aleje de los postulados y valores enarbolados.

Al analizar las entrevistas, emergen elementos que se refieren a estas creencias en torno a lo masculino, destacándose aquellos que conllevan un sentido de belicosidad heroica (Bonino, 2002). Esto último implica que ser hombre es adquirir cualidades de luchador valeroso, a través del enfrentamiento y el uso de la fuerza. En contrapartida, esta puesta en valor implica la inhibición del miedo y el endurecimiento emocional. En las narrativas de los jóvenes entrevistados esto aparece de la siguiente manera:

¿Qué? ¿Querés pelear?”, me dice. “¿Querés pelear? Vamos a pelear” dice [el policía]...y hace como si se fuese a sacar el cinto o la pistola. (Entrevista con Esteban, 33 años. Joven skater que ha sufrido interceptaciones policiales. Córdoba, diciembre de 2019)

La verdad que sí... me la he bancado, ¿viste? Todos problemas con la policía... terminé reventándole el tabique a un sargento, le bajé dos dientes a otro policía. Y bueno, todo por problemas de abuso de ellos, ¿viste? Yo me tuve que defender, porque si no se me vienen a mí encima y te dan vuelta como una media a ellos no les interesa, ¿me entendés? Total ellos van, te meten en el calabozo unos días hasta que se te pase todo lo morado, todo lo que te hicieron ellos y chau. Porque eso es lo que te hacen, ¿viste? Y bueno, yo cumplí un mes ahí en prisión. Y después fue y me sacó el abogado, perdí la licencia del boxeo,

tuve que dejar el boxeo por eso y hasta el día de hoy sigo luchándola. Estoy esperando a cruzármelo de nuevo, porque así le va a ir también. (Hugo, joven entrevistado en el marco de la Marcha de la Gorra. Córdoba, noviembre de 2014)

Por otro lado, a la vez que los imaginarios de masculinidad se anclan en la singularidad de las subjetividades, se entraman en el tejido colectivo, otorgando una base común a creencias y valores compartidos. A modo conjetural, puede pensarse que sobre esta base se elabora la “provocación” que encontramos en el relato de algunos jóvenes, en referencia a ciertas actitudes de los agentes policiales. De acuerdo con sus testimonios, se trata de verbalizaciones o acciones que buscan la reacción de los jóvenes, es decir, cualquier gesto o contestación que, por mínimo o ambiguo que sea, sirva como justificativo para la coacción o la detención:

Por ahí cuando no tenés tantos recursos o herramientas, al toque pisás el palito, y te provocan, y te enojás y fue, te llevaron en cana [preso] (Entrevista con Jonás, 25 años. Joven artista que vivió numerosas interceptaciones policiales. Junio, 2019)

Prestar atención a cómo le hablan a la policía, porque nos pueden llevar a todos [...] porque un mínimo, una mínima contestación a un policía ya es para quilombo... porque ellos te buscan, te buscan que vos le contestes. (Entrevista con Carlos, 24 años. Joven que reside en un barrio popular de la ciudad. Septiembre, 2018)

Las metáforas que utilizan los jóvenes, como “pisar el palito”, sirven para denotar la tentación a actuar reactivamente ante el desafío de los agentes. Asimismo, destacan la importancia de contener esa reacción, casi como un sentido de supervivencia, pues, el comportamiento no reflexivo, la “mínima contestación”, en este caso, puede tener consecuencias lamentables. Entrar en el juego de fuerzas, habilita el trato diferencial o el maltrato. Así, el policía encuentra las justificaciones necesarias para confirmar las jerarquías preexistentes (Garriga Zucal, 2018).

De la misma manera, es habitual en las interacciones cara a cara entre jóvenes y agentes policiales, cierto cuidado de los gestos y la mirada, un uso instrumental de la “pasividad” como forma de lidiar con la situación. Un ejemplo de ello es “quedarse quieto” o mostrar docilidad frente al operativo policial. Implica una auto-contención y una auto-vigilancia respecto de las formas y las reacciones que se manifiestan. Veamos el siguiente ejemplo:

Yo directamente ni los miro, yo miro el móvil, me quedo ahí, le contesto lo que le tengo que contestar y nada más, ni los miro, nada. (Entrevista con Carlos, 24 años. Joven que vive en un barrio popular de la ciudad. Septiembre, 2018)

Por otro lado, al interior de las masculinidades hegemónicas existe una jerarquización de la valía individual, es decir, la capacidad de velar por sí mismo, sin necesidad de ampararse en otros. Se trata de un valor fundamental, que algunos autores han caracterizado como autosuficiencia prestigiosa (Bonino, 2002). Se trata de una operación simbólica que realza rasgos como autonomía, independencia, fortaleza y escasa o ninguna dependencia afectiva y subjetiva de otros. No comunicar, no pedir ayuda ni demostrar excesivo interés o preocupación por otros, alejarse de cualquier atisbo que pueda ser asociado a la feminidad o que se aleje de lo masculino tradicional. El “deber ser” en estos imaginarios de masculinidad conlleva aguantar, soportar la situación y elaborarla en soledad:

[Sobre la experiencia con la policía] No, me la guardé. No la cuento, si me la preguntan, te la cuento pero si no, no. Prefiero olvidarla, no está bueno, no fue un momento lindo. Como han pasado miles de cosas... como que esos momentos se olvidan. Si me preguntas qué pasó aquel día, o sea... todo el día tiene recuerdos porque éramos un montón de chicos que estaban ahí y son todos que nos vemos a diario prácticamente los que fueron ese día, entonces como que algún momento sale la anécdota, se cuenta. Pero habitualmente no, habitualmente nadie pregunta, nadie dice nada de ese momento... (Entrevista con Esteban, 33 años. Joven skater que ha sufrido interceptaciones policiales. Córdoba, diciembre de 2019)

Otro plano de la cuestión es la idea de tenacidad u “hombría” asociada a la cantidad de detenciones que se han experimentado, como muestra de un valor social que jerarquiza la figura de cada joven a nivel grupal. A mayor cantidad de enfrentamientos con la policía, mayor estatus de fortaleza y experiencia en el conjunto:

B: Porque hay algunos que dicen, por ejemplo “me paró la policía...soy re malo”
A: Claro, es como que alardean...

B: sobre todo con ese motivo....

D: Hoy en día es la metodología de jerarquía que aplican cada uno...como para (habilitarse?) los rangos entre en barrio. A ver...

A, B y C: (comentarios sobre D que no se alcanza a escuchar)

D: ...en el barrio directamente se respeta, no bajo el margen o el conocimiento que tenga cada uno, sino por quién lo paró más veces un policía, quién le tiró una piedra a un móvil o quién le dijo más a un policía “yuta”. Y bajo ese aspecto hoy en día es como que, ante los barrios bajos, es una historia, digamos, “destacable”, y varios aprovechan el discurso simplemente, como para entrar en conversaciones y vanagloriarse

[...]

Yo tengo hermanos, tengo hermanos que directamente les encanta, andar en cosas así, y cada vez que vienen a casa “uh, me paró”, “Si, pero a mí me pegó”, “no, sí, pero a mí me dijo...”. Y lo cuentan...y yo diciendo “a ver, no sé cuál es el orgullo...”.(Entrevista grupal con Pablo, Emiliano, Andrés y Pedro. Jóvenes raperos. Festival “Córdoba no baja”. Mayo, 2019)

Sin embargo, existen movimientos, puntos de fuga dentro de ese gran manto imaginario que la consagración de lo masculino propone. Se trata de formas que adquieren distintos modos de expresión en el discurso, pero que comportan en su interior valores distintos a los estandartes de las masculinidades hegemónicas. La apuesta colectiva manifiesta preocupación por el otro, tiende a la colectivización, a hacer lazo social para que cuando las injusticias ocurran, no nos encuentren solos, e implica tanto cuidar como ser cuidado. Esa asociatividad implica también romper con ciertos valores que imponen las masculinidades hegemónicas, reconocer la fragilidad y la exposición, y mostrarse sensible ante la vulneración. Sin embargo, estos movimientos muchas veces entran en conflicto con

masculinidades hegemónicas encarnadas en otros cuerpos, como la de los agentes policiales que buscan atomizar, interrumpiendo el establecimiento de lazos y respuestas colectivas, deslizándose también una forma de actuar que apela a la individualidad. Desde su lugar, las masculinidades hegemónicas tienden a obstaculizar los lazos solidarios, fragmentando y dividiendo, dejando que cada uno cargue con su propia historia:

Hace 3, 4 años me pararon a mí y a mi hermano, estaba volviendo de Villa Libertador⁸, un lugar lleno de tiendas...me volvía de comprarme una gorra...y nos pararon simplemente porque yo le había sacado la gorra de la bolsa. Me pararon...me hicieron ir caminando, yo teniendo 11 años, eran las 8 de la noche en un lugar peligroso, y a mi hermano le querían llevar la moto. A mí me dijeron “ándate” ...y yo no me iba a ir, era mi hermano, ¿qué iba a hacer? Tenía el miedo encima de que le podía pasar algo a él, o me podía pasar algo a mí si me iba solo caminando con la edad que tenía. Y bueno, hice...como 5 metros, no sé...y me quise volver...y le escuché que le decían “Si se vuelve, lo llevamos a él y a vos”. Y no me quedó otra que seguir caminando...no sé si hice como 6 cuadras, casi 10 cuadras...y recién ahí lo vi. (Entrevista grupal con Pablo, Emiliano, Andrés y Pedro. Jóvenes raperos. Festival “Córdoba no baja”. Mayo, 2019)

Por último y para finalizar, las reflexiones expuestas hasta aquí han intentado enfocarse en los atravesamientos de género que operan en las situaciones interaccionales de los jóvenes con la policía, haciendo énfasis en las masculinidades hegemónicas. Se trató de explorar diversos registros donde distintas dimensiones y valores preponderantes de la masculinidad hacen su aparición y se ponen en tensión. Hacia el final, incluimos algunas lecturas posibles para interpretar la forma en que estas tensiones de género pueden ponerse en juego a la hora de hacer lazo social y colectivizar las problemáticas. Ante esto, consideramos importante trabajar activamente en la construcción de vínculos de confianza con los jóvenes, ejercitando una actitud cualitativa abierta al diálogo, de modo tal que nuestra presencia no obture la potencia de expresión de los sujetos con que trabajamos.

⁸ Barrio ubicado en la zona suroeste de la ciudad de Córdoba por fuera del anillo de Circunvalación.

A modo de cierre

En este trabajo, la cuestión de los imaginarios se ha presentado a partir de una doble vía. En primer lugar, por la constitución de un imaginario social cordobés que avala y legitima ciertas prácticas de violencia policial dirigidas a jóvenes de sectores populares. Estos últimos, se constituyen en el blanco predilecto de las políticas de seguridad que tienden a la protección de la propiedad privada en primer término, avasallando garantías constitucionales y derechos fundamentales de un sector vulnerable de la población. Las detenciones arbitrarias y el hostigamiento policial sistemático del que son objeto producen emociones vinculadas al miedo, al hartazgo, al desánimo y a la vergüenza que, en consecuencia, redundan en la evitación o el temor profundo de desplazarse hacia o en el centro de la ciudad.

En segundo lugar, la configuración de imaginarios vinculados a la constitución de masculinidades hegemónicas se mostró como un emergente del trabajo de campo que evidenció la importancia de la dimensión de género en las experiencias que tienen lugar a partir del encuentro entre lo juvenil y lo policial. La exposición y la manipulación corporal— aquí nos referimos a varones (policías) que intervienen sobre otros varones (jóvenes)— generan escenarios de sometimiento no sólo físico, sino también en el plano imaginario, que entran en colisión con los atributos de base que sostienen una masculinidad hegemónica prefigurada. La sistematicidad que alcanzan estas prácticas cristalizan sentimientos vinculados con la vergüenza, la inhibición y el desánimo que, además de inscribirse en un entramado complejo de desigualdad y control social focalizado, afecta la constitución subjetiva de estos jóvenes, socavando su autonomía y el reconocimiento de sí.

Las reflexiones presentadas en clave de género, a instancias del presente texto, constituyen un abordaje preliminar de una problemática que se presenta como compleja y atravesada por múltiples procesos psicosociales. Esperamos que este primer esbozo habilite nuevos interrogantes y conjeturas que se muestren sensibles a la multidimensionalidad de los escenarios de control y regulación de los cuerpos por parte de la fuerza pública, tanto en Argentina como en la región.

