



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

LAS FUNCIONES SOCIALES DEL CUERPO: Investigación documental sobre el cuerpo como construcción social.

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN PSICOLGÍA
P R E S E N T A
GABRIELA CASTILLO TERÁN

DIRECTORA DE TESIS:

MTRA. PATRICIA PAZ DE BUEN RODRÍGUEZ

REVISORA:

MTRA. GLORIA ANGÉLICA CAREAGA PÉREZ

COMITE DE TESIS:

MTRA. MARÍA DE LA LUZ JAVIEDES ROMERO

DR. PABLO FERNANDO FERNÁNDEZ CHRISTLIEB

MTRA. GUADALUPE INDA SAENZ ROMERO

4
Facultad
de Psicología

MÉXICO, D.F.

2006



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: Gabriela Castillo

FECHA: 27/11/06

FIRMA: _____

Al final de la jornada estoy especialmente agradecida con todas aquellas personas que tienen un ejemplar de este trabajo entre sus manos.

Gracias por la libertad, el respeto, el amor y la paciencia.

INDICE

INTRODUCCIÓN.p. 4

CAPITULO 1

EL CUERPO COMO CONSTRUCCION SOCIAL.

- 1.1 La construcción social del conocimiento.p.8
 - 1.1.1 El concepto de la realidad de la vida cotidiana para Berger y Luckman.p. 10
- 1.2. Desarrollo del construccionismo como perspectiva teórica.p. 11
- 1.3. Influencias teóricas del construccionismo.p. 15
- 1.4. Premisas conceptuales del construccionismo social.p. 17
- 1.5. El cuerpo como objeto social.p. 22
- 1.6. El cuerpo como construcción social.p. 23

CAPITULO 2.

LAS FUNCIONES SOCIALES DEL CUERPO.

- 2.1. Definición de función social.p. 25
- 2.2. Las funciones sociales del cuerpo.p. 26
- 2.3. Sobre la facultad dinámica de las funciones sociales del cuerpo.p. 28
- 2.4. Elementos sociales que determinan las funciones sociales del cuerpo.. p. 29
 - 2.4.1. Cultura.p. 29
 - 2.4.2. Ideología.p. 31
 - 2.4.3. Religión.p. 31
 - 2.4.4. Régimen político.p. 33
 - 2.4.5. Lenguaje.p. 34
 - 2.4.6. Conocimiento científicop. 35
 - 2.4.7. Clase social.p. 36
 - 2.4.8. Género.p. 37
- 2.5. La formación de los significados.p. 40
- 2.6. Similitudes y diferencias entre la Teoría de las Representaciones Sociales y el Construccionismo.p. 41

CAPITULO 3

EL ESTUDIO DEL CUERPO.

- 3.1. Breve historia del estudio del cuerpo.p. 44
 - 3.1.1. El cuerpo antiguo.p. 44
 - 3.1.2. Influencia del cristianismo.p. 48
 - 3.1.3. El estudio moderno del cuerpo.p. 50
 - 3.1.4. Expresiones del cuerpo en el arte.p. 54

- 3.2 La aportación de Michel Foucault al estudio del cuerpo. ...p. 55
- 3.2.1. El cuerpo antiguo y el cuerpo moderno en Foucault.p.58

CAPITULO 4.

LA FUNCIÓN DEL CUERPO EN LA RELACIÓN CONSIGO MISMO.

FUNCIÓN SOCIAL DE EXPERIENCIACIÓN E IDENTIFICACIÓN.

- 4.1 Experienciación: Capacidad corporal de la experiencia en el mundo. ...p. 63
- 4.2. Identidad y cuerpo. ...p. 67
 - 4.2.1. Construcción de identidad.p. 67
- 4.3. Cuerpos sexuados: vivir un cuerpo de hombre o uno de mujer. ...p. 68
- 4.4. La vida del cuerpo y la estructura temporal de la existencia. ...p. 71
 - 4.4.1. Nacimiento y reproducción. ...p. 73
 - 4.4.1.1. Embarazo y maternidad.p. 75
 - 4.4.2. Enfermedad y muerte.p. 76
 - 4.4.2.1. Significado del cuerpo sin vida. ...p. 77

CAPITULO 5

LA FUNCIÓN DEL CUERPO EN LA RELACIÓN INDIVIDUO- INDIVIDUO.

FUNCIÓN SOCIAL DE COMUNICACIÓN.

- 5.1. El encuentro directo cara a cara.p.80
- 5.2. Interacción social.p. 81
- 5.3. Los usos sociales y las normas de urbanidad.p. 82
 - 5.3.1. Aspecto: Interpretación de la apariencia.p. 84
 - 5.3.2. Situación.p. 85
 - 5.3.3. Contacto.p. 87
- 5.4. Secreciones y funciones biológicas corporales.p. 89
- 5.5. Espacio social: la noción de territorio humano.p. 90
- 5.6. El lenguaje del cuerpo.p. 92
 - 5.6.1. La mirada.p. 93
 - 5.6.2. Las manos.p. 94
 - 5.6.3. Los gestos, la expresión del rostro.p. 95

CAPITULO 6

LA FUNCIÓN DEL CUERPO EN LA RELACIÓN INDIVIDUO-SOCIEDAD.

FUNCION SOCIAL DE CONTROL

- 6.1. Sociedad y procesos sociales.p. 97
- 6.2. Instituciones sociales y sus mecanismos de control.p. 97
 - 6.2.1. Familia.p. 99
 - 6.2.2. Escuela.p. 99
 - 6.2.3. Estado.p. 100
 - 6.2.4. Iglesia.p. 101
 - 6.2.5. Medios masivos de comunicación.p. 102
 - 6.2.5.1. Estereotipos como mecanismos de control social.p.103
- 6.3. Las prohibiciones impuestas al cuerpo.p. 105

6.3.1. Sexualidad.	...p. 106
6.3.2. Muerte.	...p. 108
6.3.3. Mutilación.	...p. 109
6.4. Estigmatización y otras formas de rechazo social a partir del cuerpo construido.	...p. 110

CONCLUSIONES. ...p. 111

BIBLIOGRAFIA ...p. 116

RESUMEN:

Este trabajo da cuenta de una investigación documental que se propuso indagar sobre las funciones sociales del cuerpo en tanto que construcción social. Así, desde la psicología social, teniendo al construccionismo como soporte teórico, y al cuerpo como eje temático, la tesis retoma una serie de textos y autores que provienen de tan variados orígenes como la filosofía, la etología, la sociología, la antropología, la historia, la psicología, etc. El trabajo de análisis y síntesis de la documentación permitió identificar y ubicar las funciones sociales del cuerpo en cuatro niveles, de los cuales el texto desarrolla los tres primeros: individual, interpersonal y social; o de identificación y experienciación, interacción y comunicación, y control social respectivamente, por los procesos sociales con los que se relacionan.