Referencias bibliográficas

- Bonino, L. (2002). Masculinidad hegemónica e identidad masculina. *Dossiers feministes*, (6), 7-35. Recuperado de <https://www.raco.cat/index.php/DossiersFeministes/article/view/102434/153629>
- Bonvillani, A. (2015). El Código de Faltas de la provincia de Córdoba (Argentina) como dispositivo de poder. La construcción de la seguridad a partir de la equivalencia simbólica «joven pobre=peligroso». *Controversias y Concurrencias Latinoamericanas*, 7(11), 81-101.
- Bonvillani, A. (2018). Etnografía colectiva de eventos: la cronotopía paradójica de la Marchade la Gorra (Córdoba, Argentina). *De Prácticas y discursos*, 7 (9), 161-184. DOI: <http://dx.doi.org/10.30972/dpd.792806>
- Bonvillani, A. (2020). «Verdugueo»: sentidos subjetivos acerca del hostigamiento policial que sufren jóvenes de sectores populares de Córdoba (Argentina). *Polis*, (55), 24-39. DOI: 10.32735/S0718-6568/2020-N55-1442
- Cantos, R., Altell, G., Tudela, M., Martínez, P., González, I., & Rivero, V., (2016). *Hombres, mujeres y drogodependencias, explicación social de las diferencias de género en el consumo problemático de drogas*. Madrid: Fundación Atenea
- Connell, R. (1997). La organización social de la masculinidad. En T. Valdés y J. Olavarría (Eds.). *Masculinidades, poder y crisis* (31-48). Santiago: Isis Internacional.
- Crisafulli, L. (2013). Neo racismo latinoamericano, la seguridad como excusa y el paradigma de los Derechos Humanos. *Apertura*, 1 (1), 1-14. Recuperado de <https://rdu.unc.edu.ar/bitstream/handle/11086/5881/7874-22155-1-PB.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Daroqui, A. y López, A. (2012). La cadena punitiva: actores, discursos y prácticas enlazadas. En A. Daroqui, A. López y R. Cipriano García (Coord.). *Sujetos de Castigos. Hacia una sociología de la penalidad juvenil* (101-106). Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- Demetriou, D. (2001). Connell's concept of hegemonic masculinity: A critique. *Theory and Society*, 30 (3). 337-361.
- Feixa, C.; Cabasés, M. A. y Pardell, A. (2015). El juvenicidio moral de los jóvenes... al otro lado del charco. En Valenzuela, J. M. (coord.) *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. Barcelona, España: Ned. El Colegio de la Frontera Norte.
- Fernández, A. (1993). De lo Imaginario Social a lo Imaginario Grupal. En A. M. Fernández y J. C. De Brasi (Comps.) *Tiempo histórico y campo grupal*. Buenos Aires: Nueva Visión.

- Garriga Zucal, J. (2018). Las lógicas de las violencias. Más allá de la noción de recurso y más acá de “la parte maldita”. *Publicar*, (24), 48-62. Recuperado de <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/publicar/article/view/13223/45454575758945>
- Job, S. (2018). Del Estado Policial al Estado Dron. Formas de gobernanza securitaria en tiempos de racionalidad neoliberal. En M. Díaz de Landa (Comp.) *Manual de Sociología Jurídica. Tomo II* (pp. 1-37). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Kessler, G. y Dimarco, S. (2013). Jóvenes, policía y estigmatización territorial en la periferia de Buenos Aires. *Espacio Abierto*, 22 (2), 221-243. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12226914003>
- Lerchundi, M. (2018). Las prácticas de interceptación policial como primer eslabón de la cadena punitiva. *Kairos*, 41, 1-28. Recuperado de <http://www.revistakairos.org/wp-content/uploads/lerchundi.pdf>
- Llobet, V. (2015). Políticas y violencias en clave generacional en Argentina. En Valenzuela,
- J. M. (coord.) *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. Barcelona, España: Ned. El Colegio de la Frontera Norte.
- Marí, E. (1988). El poder y el imaginario social. *Revista La Ciudad Futura: revista de culturasocialista*, (11), 72-73. Disponible en: <http://catedras.fsoc.uba.ar/ferraros/BD/em%20epeis.pdf>
- Pita, M. (2010). *Formas de vivir y formas de morir: el activismo contra la violencia policial*. Buenos Aires: Del Puerto.
- Pita, M. (2019). Hostigamiento policial o de las formas de la violencia en barrios populares de la Ciudad de Buenos Aires. Relato de una investigación. *Desacatos*, 60, 76-93.
- Plaza Schaefer, V. y Morales, S. (2013). Seguridad y democracia: Tensiones de origen. Aportes al análisis de la política de seguridad en la provincia de Córdoba. *Estudios*, 29, 111-131. Recuperado de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/restudios/article/view/5342>
- Reguillo, R. (2015). La turbulencia en el paisaje: de jóvenes, necropolítica y 43 esperanzas. En Valenzuela, J. M. (coord.) *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. Barcelona, España: Ned. El Colegio de la Frontera Norte.
- Roldán, M. (2018). Acción colectiva juvenil y procesos de subjetivación política: el caso de la Marcha de la Gorra en Córdoba (Argentina). *Methaodos. Revista de Ciencias Sociales*, 6 (2), 252-262.

- Roldán, M., Alonso, M., y Farías-Iten, D. (2016). Procesos de subjetivación política en la acción colectiva juvenil. *Jangwa Pana*, 15(2), 165 - 180. <https://doi.org/10.21676/16574923.1822>
- Suárez, A. y Bouilly, M. (2012). Acerca de lo policial. Selectividad y violencia. En A. Daroqui, A. López y R. Cipriano García (Coord.) *Sujetos de Castigos. Hacia una sociología de la penalidad juvenil* (107-133). Rosario: Homo Sapiens Ediciones
- Valenzuela, J. M. (Comp.) (2015). *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. Barcelona, España: Ned. El Colegio de la Frontera Norte.
- Wacquant, L. (2004). *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires: Manantial.

MUJERES Y SUS REPRESENTACIONES SOCIALES DENTRO DEL METAL EN BOGOTÁ

Diana María Cárdenas Azuaje¹

Resumen

El presente texto muestra los hallazgos de la investigación “Representaciones sociales de la mujer en la cultura del Metal en Bogotá”, tesis de maestría presentada en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas en 2012. Dicha investigación fue de corte cualitativo y abordó la perspectiva teórica estructural de las Representaciones Sociales (RS) de Jean Claude Abric (2001). Con ese constructo se determinaron el núcleo central (idea estable y organizadora) y los elementos periféricos (idea flexible auxiliar del núcleo) para las categorías: Mujer y Metal.

Para el estudio, se recurrió a la recolección e interpretación de 19 entrevistas semiestructuradas que se realizaron en Bogotá - Colombia. Las participantes son mujeres escuchas e intérpretes de música Metal con diversas características. En el análisis de instrumentos, se identificaron varios términos con alta frecuencia de reiteración (fuerza, vida, valentía y música), que se agruparon por semejanza, contigüidad o contraste, relacionados con la vivencia de la música Metal desde la perspectiva de las mujeres.

Los hallazgos se presentan relacionados a las categorías: 1. Mujer, asociada a cuatro núcleos: superficialidad, espiritualidad, liberación, pautas restrictivas. 2. Metal, que tiene como núcleos cultura/contracultura, machismo, Identidad/gusto, música, ritmo e interpretación. Así mismo se encontró (entre otras cuestiones) que las entrevistadas definen al Metal, como cultura en tanto genera elementos identitarios a partir de preferencias musicales, rituales, territorios, lenguajes, indumentarias y significados. Las mujeres del medio realizan una “transformación” frente a algunos parámetros de feminidad difundidos tradicionalmente consolidando una especie de feminidad transgresora.

Palabras claves: Bogotá, música Metal, mujeres, representaciones sociales

¹ Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria, Universidad Distrital Francisco José de Caldas (Bogotá, Colombia). Especialista en Estudios Feministas y de Género, Universidad Nacional de Colombia, Licenciada en Educación Básica con énfasis en Ciencias Sociales, Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Docente de la Secretaría de Educación Distrital (Bogotá, Colombia). Correos electrónicos de contacto: dianacardenasazuaje@yahoo.es – dicardenasa@unal.edu.co

Introducción

La lectura de las sociedades ha sido abordada desde diferentes marcos conceptuales, de acuerdo con la complejidad que progresivamente han ido adquiriendo los sujetos/objetos de estudio. En esta línea de ideas el género como categoría de análisis de la realidad aún se encuentra en constante pugna y los aportes e interpretaciones desde diversos ámbitos culturales han sido en muchos casos estigmatizados y/o desechados. No obstante, esta es una categoría que transversaliza las Representaciones Sociales (RS) y la construcción que los sujetos hacen sobre sí mismos. En el caso de las mujeres y de otras identidades de género en los últimos años se ha construido en América Latina una serie de estudios sobre sus visiones del mundo a partir de diferentes nichos culturales. En el año que se inició esta investigación se encontraron pocos antecedentes sobre la mujer y su participación en la escena del Metal, lo que en parte motivó este estudio desde el campo de las RS.

Tomar como sujeto de estudio a las mujeres dentro del Metal cobra relevancia al comprender la amplia gama de sentidos que se producen en torno a este tipo de música, la cantidad de población que cohesiona y las diversas interpretaciones que hace de la realidad. El Metal abre una amplia gama de universos simbólicos como el de lo religioso pagano, lo literario de carácter épico, lo fantástico, sumado a un espectro diverso de vivencias desde la subjetividad. En consecuencia, el estudio tiene como objetivo establecer una relación entre la propuesta androcéntrica que ha dominado a la sociedad, el discurso contestatario del Metal y el conjunto de RS que construyen las mujeres en medio de la dicotomía que plantean estos ámbitos. Dado lo anterior, se hace necesario preguntarse *¿Cuál es la representación social de la mujer en la cultura del Metal?* Para tratar de resolver este cuestionamiento se recurrirá a los aportes conceptuales y metodológicos de disciplinas como la psicología social y las representaciones sociales, (Moscovici – Abric), la sociología (Pierre Bourdieu) con el concepto de capital cultural, así como el papel del lenguaje en la construcción de la realidad (Berger y Luckmann) y los estudios de género (Gamba). El análisis se realiza en la ciudad de Bogotá - Colombia debido a su importancia económica, política y social, es un territorio en el que confluyen y circulan múltiples apuestas culturales y simbólicas del resto del mundo, incluido el Metal.

Sumado a lo anterior encontramos que en Bogotá las RS están mediadas por parámetros comunicativos, como: el uso del lenguaje que permite identificar particularidades en la producción discursiva de la sociedad, a la vez que materializa diversos capitales

culturales.

Dichas características también influyen en el lugar que ocupa la mujer en esta comunidad desentido. Pues es desde este lugar de enunciación que la mujer construye una imagen de sí misma en la que imbrica lo femenino con el discurso de una cultura tan particular como el Metal. Es así como las mujeres construyen feminidades transgresoras que evidencian el enfrentamiento/negociación entre los valores tradicionales, la cultura del Metal y el machismo institucional.

De acuerdo con lo anterior se observa la necesidad de ahondar en el tema de las RS y por tanto se divide el texto en cuatro partes: Contextualización, delimitación teórica, estrategias metodológicas y hallazgos de la investigación.

1. Contextualización. Mujeres y Rock: Una larga travesía

La entrada en escena de la Mujer en la cultura del Metal fue producto de la revolución sexual de los años 60 y de los procesos históricos que propiciaron su incursión en otros escenarios hasta entonces privilegiados para lo masculino. Entre la discordancia de guitarras y voces roncas la mujer comienza a construir su lugar diferenciado de las formas de dominación propias de los manuales heteronormativos de buen comportamiento de los años 50. Estas representaciones de sí mismas rompían con los cánones sociales y con las imposiciones que partían de los paradigmas biologicistas. Las feminidades disruptivas permitían a las mujeres actuar en la cultura del Rock en las mismas condiciones que el hombre, apoderándose de susexualidad y posicionándose en la escena musical. Personalidades como Wanda Jackson “la Primera Dama del Rock and Roll”, Grace Slick de Jefferson Airplane (inaugurando el Rock Psicodélico), Janis Joplin representaron una nueva apuesta cultural. Otras figuras como The Runaways, con Joan Jett y Lita Ford a finales de los setenta y principios de los ochenta, dieron paso a una transición donde las voces fuertes y rasgadas hicieron eco de cambios sociales que se daban en el contexto anglosajón. En los 80 aparecieron artistas femeninas en agrupaciones de Heavy Metal como es el caso de Doro Pesch en la banda Warlock, o la agrupación británica Girls School. En E.E.U.U bandas como Phantom Blue o la popular agrupación Vixen entran en escena.

En la década de los ochentas se aprecia en las bandas del momento una imagen un poco más estilizada, y por qué no decirlo, más erotizada, sin dejar la fuerza que imprimen el Hard Rock y el Heavy Metal; sin embargo, en videos de agrupaciones masculinas de la época,

se deja entrever una marcada tendencia a la mercantilización del cuerpo de la mujer (Cárdenas, 2018). Este periodo se caracterizó por mostrar una mujer sujeto/objeto de sensualidad que es explotada a gran escala por varios de los grupos musicales representativos de la época. Para la década de los noventa, las mujeres incursionan en el Power Metal con la agrupación Sinergy entre otras. Cabe aclarar que si bien en el ámbito anglosajón la participación de la mujer ha sido exigua, en Latinoamérica la incursión ha sido mucho más lenta debido a sus circunstancias históricas y políticas particulares como: la pobreza estructural, la desigualdad y la violación directa a la libertad de expresión, la incursión tardía a los escenarios políticos de participación democrática y una cultura hispano clerical, heredera de la visión colonialista, blanca y clasista, que se corresponde con la heteronormatividad histórica que se construyó como lugar de enunciación y ejercicio de poder por parte de las clases dirigentes, que fue legitimada por amplios sectores populares.

El Metal, no ha sido ajeno al influjo del pensamiento androcéntrico, pero, se deben resaltar los esfuerzos de una gran cantidad de mujeres que se han abierto espacio en esta escena transformando la óptica del público en general y convirtiéndose en parte fundamental del capital cultural de dicha música. En la actualidad las mujeres no son únicamente cantantes o compositoras, sino que se apropian de la escena musical interpretando diversos instrumentos, participando en la producción de eventos, realizando reportajes y fotografías para medios especializados, como managers de varias agrupaciones y demás.

En Colombia se han dado transformaciones en el lugar de las mujeres, este ha sido un proceso progresivo en el cual el Rock y el Metal han jugado un papel importante creando nuevas estructuras de interacción entre mujeres y hombres. Si bien es cierto que han estado en el ámbito del consumo cultural² solo en los 90 las mujeres comienzan a hacerse partícipes e incursionan en la escena como cantantes o intérpretes, con bandas como Ethereal o Acutor. En Bogotá específicamente a comienzos de la década del 2000 surgen bandas femeninas como Fedra, Human Crisis, Rhyme of Tears o Highway, y más recientemente Ataque de Pánico, Lost Sequences o Poker entre otras.

² Sobre el Rock como bien cultural producto del mercado de consumo, véase el estudio de Pérez Colman y del Val Ripollés (2009) El rock como campo de producción cultural autónomo: Autenticidad y producción discográfica durante la constitución del rock. *Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 3(2), 181-192. Recuperado el enero de 2012, de <http://www.intersticios.es/>: <http://www.intersticios.es/article/view/4421/3184>

1.1 Mujeres y representaciones sociales

A través de la historia, la mujer ha sido ese objeto en el cual se circunscriben los temores decada sociedad, muestra de ello lo constituyen las asociaciones que a través del tiempo se han hecho a la figura femenina (Madre, virgen, bruja), pasando por asociarla con la maldad y la perversión en la edad media – la mujer serpiente, arpía, pantera, la vagina dentada-, hasta convertirse en un objeto de deseo o intercambio. Es válido aclarar que estas imágenes han pervivido durante la historia como hilo conductor de la cultura androcéntrica. En concordancia con lo anterior las RS como sistema ideacional sobre lo femenino son el producto de la interiorización de la vida social (sus reglas, parámetros, formas de conducta y relación) constituyendo un núcleo central y marcos de acción desde los cuales los individuos se relacionan con su entorno.

Dicho esto, se debe señalar que el primer elemento al que se acude para hablar de la mujer es su caracterización puramente biológica, que en palabras de Bourdieu (2000) es la biologización de lo social desde el binarismo. El presente estudio descansa en la postura según la cual el género es una noción socialmente construida que no es determinada únicamente por las particularidades anatómicas- fisiológicas de unas y otros. Por lo tanto, la consideración base de la propuesta investigativa es que Mujeres y hombres son producidos por el lenguaje y las prácticas y representaciones simbólicas dentro de formaciones sociales dadas (...) (Gamba, 2007 p. 122) Desde esta perspectiva, las RS de ser hombre o mujer son producto de unos procesos históricos y resignificaciones que elaboran los individuos desde este marco, de allí el cuestionamiento ¿Cuáles son las reelaboraciones o interpretaciones sobre el ser mujer que se dan en la cultura del Metal?

Para el estudio se consideran pertinentes los aportes teóricos de las RS propuestos por Jean Claude Abric cuyo objetivo fundamental es identificar la visión de mundo que poseen los individuos y las dinámicas que determinan sus interacciones. En esta perspectiva también resalta el hecho de que sujeto y objeto no son considerados como dos entidades diferentes pues "(...) una representación siempre es la representación de algo para alguien (...) este lazo con el objeto es parte intrínseca del vínculo social y debe ser interpretada así en ese marco" (Abric, 2001, pág. 12). De allí la representación es un producto social en tanto que está determinada por factores externos y ésta a su vez determina esos factores.

Abric (2001) plantea que la construcción de la realidad es un proceso en el cual interviene: la historia, la cultura, la ideología y demás. Estos elementos son transformados por los sujetos y los grupos, como producto y proceso. En este sentido, las RS es una actividad

mental, en la cual se dan acciones de construcción/deconstrucción/modificación. Esta significación depende a la vez de factores contingentes como: naturaleza y obligaciones de la situación, contexto inmediato, finalidad de la situación y factores más generales que rebasan la situación misma: Contexto social e ideológico, lugar del individuo en la organización social; historia del individuo y del grupo, desafíos sociales (Abric, 2001)

Según Abric (2001) las RS poseen cuatro funciones: 1. *saber*, (*adquisición de conocimientos*), 2. *Identitaria*, (*salvuarda la especificidad de los grupos*), 3. *orientación* (*anticipaciones para establecer las acciones pertinentes*) y 4. *justificación* (*explicaciones de las acciones de los sujetos*). Teniendo en cuenta lo anterior, frente al proceso de adquisición y transmisión de conocimientos se debe observar lo propuesto por Berger y Luckmann (2001) quienes señalan que el lenguaje marca las coordenadas de la vida social y llena esa vida de objetos significativos. Es decir que el lenguaje transmite, perpetúa y materializa los roles pertinentes para hombres y mujeres. Clasificando lo social en grupos de diversa índole, de género, políticos, religiosos, culturales, económicos y demás, que le brindan al sujeto una serie de pautas en la acción dependiendo de la exigencia o inclusión dentro de determinado grupo. Es así, como existen diversos atributos asignados a las mujeres y a la cultura del Metal, y en consecuencia a las mujeres dentro de la cultura del Metal.

En consecuencia y retomando a Abric (2001) para poder entender las RS y su funcionamiento se debe diferenciar entre su contenido y su estructura, para ello formula la tesis del núcleo central de la representación entorno a la cual se jerarquizan los elementos. De esta manera Abric afirma que las representaciones sociales se organizan en torno a un núcleo central, que genera y organiza significado. Sumado a lo anterior, se encuentran unos elementos periféricos que se organizan entorno al núcleo central, su presencia, valor y función están jerarquizados, son también la parte más accesible y concreta de la representación. Estos elementos periféricos contienen informaciones, opiniones, estereotipos y creencias, que se encuentran jerarquizados de modo tal que los elementos más cercanos al núcleo contribuyen a la concreción del significado de la representación, mientras que los más distantes del núcleo central ilustran, justifican y aclaran la significación.

Los elementos periféricos poseen tres funciones: *Función de concreción*, es la materialización de la representación en la realidad y por lo tanto es dependiente del

contexto. *Función de regulación*, integra o adapta la representación a las transformaciones del contexto, integrando informaciones de dos maneras: otorgándoles un estatuto menor o un estatuto de condicionalidad o excepción. *Función de defensa*, labor es defender el núcleo central (su transformación total ocasiona trastornos) por medio de varios procesos: la evocación de lo normal, la categorización del elemento extranjero, la manifestación de una contradicción entre estos términos y la propuesta de racionalización que permita solucionar la contradicción presentada.



Gráfico 1. Estructura de las representaciones sociales según Abric (Elaboración propia, 2012)

Aquí aparece otro concepto importante, el de capital cultural. Entendido este como el acervo de conocimientos que se tiene sobre procesos y sistemas culturales, como la música, la literatura, el arte o las ciencias. Es a partir de la adquisición del Capital Cultural que se dan procesos de negociación en las fronteras de los diversos sistemas culturales. Se diría que en la negociación entre estos Esquemas Tipificadores (ET): Metal – mujer – sociedad, se modifican los significados y el núcleo de las representaciones de sus miembros. Ya se ha mencionado que la cultura del Metal sugiere varios elementos (configuración corporal a través del aspecto, música, formas de interacción, usos del tiempo y el espacio del tiempo etc.) que le son característicos y potencialmente diferenciadores, frente a la cultura tradicional.

De acuerdo con lo anterior, se debe observar que en la adquisición de capital cultural y la generación de RS median categorías como el género, la clase y la raza entre otras. Ya que el capital cultural es una construcción situada (espacio y tiempo particular), en el presente estudio se evidencian las categorías de género y clase las cuales se convirtieron en fundamentales para el marco de interpretación, en la medida que en el discurso las participantes manifiestan elementos para identificar su lugar de enunciación. En este sentido, “(...) los sistemas de género se entienden como los conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anatómico-fisiológica y que dan sentido a las relaciones entre personas sexuadas.” (Gamba, Susana, 2007, p. 120). La clase como categoría determina: a) prácticas de consumo, b) acceso y mantenimiento del capital cultural, c) niveles de formación y d) mecanismos de sostenimiento económico entre otros. Así mismo la clase establece grupos de referencia, que permiten comprender las funciones orientadora y justificadora de las acciones de las personas en un contexto determinado. La interseccionalidad entre género y clase determina la construcción de RS por parte de las participantes en el estudio.

1.2 El Metal como sistema cultural

Puede afirmarse que el Metal es una variación o subgénero del rock, que surgió a mitad de los años 70, según Weinstein (citada por Reina, 2009), este género musical es un reflejo de las condiciones sociales y económicas de la época, que adaptó algunos elementos del rock y reinventó otros. Así mismo, dentro del Heavy Metal se pueden identificar tres temas particulares expuestos por Weinstein (citada por Reina): Primero, el machismo (en tanto roles tradicionales del hombre) en donde la mujer es un mero accesorio. Segundo, se hace alusión a la juventud, expresada en la utilización de diversos símbolos que no son aceptados por la sociedad que se reconoce como adulta. Otro de los temas característicos dentro del Heavy Metal es la “blancura”, que se expresa en un rechazo a los estilos de vida derivados de la música negra y/o tropical, cuestión que establece una diferencia fuerte con la esencia del rock. Finalmente, para la autora un tercer tema del Heavy Metal es la idealización de la clase trabajadora, no sólo comparte con el rock características de pensamiento y crítica, sino que también desarrolla una nueva propuesta musical basada en los instrumentos del rock.

Dentro del gran campo musical del Metal, se agrupan varios subgéneros como el Thrash Metal, Death Metal, Power Metal, Black Metal, Speed Metal, Grindcore, Metal Industrial, Doom Metal, Gothic Metal entre otros. Estos géneros atienden a diversos temas, que van desde la crítica al estado actual de la sociedad, la desigualdad, conflictos bélicos (de acuerdo con el momento histórico), política, derechos humanos, ocultismo, tortura, psicopatías, profecías, creencias paganas antiguas (mitología), satanismo, filosofía, ciencia, arte, rescate de eventos históricos, leyendas de héroes, etc. Desde esta amplia construcción semiótica se pretende fundamentalmente narrar o describir cuestiones de las que no se habla frecuentemente o se han olvidado, en palabras de Reina, el Heavy Metal (en sus diversas expresiones) es “una forma de provocar reafirmando esas zonas prohibidas de la vida, pero, también de la mente del sujeto” (Reina, 2009, p. 26)

Se afirma que el Rock y específicamente el Metal es una expresión musical –que se constituye como vital, en la medida que es percibida por los sujetos como estilo de vida o entérminos teóricos como marco de referencia, desde el cual se obtiene una experiencia que trasciende lo musical (Viera, 2011). El Metal no puede definirse solamente como un fenómeno musical, ya que su propuesta estética y sus dinámicas propician escenarios desde la resistencia y la contracultura que han llevado a varias generaciones a constituir un movimiento social que se distancia de lo normativo. Estos marcos de producción de significado han llevado al Metal a la negación de esquemas de religiosidad tradicional, a la manifestación del inconformismo a través de la provocación materializada en símbolos muchas veces violentos y la expresión franca de la sexualidad (De Garay, 1994).

Según Reina, el Heavy Metal contempla un conjunto de valores, actitudes, comportamientos, actividades y formas de vestir que generan en los sujetos un sentido simbólico de comunidad. Sin embargo, puede afirmarse que la diferencia fundamental con el rock se centra en la ejecución musical (Reina, 2009, p. 16). Sumado a lo anterior, se debe señalar que el Metal en sus inicios, mostró una divergencia con lo pedido por la industria discográfica. Su disonancia, la rapidez de la guitarra y sus voces guturales, eran contrarias a lo difundido por las emisoras, por lo cual sus métodos de distribución estaban asociados a la escena underground. Si bien con el tiempo el Metal también se comercializó, habría que decir que, como escenario de producción cultural, los y las consumidores(as) de este género, si se ven como contracultura, por tanto, se diferencian de otros escuchas de Rock.

Hoy en día, los músicos que iniciaron con el Metal (agrupaciones pioneras como Black Sabbath, Led Zeppelin, Deep Purple entre otras) hacen parte de las pautas clásicas de este tipo de música, se han transformado en hitos o modelos a imitar para generaciones más jóvenes de músicos(as) y escuchas. De esta manera, la historia del Metal, se ha convertido en parte fundamental del capital cultural, transformado por sus escuchas en capital institucionalizado, objetivado e incorporado. (Bourdieu, 2005)

Quienes son adeptos al género han institucionalizado, grupos y tendencias, definiendo el canon sobre el Metal y sus subgéneros. En cuanto a la objetivación se da como forma de identificación a través de la adquisición de discos, posters, camisetas, libros y revistas sobre agrupaciones, artistas y eventos, muñecos de colección, colecciones de entradas a conciertos y demás. El estado incorporado del capital se da a través del conocimiento producto de la institucionalización y su materialización en ciertas formas de ser y estar en el entorno (jergas específicas, lenguajes corporales, indumentarias, percepciones estéticas entre otras).