INTRODUCCION

El tema que desarrolla esta investigación es un punto de convergencia para diferentes disciplinas, el *cuerpo*. Aunque este trabajo nace y se desarrolla en el ámbito de la psicología social, y aunque todo el análisis está realizado desde esta perspectiva, ha resultado necesario e incluso indispensable manejar información proporcionada por otras *ciencias sociales*.

Encontramos aportaciones muy importantes para el estudio del CUERPO hechas por antropólogos, sociólogos, historiadores o etnólogos, que aunque no siempre hayan abordado el CUERPO directamente, si han realizado observaciones alrededor de él que para una investigación como la actual resultan de gran importancia.

Inclusive, campos de estudio tan variados como la literatura, las leyes y el arte han coincidido en el vértice del tema del cuerpo. Hecho que nos permite constatar la omnipresencia del CUERPO dentro del desarrollo individual y social del género humano.

Aunque el CUERPO aparece históricamente como un importante elemento para el trabajo en diferentes áreas, pues en palabras del antropólogo M, Mauss (1950) "El cuerpo es el primer instrumento del hombre y el más natural, o más concretamente, sin hablar de instrumentos, diremos que el objeto y medio técnico más normal del hombre es su cuerpo." ¹, es sólo muy recientemente que se ha centrado la atención en él como objeto de estudio, desde una perspectiva diferente a la médica. Algunas investigaciones se han dedicado a indagar sobre las implicaciones del CUERPO en relación con los procesos del individuo y la forma en que éste vivencia su corporeidad; algunas más sobre las representaciones del cuerpo y sus significados en el marco de las relaciones sociales. Así, desde el campo de la filosofía pura hasta el de la experimentación más rigurosa, se deja cuenta claramente del cuerpo como un elemento constitutivo de la vida individual e indiscutiblemente como un elemento social con significados asignados. En psicología se han multiplicado los estudios sobre la formación de estereotipos, imagen corporal y autoconcepto, sin embargo pocos análisis abordan al CUERPO como fenómeno social en sí mismo.

Es así que la presente investigación surge no para llenar un vacío teórico, sino para articular una serie de propuestas, como las provenientes del psicoanálisis, la psicología social, la antropología y la etnología. Por lo que se llevó a cabo una revisión general sobre el tema del cuerpo. Pero hablar del CUERPO puede significar extenderse en una recopilación de información inusitada por su extensión casi ilimitada. Pretender hacer una recopilación de esta naturaleza debería tener algún objetivo para

¹ M, Mauss (1950) p. 342

no perderse o acabar en poesía. Es por eso que fue importante desde las primeras etapas de la investigación limitar el tema a una pregunta general, con lo cual, el análisis de toda la información nos permite exponer y explicar el proceso a través del cual el cuerpo se constituye en una construcción social que tiene por objeto cubrir funciones sociales muy específicas propias de cada cultura.

Es importante resaltar que encontrando al CUERPO como un elemento indispensable para el desarrollo de la vida individual y social, es que sus significaciones y funciones sociales, se encuentran igualmente inseparables del marco de la cultura. Y puesto que nuestra cultura encaja dentro del modelo de cultura occidental, a lo largo del desarrollo del trabajo nos referiremos de manera muy general a la cultura occidental, ya que todos los textos revisados han surgido dentro de este modelo cultural, y aun en el caso de los que se refieren a culturas orientales o de las llamadas primitivas, los análisis revisados siempre son realizados por autores que provienen de una cultura occidental y que por tanto realizan su análisis con este punto de vista.

Una revisión a las investigaciones existentes sobre el tema nos ha permitido confirmar que el cuerpo se encuentra presente en todas las culturas como uno de los símbolos más importantes, ya que la cultura es un producto social, las sociedades están formadas por individuos y los individuos por cuerpos. Además se trata de un símbolo cuyos significados tocan las fibras más sensibles del ser humano, y con lo cual las funciones del cuerpo en cuanto que construcción social resultan de especial importancia, por lo que resulta pertinente realizar una investigación como la presente. El CUERPO entonces es, como símbolo, ante todo una construcción social, o cultural², por lo que representa características específicas de la cultura. Con esta base iniciamos la investigación bajo la premisa de que si es el cuerpo un símbolo tan importante debe tener funciones sociales de igual magnitud. Otro objetivo fue demostrar que el cuerpo como construcción es un producto cultural que se ve influenciado en sus significados y funciones por otros productos culturales como la religión, la organización social y los valores de una cultura.

Además, esperamos que el trabajo expuesto sirva de base para la realización futura de investigaciones puntuales e incluso de carácter empírico que permitan el contraste con la teoría, ya que una limitación importante para la realización de este trabajo, fue que algunos temas tratados no cuentan con el respaldo de investigaciones que aporten datos vivos sobre lo que se dice en teoría, tal es el caso de los trasplantes de órganos, pérdida de algún miembro, etc. Por lo que muchas veces no aportamos datos y solo nos basamos en análisis teóricos presentados por otros autores.

Para indagar ya no sólo sobre el cuerpo como construcción cultural, sino sobre sus funciones sociales, hubo varias preguntas de investigación que sirvieron de eje al desarrollo de este trabajo:

² Algunos autores manejan el concepto de construcción social, como Berger y Luckman (1967), o Ibáñez (1994), mientras que otros como Lamas, M (1996) se refieren al mismo concepto como construcción cultural.

- ¿En qué ámbitos de la vida individual y social influye el cuerpo en tanto que construcción social?
- ¿De qué elementos de la vida social se nutren las funciones sociales del cuerpo?
- ¿Qué procesos sociales se pueden identificar con las funciones sociales del cuerpo?

Para lo cual fue necesario realizar un trabajo en tres etapas principales:

1. La primera etapa consistió en recabar una bibliografía lo suficientemente amplia y variada como para realizar un INVENTARIO DE INFORMACIÓN alrededor del cuerpo. Una revisión histórica que sistemáticamente conformaría el panorama para el desarrollo del tema. De tal suerte que esta etapa estuvo dedicada a la documentación en libros, reportes inéditos, enciclopedias, diccionarios, revistas, manuscritos y otras publicaciones, esto con el apoyo de bancos de datos o vía internet.

2. Tras la revisión cuidadosa de la bibliografía reunida y la selección de los textos más importantes por su aporte teórico o de información en datos y ejemplos, se procedió al ANALISIS, lo que implicó una lectura más crítica y selectiva de la bibliografía. Esto permitió llevar a cabo una organización temática de la información, para relacionar los temas ubicados durante la realización del informe preliminar de las características del fenómeno estudiado.

3. Una vez reunida y organizada la información, se procedió a su INTERPRETACIÓN, con lo que fue posible ubicar las funciones sociales del cuerpo en tres niveles principales, describirlas y relacionarlas. Sólo entonces se procedió a redactar el informe final.

De manera general en los tres primeros capítulos se definen los conceptos teóricos y se explican los fundamentos construccionistas que permiten desarrollar y defender durante los siguientes capítulos lo que se ha identificado como las funciones sociales del cuerpo y que constituyen el auténtico trabajo sobre el tema planteado y una aportación original al estudio del cuerpo.

El primer capítulo "El cuerpo como construcción social" describe la teoría propuesta por Berger y Luckman sobre la construcción social del conocimiento, la forma en que el cuerpo se constituye en un objeto socialmente construido y nos refiere sobre los significados que le son asignados en el contexto de lo social. Se describen los principales postulados del construccionismo, sus influencias teóricas y se argumenta sobre los beneficios de esta teoría para la realización de una investigación como la presente. El capítulo segundo presenta una visión general de lo que son las funciones sociales del cuerpo, y se describen los elementos sociales que influyen a estas funciones y algunas de sus características generales. Este capítulo es también una introducción a los niveles de análisis en los que se ubica a las funciones sociales del cuerpo y que se describen detalladamente en los capítulos siguientes. En el tercer capítulo, y como consecuencia de haber señalado durante el primero la importancia que reviste para la perspectiva construccionista realizar una revisión histórica del

fenómeno en análisis, se presenta "El estudio del cuerpo". Así, el capítulo tercero contempla las diversas maneras que han tenido las personas de entender, estudiar, conceptualizar y relacionarse con el cuerpo en diferentes momentos de la historia, abarcando a grandes rasgos a los autores más influyentes y representativos desde la antigüedad grecolatina hasta nuestros días.

El cuarto capítulo expone el primer nivel de análisis propuesto: "La función del cuerpo en la relación consigo mismo", ya que como se verá, el cuerpo es antes que nada, el material de proyección en el que se prescribe la identidad, pero es, al mismo tiempo el puente que mantiene el contacto entre la parte más íntima del ser y el mundo externo: se es un cuerpo y con ese cuerpo que se es, se conoce el mundo. En el capítulo cinco "La función del cuerpo en la relación individuo-individuo", se describe como el cuerpo esta constreñido por un estricto código de comunicación que regula las interacciones sociales. Este código incorpora normas y valores pero además desvela claramente la posición de cada uno dentro del entramado social, evidenciando la función o condición social de cada uno. El capítulo seis presenta cómo los productos de la cultura: tabúes, mitos, ritos, hábitos y costumbres, etc., actúan sobre el individuo en lo que se ha denominado "La función social del cuerpo en la relación individuo-sociedad"; que describe los mecanismos sociales que operan a través de las instituciones sociales para controlar a los individuos y sus cuerpos. En el mismo capítulo se abordan también las formas de castigo social impuestas al cuerpo como construcción social encarnado por personas cuyo cuerpo está marcado por la diferencia o que no se han adaptado correctamente a contexto social.

El último capítulo, dedicado a las conclusiones, expone en forma global las relaciones que permitieron realizar el análisis de la información y su organización en la forma en que han sido presentada.

CAPITULO 1

EL CUERPO COMO CONSTRUCCIÓN SOCIAL

1.1. La construcción social del conocimiento.

El libro de Peter Berger y Thomas Luckman, "La construcción social de la realidad", es uno de los más importantes en lo que al construccionismo social se refiere. En el libro editado por primera vez en 1967, Berger y Luckman definen las bases de lo que ellos denominan sociología del conocimiento, conceptos que han sido retomados y desarrollados en el mismo sentido por otros muchos autores aunque algunas veces han parecido ignorar a Berger y Luckman. Incluso Baudrillard desde una trinchera no tan lejana, coincide en señalar que: "...la realidad no ha existido siempre. Comenzó a hablarse de ella sólo a partir de la existencia de una racionalidad para mencionarla, de unos parámetros que permiten representarla mediante signos codificados y descodificables."¹

La tesis básica defendida por Peter Berger y Thomas Luckman es que la realidad se construye a partir de un proceso social, y que corresponde a la sociología del conocimiento analizar los procesos por los cuales esto se produce: "...sostenemos que la sociología del conocimiento se ocupa del análisis de la construcción de la realidad".² De tal suerte que la sociología del conocimiento se ocuparía de todo lo que una sociedad considera como "conocimiento" sin detenerse en comprobar la validez del mismo. La sociología del conocimiento, de acuerdo con Berger y Luckman se ocuparía así del análisis de la construcción social de la realidad. Definiendo la realidad como una cualidad propia de los fenómenos que reconocemos como independiente de nuestra propia volición. También destacan la relatividad social del "conocimiento" y de la propia "realidad". Puntos importantes de coincidencia con otros autores del construccionismo social contemporáneo que se analizará más adelante. Otro tema importante para Peter Berger y Thomas Luckman es el relativo a lo que la gente "conoce" como "realidad" en su vida cotidiana, no-teórica o pre-teórica. En otras palabras, el "conocimiento" del sentido común más que el de las "ideas" debe de constituir el tema central de la sociología del conocimiento".³ Pero la percepción fundamental sobre la necesidad de dicha definición se debe a la influencia del pensamiento de Alfred Schutz; pues como los mismos Berger y Luckman señalan, es Shutz quien se centró en el estudio de la estructura del mundo del sentido común en la vida cotidiana; el trabajo de este autor se enfocó en comprender las formas de relación intersubjetiva en el mundo de la vida. En palabras del mismo Schutz, "...mi mundo cotidiano no es mi mundo privado, sino más bien un mundo intersubjetivo; la estructura fundamental de su realidad consiste en que