De acuerdo con lo anterior, se puede establecer desde el acervo teórico la comprensión del Metal, como categoría que relaciona la función identitaria con la construcción y adquisición del capital cultural.

1.3 Disidencias y disociaciones de lo femenino

El Binarismo es una construcción que ha sido cultivada en diferentes sociedades, la cual ha determinado los roles de género según diferencias biológicas (Bourdieu, 2000). Los imaginarios sobre las identidades de género son productos de un conglomerado de historias y resignificaciones, que hacen las sociedades de acuerdo con sus necesidades históricas y que según Gamba (2007) poseen unas características específicas, las cuales están asociadas al sistema patriarcal y a la organización familiar donde predomina el modelo de familia nuclear heteronormativa. En esta medida aparece la figura del padre proveedor y la madre cuidadora, las cuales derivan en unos roles de lo público y lo privado, asociados a la sexualidad, la crianza, la participación y la autonomía que en cualquier caso son diferenciados para cada género. El lugar tradicionalmente asociado a las mujeres en la sociedad, se deriva de la facticidad de las instituciones sociales como: la religión, la familia, el Estado y por qué no, la escuela, buen ejemplo de ello lo constituyen las transformaciones de los roles de las mujeres (Bourdieu, 2000). En un estudio sobre la vida

privada y las mujeres George Duby (2000) determina que el papel de la mujer fue relegado al hogar a partir de la edad media, mientras que, con la llegada de la era industrial, adquiere el papel de trabajadora, duplicando su jornada laboral entre la fábrica y el hogar³.

Sobre el aspecto anterior cabe señalar la propuesta de Susana Gamba (2007). La autora señala que es a partir del lenguaje que se construye la facticidad de los roles de género. En esta medida los discursos sobre el comportamiento que se construyeron en principio desde la religiosidad y posteriormente desde la salud pública sobre la mujer obedecen a unos imaginarios heredados y que han dado peso a la diferencia sexual como definitiva para la representación del ideal de lo femenino. Dicho ideal ha configurado formas de control y opresión sobre los cuerpos generizados como mujeres.

De esta construcción se desprenden diferentes tipos de violencia, directa, estructural y simbólica que ha llevado a las mujeres a un mayor activismo frente a la exigencia de sus derechos. Si bien es cierto que esta lucha, se presenta de manera disímil según el lugar, la clase, la raza entre otras, pues no en todas las sociedades, ni escalas sociales operan las mismas experiencias de opresión, necesidades y búsquedas de transformación. Por lo cual, se puede afirmar que en torno al género y la concepción de la feminidad existen diversas apuestas políticas, económicas, estéticas, laborales, afectivas, epistemológicas, sexuales y demás, que orientan las RS, que las mujeres tienen sobre sí mismas en determinado entorno. En las últimas dos décadas el otrora “mundo de los hombres” que es el ámbito público, también se transforma en un espacio abierto para las mujeres. En el caso de la música y en especial del Metal, existe un aumento creciente de voces, instrumentistas, productoras, promotoras culturales femeninas, que intentan ocupar nuevas posiciones en la industria discográfica y del entretenimiento. Tanto en el Punk rock como en el Metal los temas se tornan más políticos y entran en nuevas esferas del lenguaje, como la sexualidad, la denuncia, el género y la crítica social. Un claro ejemplo de esto son las bandas colombianas *Fedra*, *Sex Execution*, entre otras bandas, que han explorado diversas temáticas desde una visión divergente de lo femenino.

Estos cambios paulatinos dentro del rol de la mujer se dan con relación a una interacción

³ Para ampliar, también se puede citar a Lipovetsky en *La Tercera Mujer*, quien elabora una descripción sobre el trasegar del sujeto mujer entre los siglos XII y XIX. “A partir del siglo XII, el código cortés desarrolla el culto a la Dama amada y a sus perfecciones; en los siglos XV y XVI la bella alcanza el apogeo de su gloria; entre los siglos XVI y XVIII se multiplican los discursos y los “partidarios de las mujeres” que alaban sus méritos y virtudes y hacen el panegírico de las mujeres ilustres; con la llegada de la Ilustración, se determinan los efectos benéficos de la mujer sobre las costumbres, la cortesía, el arte de vivir: en el siglo XVIII, y sobre todo en el siglo XIX, se sacraliza a la esposa-madre-educadora” Lipovetsky, 199, p.216

con la cultura dominante. De ahí que lo divergente femenino aparece como ajena al sistema tradicional, en la medida que no responde a la RS normalizadas por el patriarcado, sino que empieza a construirse por sí misma. De ahí que incluso en el mismo marco simbólico del Metal, las mujeres que tienden a tener una participación divergente sean vistas como ajenas. Si bien “las metaleras” responden a un lenguaje común (para dejar de ser ajenas) también es cierto, que manifiestan, como se verá más adelante, que en el nicho mismo del Metal deben demostrar un mayor dominio del capital cultural o replegarse a los márgenes culturales para ser aceptadas. Con ello se da un proceso dialéctico de construcción y deconstrucción de las RS, las prácticas y los significados atribuidos a los géneros.

Se puede afirmar que el Metal en tanto entramado de diversos discursos y prácticas, puede generar nuevos lenguajes y estructuras de conocimiento e interacción con la realidad. Sin embargo, la cultura del Metal y la Cultura tradicional patriarcal heteronormativa y clasista, interactúan y a pesar del carácter contracultural de la primera, ésta termina adoptando prácticas y discursos de la cultura “dominante”. En este sentido, la mujer dentro del Metal se ha enfrentado a elementos estructurales de la cultura tradicional como el machismo en cuanto a la idoneidad al aparecer en escena o la lectura del cuerpo femenino desde una erotización extrema y en muchos casos violenta. En definitiva dentro del sistema cultural del Metal se tiene que las concepciones, roles, atributos y demás relacionados con las mujeres pueden justificar su aislamiento en la escena, así como orientar acciones para disminuir su participación.

En este sentido es precisamente, que el capital cultural del Metal adquirido por las mujeres es reinterpretado por ellas mismas transformando sus RS a través de dos tipos de acciones: la primera que obedece a la función identitaria y a la función de saber, que se construye en medio de la dialéctica discursiva. La segunda acción conjuga la función orientadora y la función justificadora relacionando la concepción de lo femenino que circula y se transforma, con las prácticas y hábitos de consumo cultural tanto al interior como al exterior de la cultura del Metal. De esta manera se reconfiguran por medio de la negociación, las estructuras periféricas de las representaciones sociales y su núcleo central.

2. Estrategias metodológicas

La investigación “*Mujeres y sus representaciones sociales dentro del Metal en Bogotá*” fue de corte cualitativo, ya que su principal característica “(...) es su interés por captar la realidad social a través de las personas que están siendo estudiadas, es decir, a partir de la percepción que tiene un sujeto de su propio contexto” (Toro y Parra, 2010, p. 75). De allí que pretenda analizar el contenido de los discursos que elaboran las mujeres pertenecientes a la cultura del Metal sobre sí mismas y como se reflejan sus RS. Dicho análisis, requiere de la etnografía hermenéutica, (Ballén Ariza, 2002) el cual concuerda con la perspectiva teórica de las RS planteado por Jean Claude Abric (2001), que destaca la identificación de dos cuestiones: por un lado, los contenidos de las representaciones y, por otro lado, la estructura de las representaciones sociales en torno a un núcleo central y la descripción de sus elementos periféricos. Se utilizarán dos instrumentos complementarios de recolección de información: la entrevista semiestructurada (como método interrogativo) y la carta asociativa (como método interpretativo). Previo a la recolección de la información se les solicitó el consentimiento a las mujeres participantes del estudio para utilizar la información derivada de los instrumentos empleados en la presente investigación.

En cuanto a la entrevista semiestructurada, se elaboró a partir de un cuestionario estandarizado dividido en dos partes: una, biográfica con doce preguntas, vinculadas con la biografía de las mujeres – su entorno sociocultural y otra, especializada con veinticuatro preguntas, orientadas a identificar los elementos que articulan las representaciones sobre el sujeto – mujer y cultura del Metal. La elección de las participantes se dio según su ubicación geográfica por las 19 localidades urbanas de Bogotá, en tanto la muestra está conformada por el mismo número de mujeres. Como método complementario se aplicó la carta asociativa, ya que permite: Obtener ideas sobre conceptos que han sido aprendidos en forma sensorial, las relaciones de contigüidad, semejanza y contraste (Abric, 2001). Esta tuvo tres fases de desarrollo: primera, formulación de un término inductor, la selección de los términos inductores para la elaboración de la carta asociativa se enmarca en la naturaleza del problema que aborda el estudio. Los términos inductores de la carta asociativa diseñada para la investigación son: Metal, mujer y metalera. En la segunda fase cada una de las mujeres participantes, configuró nuevas cadenas de asociaciones, de las que finalmente, se producen cadenas asociativas de cuatro términos.

En la fase de sistematización de información, se elaboró una matriz (Tabla 1) en la cual se incluyen las categorías: Parámetros culturales dominantes, mujer y Metal y se ubicaron las preguntas de la entrevista en este proceso.

Tabla 1. *Categorización de interrogantes*

Parámetros culturales	Mujer	Metal
Datos Bibliográficos	¿Qué características definen (...) a una mujer metalera?	¿Desde qué edad pertenece a la cultura urbana del metal?
Describe cómo ha sido la relación con su familia y qué reacción tuvieron cuando usted se hizo parte de la cultura del metal	¿Cómo se define como mujer?	¿Considera que el metal es una cultura y que pertenece a ella?
Para usted ¿Que es la sociedad?	¿Considera que el Metal (Música, letras de canciones, videos etc.) ¿influye en su definición como mujer?	¿Cuáles son los elementos que considero atractivos o de influencia para hacer parte de esta cultura?
¿Qué características definen socialmente a la mujer (...)?	¿De qué forma han participado las mujeres en el ámbito del metal, durante el tiempo en el que usted ha pertenecido a esta cultura?	¿Qué significa el metal en tu vida?
¿Para usted que es feminidad?	¿Qué significa el uso de determinados colores en la vestimenta y maquillaje de las mujeres metaleras?	¿El hecho de pertenecer a la cultura del rock implicó un cambio fuerte en las relaciones con los y las demás?
¿Para usted que es una mujer bella?	¿Usted asocia vestimenta y maquillaje de las mujeres metaleras, al erotismo?	Desde su punto de vista ¿Dentro de la cultura del metal se promueven determinadas formas o características del cuerpo para las mujeres?
¿Qué eventos han sido importantes en la configuración de su personalidad?	¿El ser metalera, implica unas formas de pensar y actuar frente a su sexualidad?	¿Qué tipo de valores o roles se asocian a la mujer dentro de la cultura del metal?
¿Cuál es su concepción sobre la maternidad?	¿Considera que es indispensable tener una pareja para realizarse como mujer?	
¿En su familia se tenía alguna creencia en especial?	¿Tienes tatuajes y que simbolizan?	
¿Posee alguna creencia?	¿Cómo describiría las relaciones entre hombres y mujeres metaleros?	
En su caso personal ¿la religión ha influido en los valores o roles que usted considera asociados a las mujeres?	¿Cuáles son sus prioridades? ¿Cómo vivencia sus roles frente a sus prioridades?	
¿Su sistema de creencias se vio modificado al pertenecer a la cultura del metal?	¿Tienen pareja y pertenecen a la cultura del metal?	
	En caso afirmativo ¿El hecho de que los dos pertenezcan a esta cultura, plantea una dinámica diferente en su relación de pareja?	

Elaboración propia

La categoría parámetros culturales, se construye a partir de los planteamientos de Berger & Luckmann (2001), para esto se deben observar los marcos en los que se dan las RS. Para el caso de este estudio se tienen en cuenta los conocimientos, interpretaciones, conceptos, ordenaciones y representaciones que las personas poseen sobre la realidad, a partir de la historia personal en relación con la sociedad patriarcal y otros sistemas de creencias tradicionales.

La categoría mujer, parte del supuesto de que los atributos de los géneros dados desde la cultura patriarcal heteronormativa son una construcción social, histórica y cultural (Gamba, 2007). Así mismo se indaga sobre su dinámica relacional y también se establece cómo ha variado el lugar de las mujeres en la historia.

La **categoría de Metal** hace referencia a la adquisición y/o dominio del capital cultural, para lo cual se tiene en cuenta, el capital institucionalizado, el adquirido y el objetivado. Derivado del establecimiento de las tres categorías de análisis de información mencionadas, se diseñó otra matriz (**Tabla 2. Matriz de análisis**) que condensa las respuestas de las entrevistadas. Esto con el ánimo de ir rastreando las representaciones frente a los ámbitos micro que componen cada una de las categorías.