¹ Baudrillard, J. (2000) *Contraseñas*. Barcelona, Anagrama. p. 49

² Berger y Luckman (1967) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires. Amorrortu, 1968. p. 15.

³ *Ibid.*, p.31.

es compartido por nosotros.⁴ "El mundo de la vida cotidiana es, por lo tanto, fundamentalmente intersubjetivo: es un mundo social."⁵

La visión de P. Berger y T. Luckman se ve influenciada también por el pensamiento de autores como Durkheim y Weber en lo referente a la constitución de la realidad social por medio de significados subjetivos "tanto para la sociología en su sentido actual, como para la historia, el objeto de conocimiento es el complejo de significado subjetivo de la acción."⁶ Por otra parte, los supuestos socio-psicológicos manejados por Berger y Luckman, están influidos por el pensamiento de George Herbert Mead y sus desarrollos sobre la escuela simbólico interaccionista, incluyendo la teoría de Mead sobre la dialéctica entre la sociedad y el individuo.

Hay tres conceptos centrales en la tesis de Berger y Luckman sobre la construcción social de la realidad: primero, la importancia de "el conocimiento de sentido común", en "la realidad de la vida cotidiana" y tercero, el hecho de que la realidad social "se construye por medio de significados subjetivos". Me parece importante, que aunque a estos autores no se les identifica como iniciadores o como una importante influencia dentro del movimiento construccionista (por ejemplo Ibáñez señala primero a K. Gergen), ya en su libro de 1967, Berger y Luckman utilizaron literalmente y en el mismo sentido que en el construccionismo actual la idea de que "la realidad se construye socialmente". Es posible resaltar que en todo momento Berger y Luckman declaran que es deber de la sociología del conocimiento analizar los procesos a través de los cuales la realidad se construye, pues creo es claro que por aquellos años el término "construccionismo" no se empleaba como en la actualidad o no existía. Sin embargo el construccionismo en su sentido actual y la sociología del conocimiento en su definición de entonces, son dos herramientas similares; pues en definitiva, lo que Berger y Luckman defienden es la premisa del construccionismo actual, entendido incluso en el sentido de Tomás Ibáñez. Y al igual que Ibáñez, reconocen la importancia del lenguaje en el proceso de construcción del significado subjetivo:

"El lenguaje se origina en la vida cotidiana a la que toma como referencia primordial; se refiere por sobre todo a la realidad que experimento en la conciencia en vigilia, dominada por el motivo pragmático"⁷

Y la importancia de la interacción social en el mismo proceso:

"El mundo de la vida cotidiana se estructura tanto en el espacio como en el tiempo. ... Es suficiente señalar que también ella (la estructura del mundo) posee una dimensión social en virtud del hecho de que mi zona de manipulación se intersecta con la de otros."⁸ "..., poseo conocimiento de receta sobre el funcionamiento de las relaciones humanas."⁹ Estas últimas afirmaciones coinciden así mismo con los planteamientos hechos por Michael Foucault, Dominique Picard y otros autores en lo referente a la función de los códigos sociales que norman la conducta socializada de las personas, controlando los movimientos del cuerpo espacial y temporalmente.

⁴ Schutz y Luckman (1973) *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu, Argentina, 2001, p. 26.

⁵ *Ibid.*, p. 36.

⁶ Berger y Luckman (1967) p. 35.

⁷ *Ibid.*, p. 57.

⁸ *Ibid.*, p. 44.

⁹ *Ibid.*, p. 61.

1.1.1. El concepto de la realidad de la vida cotidiana para Berger y Luckman:

Como veremos, es en el ámbito "de la realidad de la vida cotidiana" donde tienen lugar los eventos y los fenómenos del cuerpo que lo constituyen como objeto social y donde se construyen las funciones sociales del cuerpo; y es ahí también, en el ámbito de lo cotidiano que encontramos los mejores ejemplos que nos ayudaran a comprender como se significa el cuerpo. Es en este sentido que la definición de Berger y Luckman resulta apropiada cuanto que reconoce la cualidad intersubjetiva de la cotidianidad, es decir, la importancia de la interacción social en la construcción de realidades.

La realidad de la vida cotidiana es la realidad tal como se ofrece al sentido común de quienes componen ordinariamente la sociedad. "El mundo de la vida cotidiana no sólo se da por establecido como realidad por los miembros ordinarios de la sociedad en el comportamiento subjetivamente significativo de sus vidas. Es un mundo que se origina en sus pensamientos y acciones y que esta sustentado como real por éstos."...es necesario "clarificar los fundamentos de la vida cotidiana, a saber, las objetivaciones de los procesos (y significados) subjetivos por medio de los cuales se construye el mundo intersubjetivo del sentido común."¹⁰

"La realidad de la vida cotidiana se presenta ya objetivada, o sea, constituida por un orden de objetos que han sido designados como objetos antes de que yo apareciese en escena. El lenguaje usado en la vida cotidiana me proporciona continuamente las objetivaciones indispensables y dispone el orden dentro del cual éstas adquieren sentido y dentro del cual la vida cotidiana tiene significado para mí", "De esta manera el lenguaje marca las coordenadas de mi vida en la sociedad y llena esa vida de objetos significativos"¹¹ Reconociendo en este párrafo la importancia del lenguaje, como se analizará más tarde cuando se hable de la importancia del análisis del discurso en el proceso de construcción social y del lenguaje en sí mismo como factor influyente en el proceso de construcción de realidades; y específicamente en la construcción social del cuerpo. Y continúan:

"La realidad de la vida cotidiana se me presenta además como un mundo intersubjetivo, un mundo que comparto con otros. Esta intersubjetividad establece una señalada diferencia entre la vida cotidiana y otras realidades de las que tengo conciencia. Estoy solo en el mundo de mis sueños, pero sé que el mundo de la vida cotidiana es tan real para los otros como lo es para mí. En realidad, no puedo existir en la vida cotidiana sin interactuar y comunicarme continuamente con otros."¹² Haciendo notar que una de las cualidades del mundo de la vida cotidiana, es la necesidad y la posibilidad de interactuar en él para validar su existencia.

¹⁰ Ibid, p. 37.

¹¹ Ibid, p. 39.

¹² Ibid, p. 40.

A propósito del cuerpo como construcción social, estas definiciones son pertinentes en la medida que esclarecen en que sentido el cuerpo es parte de la realidad de la vida cotidiana; que el cuerpo se construye en la cotidianidad de la vida, que existe un acuerdo tácito sobre lo que es el cuerpo, sus funciones, sus significados. El cuerpo es un elemento social, un "objeto" irremediamente, impositivamente cotidiano, del que no es posible prescindir ni modificar su influencia.

1.2. Desarrollo del construccionismo como perspectiva teórica.

Más allá de las influencias teóricas y de las formaciones y/o deformaciones académicas que hayan tenido los autores que hoy identificamos con el construccionismo, es importante destacar que existen entre ellos múltiples coincidencias, precisamente por lo cual se puede hablar de una perspectiva teórica, en la medida que hay consenso y se les ubica como teóricos de una misma corriente.

El libro de Berger y Luckman sigue estando vigente por la claridad de las definiciones que maneja. Aunque este libro haya sido superado, y con mucho, por autores más recientes en lo referente al desarrollo teórico, la tesis fundamental de Berger y Luckman no pierde relevancia.

El construccionismo ha encontrado aplicación en muy diversas áreas del estudio académico humano; así en medicina o física, lo mismo que en psicología y otras ciencias sociales. Pero el construccionismo es una perspectiva que ha arraigado en diferentes disciplinas teóricas a raíz de un movimiento social más fuerte: el postmodernismo.

De acuerdo con Ovejero (2000), el postmodernismo es un movimiento social que surge de la crisis que durante la década de los setenta y parte de los ochenta, vivió la sociedad estadounidense como consecuencia del contraste entre las secuelas de la Guerra de Vietnam y la prosperidad económica que siguió al fin de la Segunda Guerra Mundial. "Estos movimientos incorporaron los valores tradicionales basados en una ilimitada libertad personal con nuevos ideales contraculturales basados en la oposición a las personas que están en puestos de autoridad..."¹³ La gente comenzó a interesarse "por formas más personales e individuales de autoexpresión, olvidando muchos de los ideales sociales y comunales de los sesenta y dando paso a un mayor individualismo, narcisismo y conservadurismo." La psicología social como disciplina experimentó, entre los años setenta y primeros ochenta, según explica el mismo autor, una fuerte crisis de confianza, en sus tendencias y, sobre todo, en sus métodos. Por lo que "al entrar en los años noventa, la Psicología Social norteamericana parece ir en dos diferentes direcciones: una se basa en la revisión, la otra se basa en una más radical reconstrucción de toda la disciplina."¹⁴ Lo que se pretendía era "una psicología social

¹³ Collier y Cols., (1991) s.t. p. 239; citado por Ovejero (2000) *Psicología social postmoderna y emancipadora...* REIPS, Vol. 1, No. 1, Abril, 2000.

¹⁴ *Ibid.*, p. 249.

que fuera relevante para las vidas de la gente y que fuera aplicable a los apremiantes problemas sociales a los que se enfrenta la cultura contemporánea.¹⁵

El postmodernismo surge en contraposición al pensamiento moderno; y es así que, "si el discurso de la modernidad y de la ilustración exigían que los ciudadanos fueran seres reflexivos y críticos, el postmodernismo pretende utilizar esas mismas capacidades críticas para cuestionar los contenidos absolutistas y universalistas del propio discurso de la modernidad, en concreto, poniendo en cuestión las creencias modernistas sobre la verdad, el conocimiento, el poder, las figuras de autoridad y las bases sobre las que se sustentan, el individualismo y hasta el propio lenguaje."¹⁶ "Los filósofos postmodernos desafiaron así la premisa de que la razón puede proporcionar un fundamento objetivo y universal al conocimiento o que un conocimiento basado en la razón será socialmente beneficioso y asegurará el progreso."¹⁷ Ideas generales retomadas y desarrolladas singularmente por el construccionismo, como veremos más adelante.

Específicamente en psicología social, nos dice Anastasio Ovejero, cada vez son más los autores que "apuestan por una perspectiva psicosociológica del mundo diferente a la tradicional... haciendo ya una metapsicología que vaya deconstruyendo las hasta ahora tenidas por verdades inamovibles e incuestionables..." y es que, como afirma Gergen (1987, p.2), "durante los últimos tiempos se está haciendo cada vez más evidente que los fundamentos empiricistas de la ciencia se están agrietando profundamente. El despliegue de los datos empíricos para justificar y evaluar las proposiciones teóricas está dejando de ser loable. Y en la medida en que es así, el criterio tradicional para medir el valor de una teoría ya no sirve. Por tanto, deben considerarse las teorías de conocimiento alternativas con criterios alternativos para evaluar las proposiciones teóricas."¹⁸ "...el postmodernismo puede estar convirtiéndose en una nueva metanarrativa que deslegitime todo esfuerzo político por cambiar la realidad y por hacerla más justa."¹⁹

O Tomás Ibáñez, quien para definir al construccionismo afirma:

"La perspectiva socioconstruccionista ha ido emergiendo lentamente tras la crisis de la psicología social como un intento de hallar una metateoría²⁰ que pudiera representar una alternativa válida frente al modelo empiricista de la ciencia que caracteriza a la corriente dominante en la disciplina"... "El propio nombre de esta orientación ha ido cambiando, pasando por llamarse "socioconstruccionista" (Gergen, 1982; Gergen y Morawski, 1980) a su actual denominación de "construccionismo social".²¹ "La crítica

¹⁵ Ovejero, A (2000) Psicología social postmoderna y emancipadora... REIPS, Vol.1, No.1, párrafo 11. www.uniovi.es/~Psi/REIPS/v1n1/articulo2.html

¹⁶ Ibid, párrafo 12.