Tabla 2. Matriz de análisis

Parámetros culturales dominante	Mujer	Metal
<ul style="list-style-type: none"> ● Socialización Primaria ● Socialización secundaria– sociedad ● Sociedad y mujer ¿Qué Es? ● Femenidad ● Belleza ● Experiencias que configuran la Personalidad ● Maternidad ● Creencias ● Procedencia ● Actualidad e Incidencia del metal 	<ul style="list-style-type: none"> ● Sociedad y mujer metalera ● Mujer metalera ● Definición como mujer ● Incidencia del Metal en su Definición ● Devenir de la mujer en el Metal ● Estéticas y erotismo ● Sexualidad Incidencia Del Metal ● Pareja ● Prioridades ● Relaciones 	<ul style="list-style-type: none"> ● Inclusión ● Percepción de cultura y significado del metal en su vida ● Elementos llamativos ● Ámbito relacional ● Prototipos del cuerpo y/o estéticas en el metal ● Valores y/o roles dentro del metal para mujeres

Elaboración propia

Ya para el procesamiento de las cartas asociativas se incluyeron las palabras asociadas por las entrevistadas, identificándose las palabras de mayor reiteración en los ejes de análisis: Cabe aclarar que se puede presentar una gran cantidad de palabras en las asociaciones, pero sólo se tomarán las que presentan mayor frecuencia (coincidencia con asociaciones de otras entrevistadas), adicionalmente se identificará si las asociaciones de las entrevistadas se dan por semejanza, contigüidad o contraste.

De acuerdo con lo anterior se establecen los siguientes hallazgos, que serán presentados a partir de la descripción de la muestra y del análisis de los verbatim.

3. Hallazgos.

3.1 ¿Quiénes son las participantes del estudio?

A continuación, mediante infografía se presenta las características de la muestra como elemento fundamental para el análisis.



Gráfica 2. Infografía (Elaboración propia, 2020)

3.2 El Metal como campo de representación y disputa

La cultura del Metal en Bogotá presenta unas características que lo definen como un campo de representación. Según el planteamiento de Moscovici (1975) se podría leer la cultura del Metal como universo de interpretaciones que elabora un grupo específico. Desde la perspectiva de Abric, el Metal cumple con el planteamiento de las cuatro funciones de las RS. Esto se ejemplifica en el hecho de que para la mayoría de las mujeres entrevistadas el ámbito del Metal en Bogotá es una cultura ya que implica un conjunto de prácticas a saber; de valores que orientan y justifican las acciones; de indumentarias y demás que contribuyen al establecimiento de referentes identitarios:

“Si, si es una cultura, (...) considero que la cultura tiene unos ritos y esos ritos es acudir a bares o a conciertos, tener un estilo de ropa, tener tatuajes, es muy diferente,(...)” Kelly

“Si, ya en este proceso de mi vida he encontrado cosas a las cuales el Metal me ha conducido, (...) siempre he pensado y declarado que el Metal es lo que soy ahorita, (...) eso es lo que encontré en el Metal, un medio de expresarme, desahogarme, sentirme iracunda, sentirme feliz, sentir que voy contra el mundo y que también puedo cambiarlo, (...) entonces ha desarrollado en mí una fuerza vital que lógicamente si la hubiera buscado en otro lado, no hubiera sido igual el resultado.” Nancy

Se debe mencionar que como campo de producción cultural el Metal en Bogotá es interpretado por varias entrevistadas como parte de una esfera cultural mucho más amplia, por lo cual observan la existencia de parámetros dominantes. Para ellas el Metal es una faceta de su vida, pero no el todo, aunque en buena parte presentan un carácter, un vestuario, una jerga, unos ámbitos de socialización, unos sentidos y una apropiación que les permite identificarse con el grupo social.

“(..) el Metal es un gusto más, más que una cultura, como a otra persona le puede gustar el vallenato, a mí me gusta el Metal y ya, o sea no es mi cultura, porque mi cultura es mucho más grande, el Metal hace parte de mi cultura pero no es mi cultura, cultura significa cultivarse, entonces yo soy integral, a mí me gusta leer diferentes tipos de literatura, me gusta ver cine, me gusta escuchar música – no solo Metal – otros tipos de música como la música clásica, entonces yo pienso sinceramente que el Metal hace parte de una cultura más grande (..) entonces no pienso que sea una cultura como tal, pero si hago parte de ella, soy metalera” Janeth

Otra de las funciones de las representaciones sociales es la de orientación. Según la cual desde el medio que rodea al sujeto se producen una serie de anticipaciones y expectativas que permiten establecer las relaciones pertinentes. Por tanto, la función de orientación, sería catalogada como una representación prescriptiva, frente a la cultura del Metal. En este punto la música o proyectos relacionados juegan un papel muy importante en su vida cotidiana y en las proyecciones que elaboran sobre su vida; aunque también plantean otros roles dependientes del contexto social, educativo y laboral en el que se desenvuelven:

“Mis prioridades: mi familia, mi hija, mi proyecto de vida que es la música, yo estoy en la lucha para de verdad lograr que la música sea... algún día vivir de eso – es complicado y más haciendo Metal –, yo me enfoco mucho en ese aspecto y pues en lo profesional, a mí me gusta mucho el periodismo, entonces en eso en el ambiente del Metal y no solo en ese ámbito, sino que en un futuro trabajar en algo en prensa – me gusta mucho el cuento de leer y escribir, me fascina igual que la música.” CarolinaP

Las mujeres escuchas de Metal se ven en la obligación ya sea por su contexto laboral y/o académico de asumir comportamientos e indumentarias en muchos casos estereotipadas, que entran en contradicción con sus construcciones identitarias desde el Metal:

Soy profesora, soy investigadora, soy metalera, de las que va a conciertos y en la mañana tacón maquillado, bien puesto y en la noche *voleando* mecha, coreando todas las canciones, leyendo libros. Mamá, de las que va al parque con su hijo los domingos, de las que se sienta a ver una película o jugar videojuegos, de las que se sienta a ver videos de Metal, de Rock – porque a él le gusta también (...).” Janeth “

Existe una diferencia importante entre las mujeres que tienen hijos y las que no los tienen. Pues para las primeras la prioridad es el cuidado del entorno familiar. En algunos casos actúan bajo los parámetros heteronormativos y en otros tratan de construir modelos de crianza mucho menos tradicionales donde involucran sus gustos musicales y su estética como parte de los pactos de valores que se asume en cualquier entorno familiar. En esta medida se encontró:

“Mis prioridades son mi hija, mi hogar, mis dos bandas de Metal y mi carrera como esteticista. (..) Mi rol más importante en este momento, es encaminar la vida de mi hija a que sea una buena persona (...) hay cosas que se debe inculcar a los hijos, para que ellos no cometan los mismos errores que uno tuvo en su vida, entonces es un papel muy difícil de llevar y de asumir.” Lina.

Para las mujeres que no tienen hijos se evidencia que una de las prioridades principales está relacionada con el desarrollo personal ligado al entorno musical. Las RS están determinadas por la visualización de un proceso tortuoso debido a las condiciones del contexto en el cual se verán enfrentadas al deterioro de las condiciones sociales o ambientales:

“(...) primero que todo, la música, segundo quiero estudiar, quiero estudiar como algo de investigación sobre esos temas y como otra cosa importante, viajar – quiero viajar – para conocer más cosas de uno mismo.” Vanessa

“(...) Creo, que hay mujeres que desde niñas les enseñan a ser madres, desde el momento en que te dan el muñeco para que lo aprietes, te enseñan en la cocinita de juguete, creo que eso va en la construcción que te hagan como mujer tus padres, creo que la maternidad no es para todas las mujeres, (..) ¿Por qué tienes que esclavizarte, por dos, por tres personas? Tú puedes seguir siendo la misma persona, siempre y cuando tú des esa formación, (...) la verdad hasta el momento no he pensado en tener hijos, (...) creo que es difícil una formación adecuada para un hijo.” Sandra

En la función justificadora las representaciones no sólo intervienen a priori, sino que también desempeñan un papel fundamental luego de la acción del sujeto; ya que justifica y explica las conductas de los sujetos en situaciones determinadas. De esta manera se refuerza la posición social del sujeto o del grupo frente a un fenómeno (u otro grupo) y se posibilita la diferenciación social. Se encuentra que las entrevistadas perciben rechazo de la sociedad frente a su condición de escuchas de Metal clasificándolas como: **Consumidoras de drogas, satanistas, brujas, promiscuas y demás**. Se encontró en las entrevistas que la visión de la sociedad sobre las mujeres siempre ha sido una visión de dominio del hombre sobre la mujer. En este sentido las cadenas de asociaciones de la palabra mujer, dan cuenta de una presencia bastante fuerte de prescripciones sociales androcéntricas, pues la relacionan con “debilidad”, “delicadeza”, “la que sostiene el hogar” y demás.

“(..) Diríamos que socialmente desde mi lectura, creo que ser sumisa, de ser aquella que da vida, la que sostiene un hogar, la que es débil, suave, delicada,

por decirlo así... femenina, es aquella que es dada a su casa, que cumple normas, que digamos que es responsable, que hace lo que debe hacer, eso sería como lo establecido socialmente, más no es lo real – lo que sea en realidad una mujer (...)” Julieth

Varias de las participantes establecen una diferenciación entre lo que les ha aportado en su construcción personal el Metal y lo que a otras mujeres les puede aportar encontrarse en otroentorno cultural

“Hay mujeres que estudian, trabajan, son sociólogas, antropólogas, profesionales, feministas, tienen una cultura impresionante, el hecho de que no escuchen este género, no quiere decir que no sean inteligentes o que no hagan revolución a su manera, pero lo que nos diferencia es un amor hacia una música que nos ha contribuido a formar nuestro carácter, que de pronto otros tipos de música no contribuyen tanto en la formación del carácter de esas personas que son – entre comillas – del común (...)” Carolina P

Las cartas asociativas aplicadas ratifican que el Metal es una forma de vida para las participantes. Puede decirse que es el telón de fondo sobre el cual se desarrolla su vida cotidiana, les suma fortaleza, libertad y sentido. Se halló que la frecuencia en la que se encuentran palabras como fuerza asociadas a las palabras Metal y metalera es de nueve entrevistadas que serían la mitad de la muestra tomada, así como la palabra libertad se encuentra en una frecuencia de cuatro entrevistadas. Así mismo se encuentra que la percepción sonora juega un papel central para considerarse parte de esta cultura:

“La música como tal, la música es el punto de unión de esto” Fernanda. “Las guitarras, soy una enamorada de la guitarra eléctrica, (...) la voz, la voz de estos manes así rugiendo (...) y después de eso mirar las líricas de las canciones, identificarse completamente con eso.” Janeth

Otro elemento que contribuye a ratificar la inclinación por los sonidos del Metal son las letras de las canciones, las cuales asocian con una postura crítica, además que les permite la ampliación de sus horizontes intelectuales y búsqueda de apropiación más profunda del capital cultural del género.

“Sonidos musicales como la batería en el Death Metal, las guitarras, el bajo y las letras del Death Metal sobre todo de una banda colombiana que se llama Masacre, porque hablan sobre el conflicto armado y ellos lo nombran la guerra interna que ha estado negando el gobierno colombiano durante mucho tiempo y por eso mismo ha tenido esas implicaciones o esas consecuencias sociales.” Alexandra.

“Yo creería que sí, tiene cierta influencia porque al empezar uno a conocer, a escuchar las letras y al sentirlas a veces tan dentro, uno se identifica, tu empiezas a analizar muchas cosas sobre la vida, sobre la gente, sobre el mundo en el que estamos viviendo, sobre las cosas cotidianas que a uno le pasan y eso ayuda como a que uno también empiece a tomar una posición frente a todo, (...) eso también le ayuda a forjar a uno una posición y una opinión frente a todo y creo que parte de todo eso es el hecho de que uno pueda expresar lo que piensa y lo que siente, donde muchas otras veces no lo hace y con tanta fuerza y vehemencia que a veces uno tiene hay como guardada y creo que eso también es una forma de hacer catarsis y eso es muy bueno, también me ha ayudado mucho eso y creo que lo hago cotidianamente, entonces siento que si ha influido bastante.” Julieth

Varias de las entrevistadas referencian como elemento llamativo del Metal el aspecto, las indumentarias utilizadas y algunas formas de utilización del lenguaje

“(.) me gusta el ser descomplicada, (...) pero tú con tu manera de maquillarte, tu manera de utilizar tu cabello, toda la gente te va a decir esta vieja es metalera, (...) una persona metalera se reconoce en una sociedad muy grande ¿sí?, el aspecto, las palabras que utilizamos para referirnos a la gente, tenemos palabras que se volvieron entre nosotros o sea entre los rockeros, los metaleros se volvieron que ya son de ahí como por lo menos “el parce”, no se....las groserías no son groserías, son parte de nuestro léxico diario y mucha gente no las acepta, (.) yo te puedo decir a ti no se marica o te puedo decir güevon o te puedo decir una palabra fuerte que no te va a ofender porque tú sabes que es de cariño...si...si” Marcela

Las indumentarias vinculadas al Metal están marcadas por una masiva utilización de colores como el negro y en algunos casos el rojo, un maquillaje fuerte, utilización de vestuario en cuero y demás que para la gran mayoría de las entrevistadas no tiene ningún simbolismo más allá de identificarlas como pertenecientes a esta cultura, es decir, harían parte de la exteriorización de sus marcadores identitarios.