¹⁷ Loc. Cit.

¹⁸ Ibid, párrafo 7.

¹⁹ Ibid, párrafo 3.

²⁰ ¿A qué nos lleva el empleo de términos como metalenguaje, metacognición, metateoría, metáfora, metanarración...? ¿a ir más allá? La psicología social postmodernista en este sentido va más allá? Parece que son muchos los autores que en la actualidad recurren a estos metaconceptos o metapalabras. Aceptaría fácilmente que estemos, estos autores con sus palabritas y yo, con mis intenciones, refiriéndonos al contenido simbólico implícito en las construcciones discursivas.

²¹ Ibáñez, T (1994) Psicología social construccionista. Universidad de Guadalajara, México, 1994. p.104.

construccionista de los supuestos empiricistas se nutre también de las aportaciones de Gadamer, insistiendo sobre el carácter siempre cultural e históricamente situado de los marcos de referencia interpretativos a partir de los cuales las personas, incluidos los científicos, acceden a los significados.²²

Son muchos los psicólogos sociales que han contribuido a la articulación del construccionismo, por ejemplo, Anastasio Ovejero (2000) menciona a Gergen, K; Wexler, Ph; Giroux, en Estados Unidos; J. Shotter, Parker, M. Billing en Inglaterra o T. Ibáñez en España. Debido al propio eclecticismo que caracteriza al socioconstruccionismo, como nos dice Tomás Ibáñez: "en cuanto a sus fuentes de inspiración, ha permitido que muchos psicólogos sociales que "militaban" en diversas orientaciones alternativas a la psicología social instituida pudieran reconocerse, aunque fuera parcialmente con los planteamientos construccionistas"...esta orientación se ha abierto ampliamente a las aportaciones de la hermenéutica, de la Teoría crítica, de la orientación dialéctica, de la sociología fenomenológica, del contextualismo o de los puntos de vista wittgensteinianos, entre otras fuentes de inspiración."²³ Coincidiendo con Anastasio Ovejero quien identifica como principales fuentes de inspiración teórica a Nietzsche, Heidegger, Wittgenstein y Foucault.

La opción construccionista se aleja del interés por la explicación, la predicción y el control, identificándose más bien con el interés por la comprensión intentando elaborar teorías "generativas", es decir, teorías que tengan: "...la capacidad de cuestionar las asunciones dominantes de la cultura, de plantear cuestiones fundamentales en relación con la vida social contemporánea, de propiciar la reconsideración de aquello que se da por evidente y generar de esta forma nuevas alternativas para la acción social."²⁴

Y continúa: "En la medida en que la construcción del conocimiento es un proceso social y en que la tarea del psicólogo social consiste en comprender tales procesos... entonces el psicólogo social se toma indispensable para dilucidar las bases sobre las que descansa el conocimiento físico, químico, histórico o económico. En ese sentido, es la investigación social más que la investigación filosófica la que puede dilucidar nuestro entendimiento de la naturaleza del conocimiento y de sus adquisiciones."²⁵

De acuerdo con el construccionismo social, "... la realidad presenta una serie de propiedades que, aun siendo "realmente" constitutivas de la misma, no dejan de ser, sin embargo, absolutamente *subjetivas*. Son propiedades que conforman la realidad objetiva pero que resultan de las actividades cognitivas y, en términos más generales, de las actividades simbólicas desarrolladas por los individuos."..."esto implica que la *realidad tal y como es* está parcialmente determinada por la *realidad tal y como es para nosotros*, pasando a ser, en cierta medida, el resultado, o el producto, de nuestra

²² Ibid, p. 106.

²³ Ibáñez, T (1994) p. 105.

²⁴ Gergen (1982) p.109; citado por Ibáñez (1994) p. 107.

²⁵ Gergen (1982) p.202; citado por Ibáñez (1994) p.108.

propia actividad de construcción subjetiva de la misma.²⁶ En este sentido, la definición dada por Ibáñez coincide casi idénticamente con la de Berger y Luckman, y continua sobre la existencia de diversas realidades subjetivas:

"No es que existan diferentes realidades porque existan diferentes maneras de *tratar la misma* realidad objetiva, sino que existen diversas realidades porque la propia realidad incorpora en sí misma, y como parte constitutiva de sí misma, una serie de características que provienen de la actividad desarrollada por los individuos en el proceso que les lleva a formar su propia visión de la realidad."²⁷

El mismo Ibáñez es contundente y va más allá en su definición del construccionismo social, en lo que él mismo denomina una postura radical:

"El construccionismo disuelve la dicotomía sujeto-objeto afirmando que ninguna de esas dos entidades existe propiamente con independencia de la otra, y que no ha lugar a pensarlas como entidades separadas, cuestionando así el propio concepto de objetividad." "...el construccionismo... *radicaliza al máximo tanto la naturaleza social de nuestro mundo, como la historicidad de nuestras prácticas y de nuestra existencia.*" "En definitiva, el carácter literalmente *construido* del *sujeto*, del *objeto* y del *conocimiento* arranca estas entidades fuera de un supuesto mundo de *objetos naturales* que vendrían dados de una vez por todas."²⁸

Y continua, por si alguien tuviera algo que debatirle:

"...es indispensable romper radicalmente con la creencia de la verdad. Los criterios de la verdad son obra nuestra, y por lo tanto son tan contingentes y tan relativos a nuestras cambiantes prácticas como cualquier otra cosa que resulte de nuestro que hacer, *no hay por lo tanto nada que sea verdad en el sentido estricto de la palabra.*" Y para reivindicar al construccionismo después de estos "radicales" argumentos, agrega: "nos queda... no su *valor de verdad* sino su *valor de uso*, y su adecuación a las finalidades que asignamos, *nosotros mismos*, al desarrollo de tal o cual tipo de conocimiento." "El rechazo de la creencia de la verdad no significa que se niegue la utilidad del concepto *práctico* de la verdad que informa nuestra vida cotidiana."²⁹

De todo lo anterior, se concluye que: primero, el construccionismo defiende abiertamente la existencia de una realidad independiente a nuestro modo de acceso a la misma; y segundo se niega a aceptar que exista un modo de acceso privilegiado a ella, capaz de conducirnos, gracias a la objetividad, hasta la realidad tal y como es. Refiriéndose en este sentido a la autoridad concedida al conocimiento científico y sus métodos para alcanzar esa "realidad objetiva". Lo que el construccionismo defiende es que la realidad no existe con independencia de nuestra conformación como seres humanos y como seres sociales. "Lo que tomamos por objetos naturales no son sino objetivaciones que resultan de nuestras características, de nuestras convenciones y de nuestras prácticas."..."Esto significa, que los fenómenos psicológicos no vienen dados

²⁶ Ibáñez, T (1994) p.157.

²⁷ Ibid, p.158.

²⁸ Ibid, p.250.

²⁹ Ibid, p.255.

sino que son construidos a través de unas prácticas, que por ser "nuestras", son inevitablemente contingentes, sociales e históricas. Es decir, cambiantes, cambiables y relativas a una cultura dada."³⁰

1.3. Influencias teóricas del construccionismo.

La crítica construccionista, según nos dice Tomás Ibáñez, a los supuestos empiricistas señalados en el apartado anterior, se basa por una parte en las aportaciones de Wittgenstein sobre el papel que desempeñan las "convenciones lingüísticas", tanto en la configuración de los conceptos, como en su utilización, y en la producción de conocimientos sobre referentes a los que aluden supuestamente dichos conceptos.

Igualmente, han influido al construccionismo el desarrollo del tema de las actitudes y el estudio de los estereotipos, que muestran como las ideas preconcebidas y los prejuicios influyen en las reacciones de las personas frente a realidades que están estructuradas por esas ideas y prejuicios; y las investigaciones sobre la percepción social que aportan información sobre como los factores de tipo motivacional, afectivos, culturales e incluso socioeconómicos que influyen nuestra percepción de la realidad. Por ejemplo, Frederick C. Bartlett (1932) demostró como " los factores subjetivos no se limitan a configurar la realidad tal y como la percibimos, sino que inciden también sobre la realidad tal y como la recordamos..."³¹

Sobre el interés por el estudio de la vida cotidiana, Ibáñez considera importantes a los teóricos de la atribución (Jones y Davis, 1965; Kelley, 1967; Jones, Kanouse, Kelley, Nisbett, Valius y Weiner, 1972; Harvey y Weary, 1985, etc., etc.... citados por Ibáñez, p. 48-50) con raíces en la fenomenología de Heider. En efecto, dice Ibáñez "los teóricos de la atribución, en consonancia con el auge del cognitivismo en la psicología social, han mostrado un creciente interés por el *pensamiento ingenuo*, por las *inferencias de sentido común* y por sus manifestaciones en la vida cotidiana"³² Al mismo tiempo que la corriente etnometodológica ha contribuido al destacar la conveniencia de recoger y analizar los relatos que formulan los propios actores sociales. "Pero, tanto la influencia de la Teoría de la atribución como de la etnometodología han fructificado sobre un terreno ampliamente abonado por la preocupación wittgensteiniana por el "lenguaje cotidiano" y su incidencia en el desarrollo de la Teoría de la acción"³³

Así por ejemplo mientras que para los etnometodólogos, los seres humanos no son "autómatas culturales", sino que son agentes activos capaces de articular procedimientos que les son propios para definir, según las circunstancias, los significados de las situaciones sociales en las que están implicados; las teorías de la

³⁰ Ibid, p.267. Para más argumentos y contra argumentos del construccionismo social se puede leer: "¿Cómo se puede no ser un construccionista hoy en día?" y "Construccionismo y psicología." De Tomás Ibáñez en la bibliografía ya citada, capítulos III y VII respectivamente.

³¹ Ibid, p.160.

³² Ibid, p.92.

³³ Loc. Cit.

atribución presentan desde una "fría lógica de las influencias sociales" los efectos que los procesos cognitivos producen sobre las personas. Muy influenciadas por las formulaciones de Heider, demuestran la importancia que tienen los estados emocionales atribuidos a los demás para que una persona consiga definir sus propios estados emocionales. En este sentido, "Stanley Schachter mostraría... que la percepción de nuestros propios estados anímicos (y, por lo tanto, la naturaleza misma de dichos estados) se encuentra bajo la dependencia de una serie de inferencias nutridas por la conducta de los demás o por las informaciones que estos nos proporcionan (Schachter y Singer, 1962)"³⁴

En su obra más influyente, "The psychology of interpersonal relations" (1958), Fritz Heider defendió la importancia de estudiar a *la psicología ingenua*, refiriéndose al enorme y complejo sistema de conocimientos de sentido común que utilizan las personas en su vida cotidiana, tanto para explicarse a sí mismas su propia conducta como para entender la de los demás.