“Creo que eso es igual que la utilización de los símbolos, es como muy característico, la sombra negra, y el lápiz de ojos negro, como se delinean los ojos, la utilización de pestañina excesiva y bueno todo eso ¿no? Y que lo máximo que utilizan es como rojo o negro, pero pues para mí eso no tiene ningún significado, (...) así me vista de rosado, lo que llevo adentro es otra cosa distinta.” Julieth

Algunas mujeres manifiestan un conocimiento del simbolismo de la indumentaria utilizada, pero no muestran un grado de apropiación de ella en su cotidianidad

“Bueno, hay diferentes conceptos que se le han aplicado al negro, se decía que partir de las guerras, los metaleros empezaron a vestir de negro, por toda la mortandad que carga el mundo, también asociado al ocultismo. El negro siempre se ha asociado con el mal, pues obviamente el Rock no ha sido ajeno a eso, después de bandas como Black Sabbath, que popularizó mucho más lo oscuro porque recuerda, que antes los metaleros o los rockeros eran de jean con blanco (...) Como no nos vean, es como una escena llamada a lo oscuro a todo lo que es contra la religión.” Kelly.

El Metal es una estructura simbólica que comunica utilizando la expresión musical, propiciando espacios variados de interacción y comportamiento, que materializan posturas de inconformismo ante la estructura sociocultural. Para la mayoría de las participantes en el estudio el Metal se convierte en un espacio generador de significaciones que son transversales a su realidad e impulsan su vida cotidiana, por ello, el Metal, no solo es un articulador de sentido, sino que también se transforma en un estilo de vida que plantea inconformismo y porque no, resistencia:

“Ha sido mi motor, mi motor, me atrajo por su ideología, por su contundencia, ante todo, como te cuestiona a ti como joven, como te revoluciona muchas cosas, (...) entonces el Metal me ha llevado a encontrar muchas cosas en mí que no sabía que podía hacer.” Nancy

Otro elemento para tener en cuenta es el sentido de comunidad, que se ve materializado para varias de las entrevistadas (entre otros aspectos) en el establecimiento de lazos afectivos. En la medida que se comparten espacios de socialización, esparcimiento y cotidianidad se generan acercamientos afectivos, identificación y el establecimiento de metas comunes en muchos casos relacionadas con este ámbito musical, reforzando aún más el sentimiento de comunidad que se genera entorno al Metal.

“Digamos que hay mucha complicidad por el hecho de que tengamos los mismos intereses y gustos – él también es baterista -, nos complementamos el uno al otro, él me enseña mucho más a mí – obvio porque es muy bueno -, pero nos complementamos mucho y tenemos como los mismos objetivos de vida. Que tengamos los mismos gustos y tengamos los mismos objetivos influye también en nuestra forma de vivir, que tengamos una buena relación después de tanto tiempo y hay una mutua confianza, (...)” Carolina P.

3.3 Metal y deconstrucción o de cómo se quiebra el cristal.

Abric (2001) plantea las representaciones como producto de una actividad mental, en la cual se dan procesos de construcción/deconstrucción/modificación, que están condicionados por el contexto. En general las mujeres se encontraron en un contexto de configuración religiosa institucional en su mayoría católica, lo cual sugiere el fuerte dominio de los preceptos religiosos en su configuración personal y denota el carácter clerical de la sociedad. Puede decirse que las mujeres pertenecientes a la cultura del Metal en Bogotá se vieron enfrentadas a un proceso de deconstrucción frente a la sociedad que las rodeaba. Cómo se ve a continuación:

“(...) Desde chiquita nunca me gusto ese cuento, siempre eran las peleas para ir a misa, cuando me obligaron a hacer la primera comunión (...) siempre tuve bastantes críticas a la religión y el hecho de meterme en el cuento del Metal como que me las acentuó, me reafirmo lo que yo ya pensaba, pero me dio fue

como el carácter para revelarme y decir
 ¡no más! No más su religión metiéndomela por los ojos.” Julieth

Las mujeres escuchas de Metal reelaboraron sus creencias y hoy en día manifiestan en su mayoría la existencia de una “fuerza superior” a la que no denominan Dios, ni se circunscriben una confesión religiosa. Con el tiempo, descubrieron por medio de la lectura la influencia en muchos casos perversa que ha ejercido la religión en la humanidad. Presentan una tendencia más bien deísta, asociada a la concepción del mundo como un todo que debe estaren equilibrio:

“En este momento creo en la fuerza vital de Dios, pero no es como el dios religioso...para mí no es un dios, yo le digo dios para categorizarlo, pero para mí es como una fuerza mucho más grande de lo que podemos ver y tocar, algo que se resume tal vez en amor, el amor lo mueve todo, se presenta en muchas manifestaciones no solo como el amor romántico – de te amo por siempre – sino como el amor que uno le pone a las cosas, como esa pasión (...)” Nancy

Sobre el lugar o significado que sugiere la religión para las mujeres (servicio, cuidado, abnegación, pureza, maternidad entre otras), las participantes en el estudio presentan una postura contestataria, verbalizan no estar de acuerdo con las representaciones que de la mujer se sugieren dentro del ámbito religioso. Para ellas, estas representaciones se asocian con dominación y subvaloración de lo femenino en oposición al papel protagónico que desempeñan los hombres

“(...) la religión le pone a uno unos modelos un poco falsos, o sea, como a ser una mujer santa, recatada, que piense que todo es malo y no, no todo es malo, (...) para mí el problema básico de la religión es que te condena mucho, todo te prohíbe, entonces esto es malo, todo es malo... desde que naces estás condenado, entonces para qué vives y eso no me gustaba, igual, no soy antirreligiosa ni nada de eso, sino que veo que el papel de la mujer es muy pasivo(..)” Nancy

Las experiencias de ruptura y reconfiguración personal de las mujeres participantes en el estudio se refieren a conflictos familiares por el hecho de escuchar ese tipo de música. En la medida que las prácticas noctámbulas, los costos de adquisición de la discografía y las indumentarias, el consumo de alcohol y/o drogas, así como el discurso contranormativo y la feminidad divergente establecen distancia con los modelos tradicionales de comportamiento femenino.

“cuando yo tenía 14 años era completamente imposible entrar a un bar, cuando yo ya crecí y cuando yo ya a los 18 afortunadamente que fueron maravillosos, pude entrar a un bar y pude conocer la cultura, pude conocer la gente y decir esto es lo mío, definitivamente yo de ahí para allá ya no busco más, esto es lo mío, hay me quede y a los 30 años me siento orgullosa de lo que soy.” Marcela.

“Afrontar otro mundo que no fuera la cuadra de mi casa, eso fue algo duro porque ahí empecé a conocer gente, ahí empecé a conocer el Metal. De una u otra forma los novios que he tenido, los amigos que he tenido y la oportunidad – de pronto – de estar en una universidad, los conciertos y de pronto viajar...”
Carolina M

La mayoría de las participantes poseen una percepción negativa de la sociedad, en la medida que la ven como un campo de lucha permanente en el cual circula la trivialización de temas importantes como la desigualdad, el papel de la mujer o los patrones de comportamiento. Es así como se presenta una pugna con el carácter restrictivo y heteronormativo de los grupos sociales. Por lo cual, se genera una feminidad divergente, asociada al goce estético e intelectual, a través de la adquisición de un capital cultural del Metal y de la deconstrucción de las instituciones sociales tradicionales:

“(...) es muy superficial, es poco crítica ante su realidad, le gusta la trivialidad, entremás ignorante se es, es más feliz, “pan y circo”, si no tiene pan, igual el circo le sirve, es patriota cuando juega la selección Colombia, pero no es patriota cuando un niño se está muriendo de hambre por culpa del mal gobierno que tenemos, es una sociedad muy indolente.” Mayerly.

Las características binarias asociadas y difundidas para los géneros han determinado las formas de comportamiento y han modelado el cuerpo de las mujeres de acuerdo con una figura tradicional. En respuesta a esto, el paso por la cultura del Metal para las participantes las ha llevado a la construcción de feminidades divergentes, las cuales transitan entre los parámetros sociales de una cultura tradicional hasta la deconstrucción de la reinterpretación de valores tradicionales:

“(…) antes era menos femenina de lo que soy ahora (no es que sea tan femenina…pero bueno), ha cambiado todo, me defino como una mujer femenina, los valores que más tengo son ser muy sincera, (…) una mujer respetuosa, (…)” Rocío. “Juiciosa, me encanta mucho pertenecer a esa cultura, soy respetuosa, soy responsable, adoro a mi familia, eso es ser mujer.” Daniela

Por otra parte, las participantes del estudio presentan una fuerte tendencia a mencionar en su definición como mujeres cuestiones como lucha, trabajo, valentía, fortaleza que pueden estar relacionadas con el “disfrute” de las conquistas históricas de Derechos en el mundo. Se ven como mujeres mucho más dueñas de su destino, reconocen su experiencia vital particular, cobrando espacio e importancia en muchos terrenos de la vida social que antes le fueron prohibidos. Por ello, puede afirmarse que la gran mayoría de mujeres escuchas de Metal entrevistadas presentan RS que son determinadas en muchos casos por sus vivencias particulares:

“Me defino muy consciente de mis Derechos, pero también muy consciente de mis deberes, como consciente de que como mujer tengo un espacio y un lugar en el mundo y algo por hacer, consciente de que pienso, de que como mujer puedo hacer cualquier cosa que haría un hombre o cualquier ser pensante, una persona honesta, busco ser transparente, pensar frente al mundo y actuar en consecuencia con eso, tratar de hacer el mundo – bueno, a mi manera o con mi contribución (…) manifestando lo que no me gusta pero de una forma positiva y no negativa.” Carolina P.

Uno de los elementos que se observa común en las participantes, es que, si bien existe una lectura contraria a la sociedad tradicional, también adoptan algunos esquemas comportamentales propios del modelo heteronormativo, en cuanto a temas como la maternidad. En esta medida la relectura y reinterpretación para la creación de feminidades divergencia pasa por la negociación para la adaptación. Si bien no buscan seguir los modelos establecidos, se observa que pasan por procesos de transformación que se van dando de manera paulatina, en estos intervienen no solo la cultura del Metal, también interviene el nivel formativo y la experiencia de vida.

“(...) se supone que una mujer femenina es delicada, se comporta de manera tranquila, sin hacer alboroto, es decente, decente en el sentido en que no utiliza un vocabulario soez, se sienta bien, se viste bien... ¿Qué más podría ser? Como si en todosu mostrarse al otro, se muestra con características muy de mujer lo que es definido o aceptado socialmente.” Julieth

Se observa en el contexto de la interpretación, la reiteración de la maternidad como una característica de la feminidad. No obstante, también se muestra una conceptualización de esta como “algo que debe ser deseado”. De ahí que venga una validación de los derechos sexuales y reproductivos partiendo de lo que se quiere y no del deber ser. Se observan entonces tanto visiones negativas como positivas de la maternidad. Las primeras asociadas al control patriarcal y las segundas si bien hacen eco de elementos tradicionales, ven la maternidad como motor o elemento transformativo. Un ejemplo de esto es el siguiente Verbatim

“(...) Uno por medio del metal ha adquirido como una posición, obviamente tienes másclaro que quieres hacer de tu vida y obviamente uno entiende a partir de ahí que uno tiene total libre albedrío, para hacer lo que le dé la gana en ese aspecto. Esto implicaríaque tú eres mucho más consciente de lo que haces y de lo quieres hacer con tu vida, con tu sexualidad, con tu cuerpo. En mi caso específico creo que me ha aportado mucho, al hecho de pensar en cuidarme y tal vez ver mi cuerpo como mi templo – porasí decirlo, (...) en mi caso sí me ha ayudado es a darle como otro sentido diferente, donde todo va más allá de la carne, aunque si..., ese cuento de la carne es interesante,pero creo que hay que

darle otro sentido mucho más a eso, porque pues..., hacerlo porhacerlo como que no, pero sí, me ha ayudado a pensarlo con un poco más de criterio.”Julieth.

3.4 Reconfiguración del cuerpo femenino

Desde la perspectiva de que los sistemas de género no están constituidos homogéneamente, uniformemente, ni unidimensionalmente. Estas elaboraciones sociales son evidentes en las consideraciones de las entrevistadas en las que la cultura del Metal no ha sido ajena a la influencia de una cultura mediática que privilegia la apariencia sobre la esencia o el contenido, imponiendo una apariencia del cuerpo con características como: La delgadez, la voluptuosidad, la blancura y demás; las mujeres escuchas de Metal afirman que el cuerpo como una construcción cultural, se enmarca dentro de estereotipos que son sugeridos por la sociedad y se encuentran insertados en la cultura.

“(...) es el mismo prototipo yo creo... hay muchos... es que es inevitable ver televisión, ver publicidad, entonces estamos permeados por todo ese tipo de cosas que nos venden los medios, creo pues que todos tienen – en general la sociedad – el prototipo de lo que debe ser una mujer, como se debe vestir una mujer, que medidas debe tener una mujer.” Mayerly.

Para el caso puntual de la cultura del Metal, la mayoría de las participantes consideran que existe un prototipo de cuerpo para las mujeres en este ámbito que puede variar según el género de música que se escuche dentro del Metal (Thrash, Death, Black entre otros). El Metal no ha sido ajeno a los cambios operados por los esquemas tradicionales sobre los cuerpos de las mujeres. Por ejemplo, con la aparición del gótico, se adquiere una apariencia decimonónica y que retoma elementos del Romanticismo artístico y literario. En cuanto a otros subgéneros musicales se observa un carácter temporal heterogéneo de las formas en las indumentarias ligadas a las transformaciones dentro del género musical propiamente. Esto se puede observar claramente en el siguiente verbatim

“(...) después de todo el boom del gótico si se promovió bastante, bueno, no estamos hablando del cuerpo de una mujer de las antiguas thrasheras o de la hardcore – la mujerhardocre, era una mujer grande, mala – pero cuando llega el movimiento del gótico, si se empieza a ver muy estilizada la figura de la nena, (...)” Kelly

Adicional a lo anterior, la apariencia del cuerpo para las mujeres escuchas de Metal está relacionada con las formas propias de este más allá de la indumentaria. Se observan dos tipos de cuerpo, el primero muestra fuerte tendencia a que el cuerpo de las mujeres sea delgado, con cabellos muy largos y negros, con apariencia muy pálida.

“(…) es algo que se marca mucho en los grupos de jóvenes es que sea un apersona estilizada, que tenga el cabello súper liso, súper largo, que por ejemplo el atuendo de negro, sus chaquetas de cuero, las uñas, como ese tipo de cosas uno las ve y la mayoría de chicas las usan (..).” Vanessa

La anterior tendencia coincide con el enfoque gótico, mientras la segunda tendencia parte de la esquematización propuesta por las bandas de Heavy Metal en los años 70 y 80. Donde la voluptuosidad y la estética bondage hacen parte del esquema corporal.

“Si, por parte de los hombres sí, la nena voluptuosa, que tiene sus bubis bien prominentes, un cuerpo muy escultural, voluptuoso y bonito, (...) si definitivamente en el Metal se cumple con un paradigma y eso viene desde los videos, no solo desde los videos de ahora, sino de los de los años ochenta, tú ves unas mujeres espectaculares, divinas, (...) entonces si hay un prototipo de cuerpo en el Metal y es comercializado por los videos y por las bandas” Janeth.

Pese a estas características asociadas al cuerpo de las mujeres dentro del Metal, las entrevistadas afirman que este prototipo no es esencial para pertenecer a esta cultura. La utilización tanto de indumentarias como de formas del cuerpo mismo son un aditivo que propicia espacios de identidad desde la territorialidad que representa el cuerpo, pero, de ninguna manera es el elemento básico de la identidad de una mujer escucha de Metal. Vale mencionar que las exigencias del contexto social a las que se ven enfrentadas las mujeres escuchas de Metal a diario, plantean nuevas formas de percepción del cuerpo y decoración del cuerpo que no se circunscriben únicamente dentro del Metal:

“(...) en mi trabajo no puedo ir vestida con un pantalón de cuero o con botas punteras, porque desgraciadamente estamos en una sociedad en la que la gente se fija mucho en eso y si yo llego vestida así, me van a echar – muy seguramente, entonces para mí no fue ninguna complicación en hecho de tener que usar un color fucsia o un color verde claro o un morado, un rojo, un amarillo y he tenido que cambiar los colores de mi ropa por el trabajo, pero eso no me hace ni más ni menos metalera que lo que he venido siendo siempre, he tenido que usar tacones y maquillarme de otra manera distinta (...)” Julieth.

Para algunas de las entrevistadas el tipo de vestuario (Negro, cuero, taches y demás) relacionado con la escena del Metal se puede asociar al erotismo. Resaltan que algunos estilos (instaurados por Judas Priest) dentro de las indumentarias relacionadas con el Metal provienen del ámbito del sadomasoquismo o son relacionadas con sensualidad por las personas que las ven, más no porque su intencionalidad sea provocar:

“Pues dependiendo como se use, porque algunas mujeres lo usan no tan llamativas, algunas si lo usan, pues, para llamar la atención del sexo opuesto o del mismo sexo.” Ana María. “Muchas veces sí, ¡si claro! claro, no más el vestirse de cuero ya es muy erótico para muchos hombres.” Daniela

“Si, incluso porque cuando uno está así se siente lindo, es una sensación rica, es muy chévere y es como explorar esa parte erótica bonita de la mujer, sensual, explorar esa capacidad que tenemos de provocar el gusto de nosotras mismas y de las personas que están a nuestro alrededor, (...) es una parte que tenemos las mujeres de captar la atención y disfrutar nuestra belleza.” Nancy.

En lo relacionado con las representaciones sobre belleza las entrevistadas plantean que este es un concepto que va mucho más allá de lo puramente estético, señalan que tradicionalmente la belleza es asociada a lo físico, pero también aclaran que tiene que ver con características de la personalidad como inteligencia (en la mayoría de los casos), sinceridad, empuje, autoconocimiento, construcción y aprendizaje permanente, experiencias de vida, honestidad y respeto entre otras:

“Una mujer bella...es una mujer transparente, una mujer que es como es, (...) pero más allá de lo físico es su personalidad es su esencia, no hay que ser hermoso físicamente para ser una bella mujer.” Marcela.

3.5 Estructura de las representaciones sociales de las mujeres en la cultura del Metal en Bogotá.

Se determinó el núcleo central de las representaciones sociales en concordancia con la propuesta teórica de Jean Claude Abric, el autor afirma que las representaciones sociales se organizan en torno a un núcleo central, el cual determina el significado y la organización de las representaciones, este núcleo central sería estructurante, es unificador y estabilizador de la representación. Este es el lugar más resistente a la modificación en la representación, aunque también la transforma. Por tanto, se plantea que al identificar el núcleo de las representaciones se podrá llegar a analizar y comparar las representaciones. La identificación del núcleo de las representaciones sociales se establece a partir de las informaciones reiteradas en varias de las respuestas de la entrevista aplicada a las 19 mujeres.

Otro elemento que para Abric (2001) cobra relevancia en la estructura de las representaciones sociales son los elementos periféricos que contienen informaciones, opiniones, estereotipos y creencias, se encuentran jerarquizados, estos elementos periféricos poseen tres funciones: Función de concreción, Función de regulación, Función de defensa,

Frente a la estructura representacional de la categoría mujer (Núcleo) ilustrada en el siguiente gráfico (gráfico 3) muestra las siguientes RS: Religión, deísmo, pautas restrictivas, superficialidad, liberación. En cuanto a los elementos periféricos se encuentran los siguientes conceptos: Delicadeza, debilidad, sumisión, familia, normas de conducta, aspectos e indumentaria (voluptuosidad, groupie y belleza), intereses cognoscitivos, fuerza, empuje, sinceridad, maternidad proyecto, espiritualidad.



Gráfico 3. Representaciones de la palabra mujer (Elaboración propia, 2020)

Sobre la estructura representacional de la categoría Metal ilustrada en el gráfico número 4, las mujeres pertenecientes a la cultura del Metal entrevistadas presentan como núcleo de la representación los siguientes elementos: Cultura/contracultura, aspecto e indumentarias, identidad/gusto, música (ritmos e interpretación), machismo. Los elementos periféricos entendidos son: Territorios, lenguajes, consumos, creencias, estilo de vida, búsqueda y relaciones de pareja, capital cultural, cotidianidad, tatuajes, acero, negro y cuero, formas delcuerpo femenino, consumo, letras de canciones, aportes a la escena, conflicto, fuerza,sexualidad.



Gráfico 4. Estructura de la representación del Metal (elaboración propia, 2020)

Conclusiones.

Dado que el objetivo general de la investigación realizada fue: Interpretar las representaciones sociales que las mujeres pertenecientes a la cultura del Metal en Bogotá elaboran sobre sí mismas. Se hizo necesario establecer el contenido de las representaciones sociales por medio del procesamiento de datos obtenido a partir de entrevistas semiestructuradas y cartas asociativas. En concordancia, se derivaron dos objetivos que llevaron al establecimiento y posterior análisis de las características y estructura de las RS: determinar las principales categorías que articulan la representación social que las mujeres pertenecientes a la cultura del Metal tienen sobre sí mismas e, identificar la estructura de las representaciones sociales de las mujeres pertenecientes a la cultura del Metal en Bogotá. En consecuencia, se pudo concluir que:

- Como descripción general del grupo de mujeres participantes en el estudio se evidencia que en su mayoría pertenecen a niveles socioeconómicos medios, no se encontró en la muestra mujeres pertenecientes a niveles socioeconómicos altos (estratos 5 o 6), lo cual puede sugerir que este tipo de música no es muy difundida o aceptada para las mujeres de estos niveles socioeconómicos, este hallazgo coincide con los resultados obtenidos por Germán Muñoz (Muñoz, 1998), según los cuales las preferencias musicales de los jóvenes están asociadas al nivel socioeconómico, para el caso del presente estudio, las mujeres asocian su preferencia por el Metal con la manifestación de condiciones materiales, entendiéndolo que son mujeres que están en estratos socioeconómicos medios y que consideran esta expresión estética como base para la manifestación de su inconformidad y construcción de sus identidades.
- Se concluye que la adopción del Metal por parte de las participantes en su estilo de vida obedece al trasfondo contestatario y/o contracultural del Metal que para algunos segmentos de la sociedad se encuentra fuera del *mainstream* y es satanizado tradicionalmente. Valdría la pena debatir la denominación que del Metal hacen los estudios recientes sobre todo desde los “*Metal Music Studies*” de origen europeo, como “música popular contemporánea”, pues para el caso latinoamericano, el Metal está fuera de los márgenes de lo denominado tradicionalmente como “popular”.
- Con respecto al contenido y la configuración de las representaciones de las mujeres pertenecientes a la cultura del Metal en Bogotá, un elemento importante es que estas se insertan dentro de esta cultura durante la adolescencia. Lo anterior sugiere que la adolescencia como etapa en que se dan rupturas bastante importantes frente a las

exigencias, parámetros y normas sociales. Ya que es en este periodo que se establecen relaciones de identificación con su sentir a partir de la experiencia sonora derivada de los ritmos característicos, letras de canciones, lugares de encuentro e indumentarias distintivas del Metal.

- Otro de los contenidos que se puede extraer de las representaciones relacionadas con el Metal, es que las entrevistadas dimensionan al Metal como una cultura, en la medida que genera la identificación de cada uno de sus miembros. Esta identificación se da con un tipo de música, unos rituales, unos territorios, unos lenguajes, unas indumentarias, unos significados de lo social y demás. Estos elementos permiten la diferenciación de sus miembros frente a otros grupos, fortaleciendo el sentido de comunidad y porque no decirlo de hermandad.
- Un contenido relevante de las RS relacionado con el Metal es la diferenciación: Las mujeres entrevistadas plantean que existen divergencias entre ellas y las “mujeres del común” desde varias perspectivas. En un primer plano afirman que existe un distanciamiento en cuanto, posturas ideológicas, que se manifiestan en los hábitos de consumo cultural y las prácticas relacionales. En un segundo plano, aclaran que el hecho de pertenecer a esta cultura ha sido un insumo importante para la configuración de su personalidad.
- Para las mujeres pertenecientes a la cultura del Metal, el factor determinante para hacer parte de esta comunidad de sentido es la percepción sonora y derivado de ella el dominio del capital cultural. Resaltan que, aunque existen representaciones relacionadas con las mujeres desde la sensualidad y el aspecto, ese no es un criterio para pertenecer a esta cultura, ni se sienten “cuerpos erotizados” todo el tiempo. Las RS que poseen sobre las indumentarias y las formas del cuerpo mismo, son un aditivo que propicia espacios de identidad. Lo anterior se da desde la territorialidad que representa el cuerpo, pero, de ninguna manera son el elemento básico de la identidad de una mujer escucha de Metal.
- Se observa una relación directa de la adquisición del capital cultural, con el paso de una feminidad tradicional a una feminidad divergente. En la medida que las participantes se encuentran en procesos en los que negocian y se enfrentan con los aspectos dominantes de la cultura androcéntrica. Es decir, entre mayor interseccionalidad entre los discursos de ser mujer, metalera, y pretender un crecimiento a escala social, más consciente se es de los factores que obstaculizan el

acceso a Derechos y por ende se pretende transformar prácticas asociadas tradicionalmente al ser mujer.

- Otro aspecto importante en el contenido de las RS sobre la categoría mujer, es que a pesar de que la cultura del Metal se define como una contracultura y es contestataria desde muchas perspectivas, se ve permeada por discursos tradicionales frente a lo femenino. Estos se encuentran relacionados con pautas de comportamiento ligadas fundamentalmente a lo religioso. Se rastrean dentro de las RS una fuerte tendencia a privilegiar la visión androcéntrica y heteronormativa de la sociedad. Las mujeres pertenecientes a esta cultura plantean que la cultura del Metal, es eminentemente machista y que dentro de ella se han atribuido comportamientos a las mujeres que pasan por considerarla objeto sexual (*Groupie*), hasta un simple artículo decorativo, también manifiestan que existen distinciones frente a la idoneidad de las mujeres a la hora de interpretar instrumentos musicales, cerniéndose sobre ellas, muchas veces, un velo de sospecha sobre sus capacidades de interpretación, mientras que para el caso de los hombres no existe sospecha, se da por sentada su capacidad, por lo general, las mujeres deben demostrar la suya.
- A pesar de ello, las mujeres también manifiestan que se han ido ganando espacios para ellas dentro de la comunidad de sentido del Metal. Se ha producido en Bogotá y en Colombia una lucha fuerte y constante desde los noventa por ganar terrenos y hacer valer su conocimiento y dominio tanto de capital cultural. De esta manera trascienden el lugar biológico y cultural, para pasar a su reconocimiento como actor(as) que producen y asumen el compromiso con la sociedad y esta comunidad de sentido.
- En cuanto a los parámetros estéticos se da una resignificación de lo bello y lo feo, por tanto, se crean nuevas formas simbólicas que se convierten en parte fundamental de las identidades del grupo. Así mismo consideran que los estereotipos estéticos no son condición para pertenecer a la cultura del Metal, aunque existan preferencias marcadas.
- La gran mayoría de entrevistadas han tenido acceso a niveles educativos y se desempeñan en su campo de formación profesional o están incluidas en el mundo académico o laboral. Esto se debe en gran medida a que parte de las RS que ellas han reinterpretado sobre la mujer están asociadas a la libertad, la lucha y la fuerza, como motor de sus acciones. Si bien esto en los verbatines no lo atribuyen directamente al Metal, se observa que existen unas formas de conciencia asociadas a hacerse

responsables de sí mismas en cuanto a su construcción como sujetos. De ahí que vean la educación como escenario para acceder a libertades y derechos.

- Si bien es cierto que se ha hablado de unas feminidades divergentes, se observa que en el núcleo central de las RS sobre la categoría de mujer aparece la concepción sobre la maternidad tanto de manera negativa como de manera positiva. La primera asociada a las restricciones sociales impuestas desde el patriarcado y la segunda asociada al papel de cuidadora y dadora. Estas dos visiones convergen en la responsabilidad de la mujer con el cuidado de los hijos. No obstante, quienes son madres señalan que tienen enfoques de crianza no tradicionales, en los que incluyen sus gustos y sus creencias, como parte del sistema axiológico que determina el funcionamiento de sus familias. De ello, se sugiere que las representaciones sociales son reelaboraciones de las imágenes que la realidad presenta, que cuentan con elementos que reproduce el sistema sociocultural, pero que al mismo tiempo generan nuevas formas de significación de los fenómenos para quienes los viven, planteando que efectivamente el contacto entre dos esferas culturales con sus especificidades genera una transformación al interior de ellas.
- Las entrevistadas generaron procesos de construcción/deconstrucción (Abrić) desde el marco de la negociación entre cultura dominante y sistema cultural del Metal frente al ámbito religioso debido a dos factores: El primero es la etapa de desarrollo en la que se insertan en la cultura del Metal, (la adolescencia) se produce una crisis frente al dogma religioso que las obliga a cuestionar la institucionalidad y el lugar que se atribuye a las mujeres. El segundo factor que se aprecia en los datos obtenidos es que las letras de las canciones propician una postura crítica que contribuye a desmitificar la institucionalidad religiosa. A partir de esto, se va generando una identificación y posterior estructuración de las creencias desde una espiritualidad ligada al desarrollo personal, la convivencia, la igualdad y el respeto por la naturaleza y el otro, más no desde una confesión religiosa y una posición subvalorada de las mujeres.
- En cuanto a conclusión metodológica, algunos elementos arrojados por las cartas asociativas presentaron una gran gama de sentidos por lo cual no fueron tomados en su totalidad para describir el contenido de las representaciones, pues no registran unidad, sino que más bien dan cuenta de elementos de vivencia personal, estos elementos son: presencia de tatuajes, roles de las entrevistadas, experiencias que configuran su personalidad (diferentes al ser escuchas de Metal).

- A partir de los resultados de esta investigación surgen interrogantes por responder, sería interesante establecer cómo es la estructura y el contenido de representaciones de una cantidad significativa de mujeres escuchas de Metal por segmentos de edad, indagar las estructuras de las representaciones que presentaron dispersión en las cartas asociativas (comprender los puntos de fuga) o particularizar en el contenido de las representaciones frente a cada uno de los elementos del núcleo central, propuestos en esta investigación como por ejemplo: la superficialidad o también la liberación que analizarían a fondo uno de los aspectos más importantes de las representaciones de las mujeres al interior de esta cultura. Así mismo desde este núcleo de la liberación caracterizar diferentes feminidades que posiblemente reproduzcan prácticas de corte androcéntrico o indagar en las nuevas masculinidades que se puedan estar presentando.
- Otro factor que puede ser de interés investigativo puede ser el establecer contrastes entre las representaciones de mujeres pertenecientes a otras culturas o comunidades de sentido. De allí se podrían formular no sólo las características de las representaciones sino delinear algunos aspectos característicos frente a las identidades que construyen las mujeres en diversos marcos interpretativos diferentes a los institucionalizados.
- Podrían formularse las siguientes interrogantes: ¿Cuáles son los elementos que articulan la construcción de identidades de las mujeres en contextos alternativos? ¿Las representaciones de las mujeres sobre sí mismas en otros contextos materializan el abandono de parámetros de conducta tradicionales? ¿Por qué la “contracultura” reproduce un orden del mundo binario y androcéntrico? ¿Cuál es la incidencia de ciertos ritmos musicales en las formas de concebir el cuerpo femenino desde las propias mujeres?

Referencias bibliográficas

- Abric, J. C. (2001). *Prácticas Sociales y Representaciones*. México: Ediciones Coyoacán.
- Ballén Ariza, M. et al. (2002). *Abordaje hermenéutico de la investigación cualitativa: (teorías, proceso, técnicas)*. Bogotá: Universidad La Gran Colombia.
- Berger, P., & Luckmann, T. (13 de Abril de 2001). *La Construcción Social de la Realidad*. Obtenido de PSIKOUA: <https://psikoua.wordpress.com/2007/08/21/la-construccion-social-de-la-realidad-berger-luckmann/>
- Bourdieu, P. (2000), *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama (2005) *Capital cultural, escuela y espacio social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Cárdenas, D. (2018) *Construcción del género en el discurso visual del Death Metal* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, sin publicar
- Duby, G. (2000) *Historia de las mujeres en Occidente*, 5 vols., Madrid: Taurus.
- De Garay Sánchez, A. (Abril de 1994). *El Rock, una Práctica Cultural: entre la lógica de la producción y la lógica del reconocimiento*. (E. Comunicación, Ed.) *Comunicación: Estudios Venezolanos de Comunicación*, 19-31. Recuperado el 20 de enero de 2012, de https://www.gumilla.org/biblioteca/bases/biblo/texto/COM199486_19-31.pdf
- Gamba, Susana. (2007). Estudios de Género/ Perspectiva de Género. En G. Susana, *Diccionario de estudios de Género y Feminismo* (págs. 119-122). Buenos Aires: Biblos.
- Lipovetsky, G. (1999). *La Tercera Mujer: Permanencia y Revolución de lo Femenino*. Barcelona: Anagrama.
- Moscovici, S (1975) *Introducción a la psicología social II*. Barcelona: Planeta
- Muñoz, G. (1998). *Consumos culturales y nuevas sensibilidades*. En Margulis, M, et al, *Viviendo a toda: Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Departamento de Investigaciones Universidad Central
- Pérez Colman, C., & del Val Ripollés, F. (18 de Julio de 2009). El rock como campo de producción cultural autónomo: Autenticidad y producción discográfica durante la constitución del rock. *Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 3(2), 181-192. Recuperado el enero de 2012, de <http://www.intersticios.es/>: <http://www.intersticios.es/article/view/4421/3184>
- Reina, C. (2009). *Bogotá: Más que pesado, Metal con historia*. Bogotá: Letra Oculta Ediciones.
- Toro Jaramillo, I., Parra Ramírez, R. (2010). *Fundamentos epistemológicos de la investigación y la metodología de la investigación: cualitativa/cuantitativa*. Bogotá: Fondo Editorial Universidad EAFIT.

Viera, P. (2011). Mujeres en el rock: Identidades y experiencias en Tijuana. *Regiones Suplemento de Antropología* No. 44, marzo-mayo 2011. Recuperado de: <http://regiones.ursaminor.mx/pdf/Regiones44.pdf>

REPRESENTACIONES SOCIALES E IMAGINARIOS COLECTIVOS DEL GÉNERO, EL CUERPO Y LA SEXUALIDAD

La creación de la Red Iberoamericana de Imaginarios y Representaciones Sociales (RIIR) ha posibilitado el análisis de fenómenos y grupos sociales a partir de un marco epistemológico, en el cual la observación del entramado simbólico y discursivo ha permitido identificar y comprender diversas prácticas en torno a la construcción de la subjetividad y de la identidad social tanto del individuo como de los grupos sociales, como obtener lecturas que de estos la sociedad hace. De acuerdo con lo anterior, se han revisado diversas temáticas incluidas que corresponden a las categorías de Género, Cuerpo y Sexualidad. Para esto se creó un Grupo de trabajo (GT) cuyo objetivo es el promover la producción y el intercambio de conocimientos referentes a los estudios en imaginarios y representaciones sociales a través del análisis y la comprensión de conceptos como la diversidad sexual, las emociones, la subjetividad, los movimientos feministas, las masculinidades y feminidades en diferentes contextos y desde distintos enfoques teóricos. La importancia de crear un GT relacionado con el género y abordarlo desde el enfoque teórico de los imaginarios y representaciones sociales, se debe a tres razones relacionadas entre sí. La primera obedece al posicionamiento progresivo que han tenido los estudios de género en América Latina en las últimas décadas, convirtiéndose en elemento articulador de estudios disciplinarios y permitiendo el uso de metodologías y enfoques interdisciplinarios y transdisciplinarios. El segundo elemento, responde al ejercicio reivindicativo y de lucha de derechos que han encabezado las mujeres, en un primer momento y posteriormente las comunidades que abogan por la diversidad sexual y el cuerpo como espacio político. El tercer elemento es la transversalidad de los conceptos de género, sexualidad y cuerpo en la vida social y en la construcción de la subjetividad y su identidad social. En consecuencia, el GT se propuso indagar ¿cómo el género se construye desde el ámbito sociocultural y funciona como categoría de análisis en las ciencias sociales?, la pertinencia de este interrogante está determinada por la observación de las relaciones intersubjetivas, el papel del lenguaje como denominador de realidad y la alimentación del corpus teórico de las CS a partir de nuevas categorías. Lo expuesto permite proponer otros interrogantes como: ¿cuáles son los elementos que articulan las construcciones de género?, ¿cómo vivimos nuestro cuerpo de hombres, mujeres y disidencias sexuales en una cultura y sociedad específicas?; para responder esto se tienen en cuenta los discursos estéticos, políticos, socioculturales, las dinámicas intersubjetivas y las construcciones colectivas. Un tercer interrogante obedece a ¿cómo se ha abordado la categoría de género desde distintos contextos, distintos objetos de estudio y enfoques teóricos?, en las ponencias que abordan este interrogante se observa cómo el género es una categoría en permanente revisión y construcción. Por ende, existe una constante retroalimentación de este concepto y las categorías asociadas tanto desde los estudios de género, como los estudios culturales y las disciplinas sociales. De acuerdo con lo anterior cabe preguntarse por ¿qué metodologías se han utilizado y se pueden crear desde los imaginarios y las representaciones sociales para comprender el género, el cuerpo y la sexualidad? Respondiendo a esta pregunta, se puede observar o comprender la imbricación de los imaginarios y las Representaciones Sociales en la construcción de las categorías que son el centro de esta reflexión en la identidad de los sujetos. Los interrogantes expuestos guiaron las discusiones durante el Primer Seminario Internacional y Tercer Seminario Colombiano, sobre Imaginarios y Representaciones, realizado del 21 al 25 de septiembre de 2020, en el que participaron académicos y académicas de Iberoamérica. La muestra de trabajos aquí recogidos presenta variados enfoques disciplinares desde la antropología, la sociología, la historia y los estudios de género. Así mismo se observa una amplia gama de objetos y sujetos de investigación, por lo cual se observan diferencias en el abordaje. En consecuencia, las investigaciones presentadas encontraron coincidencia en sus reflexiones frente al género, el cuerpo y la sexualidad desde los imaginarios y las RS utilizando las herramientas y los enfoques que consideraron pertinentes acorde con la naturaleza de los fenómenos analizados. De acuerdo con lo anterior, en la introducción se presentan tres acápites: En el primero se dilucida las posibilidades interpretativas de la teoría de los imaginarios para revisar las categorías de género, cuerpo, sexualidad. En el segundo apartado se realiza un ejercicio similar a partir del concepto de representaciones sociales. Por último, se presentan algunas de las ponencias realizadas en el marco del Seminario, buscando elementos comunes que aporten a los interrogantes planteados.

COLECCIÓN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES



ISBN: 978-607-99388-5-7