Así mismo, el "análisis del discurso" se nutre por su parte de una serie de tradiciones como por ejemplo, el análisis de las "*formaciones discursivas*" que arraiga en la versión marxista del *estructuralismo francés* (Pecheux, 1982), a la vez que en el abordaje etnometodológico de la *discursividad científica* (Mulkay, Potter y Yearley, 1982). Pero sin duda, también es sensible a la influencia del *postestructuralismo* y especialmente al concepto de "deconstrucción" elaborado por Jacques Derrida (Derrida, 1972; Parker 1988)³⁵ Según Derrida, los textos escritos pueden tener un significado nuevo cada vez que son leídos o releídos. Por consiguiente, no existe un significado "verdadero" o inherente al texto, ya que no refleja una correspondencia perfecta entre las palabras y la realidad. Por tanto hay que deconstruir el texto. Los deconstruccionistas intentan cuestionar o socavar las prioridades culturales dadas, su objetivo es descubrir significados alternativos ocultos, y esto lo hacen analizando las brechas, las inconsistencias y las contradicciones.³⁶

"Para la corriente hermenéutica, de la cual el interaccionismo simbólico constituye la más cercana expresión en el campo de la psicología social, la realidad siempre actúa a través de su interpretación por los seres sociales. No hay más realidad que la realidad tal y como la desciframos. Son los significados que le atribuimos los que van a constituir la única realidad que para nosotros existe efectivamente. La realidad tal y como la interpretamos es la única realidad que puede tener, por consiguiente, unos efectos sobre nosotros." "...Así pues, si bien es cierto que gran parte de los efectos que produce la realidad social pasan por la interpretación que de ella hacemos, también es cierto que nuestra actividad hermenéutica está determinada en buena medida por factores que son independientes de cualquier interpretación."³⁷ Toda la corriente del interaccionismo simbólico se dedicó al estudio de los procesos mediante los cuales se negocian las significaciones atribuidas a fenómenos sociales.

³⁴ Ibid, p.162.

³⁵ Ibid, p.93.

³⁶ Ovejero (2000) párrafo 19.

³⁷ Ibáñez (1994) p.165.

Igualmente, nos dice Ibáñez, "toda la corriente de la sociología del conocimiento contribuyó a esclarecer algunos de los mecanismos básicos por medio de los cuales se construye nuestra visión de la realidad social. La obra de Berger y Luckman es ejemplar en este respecto."³⁸

Como vemos, efectivamente el construccionismo ha retomado aportaciones de muy diversas teorías en ciencias sociales, y de autores variados, es justamente esta la razón de considerarlo como una corriente "eclectica" del postmodernismo teórico en el que se le ubica.

1.4. Premisas conceptuales del construccionismo social.

I. El enfoque histórico cultural de la teoría construccionista.

De acuerdo con los teóricos construccionistas, metodológicamente, el estudio de la construcción social del conocimiento requiere de la revisión histórica del proceso por el cual el objeto social ha sido construido. Por lo que es necesario el estudio y descripción de eventos históricos y sociales previos y contingentes al evento en cuestión tomando en cuenta la influencia del medio sociocultural histórico en la formación de la realidad.

"...las actividades simbólicas del sujeto se nutren de materiales socioculturales que han sedimentado a lo largo de la historia de la sociedad y que se han conformado a través de una serie de prácticas sociales muy concretas."³⁹

Por ejemplo, Ibáñez refiriéndose a las representaciones sociales⁴⁰ señala: "Las representaciones sociales se construyen a partir de una serie de materiales de muy diversas procedencias, gran parte de estos materiales provienen del fondo cultural acumulado en la sociedad a lo largo de su historia. Este fondo *cultural común* circula a través de toda la sociedad bajo la forma de creencias ampliamente compartidas, de valores considerados como básicos y de referencias históricas y culturales que conforman la memoria colectiva y hasta la identidad de la propia sociedad. Todo ello se materializa en las diversas instituciones sociales,... Así pues en su plano más general, las fuentes de determinación de las representaciones sociales se encuentran en el conjunto de condiciones económicas, sociales, históricas que caracterizan a una sociedad determinada y en el sistema de creencias y de valores que circulan en su seno."⁴¹

Ibáñez hace énfasis en la importancia de la naturaleza histórica de la realidad social: "...los fenómenos sociales, las prácticas sociales, las estructuras sociales, tienen "memoria", y "lo que son en un momento dado es indisoluble de la

³⁸ Ibid, p.169.

³⁹ Ibid, p.176.

⁴⁰ Es pertinente aclarar que aunque en estas citas Ibáñez se refiere específicamente a las representaciones sociales, son estas un tipo de construcción social, situación que aclararemos en el apartado dedicado a las "similitudes y diferencias entre la teoría de las representaciones sociales y el construccionismo social". (desarrollado en el punto 2.6. de este trabajo)

⁴¹ Ibid, p.178.

historia de su producción." "...la realidad social es intrínsecamente histórica es decir que resulta en buena medida de las peculiaridades culturales, de las tradiciones, del "modo de vida" que una sociedad ha ido construyendo a lo largo de su desarrollo."⁴²

II. Cualidad dinámica de las construcciones sociales.

Una construcción social no es algo estable, una construcción social es un proceso y como tal está en continuo cambio, no es estática

"Según Georgoudi, el punto de vista dialéctico enfatiza esencialmente la naturaleza relacional de los objetos, así como su carácter procesual y evolutivo. ...La concepción relacional de la realidad es especialmente importante en el tema crucial para la psicología social, del binomio "individuo-sociedad".⁴³ "...Desde la perspectiva dialéctica, el estudio de entidades separadas y de sus interacciones es sustituido por el de las relaciones concretas que se encuentran en un continuo proceso de creación, modificación y transformación..."⁴⁴

La concepción dialéctica de la realidad social enfatiza especialmente dos aspectos: primero, la naturaleza *relacional* de los fenómenos sociales y segundo, el carácter *procesual* de estos fenómenos, tratándose de un proceso de *mutua construcción*, en el que las causas y los efectos intercambian continuamente su estatus. "... si bien es cierto que los actos sólo adquieren sentido en el contexto en que se expresan, sería erróneo atribuir al contexto un estatus independiente de los actos: el contexto está construido por los actos que resultan de él."⁴⁵ "...lejos de estar constituidos de una vez por todas, los objetos sociales se encuentran en un proceso de constante devenir de continua creación y recreación, de constante reproducción y transformación."⁴⁶ "...el conocimiento que podemos producir en un periodo histórico dado es dependiente del entramado sociocultural que caracteriza a ese periodo."⁴⁷ "...esos conocimientos (psicosociales) son *intrínsecamente provisionales*, puesto que ninguna forma sociocultural es invariante. ...esos conocimientos deben ser *permanentemente deconstruidos*..."⁴⁸

III. Construcción social como proceso individual y social.

Aunque las construcciones sociales son sociales por definición, y el estudio de las mismas nos permite ser bastante generales, no se pierde de vista el hecho de que los subgrupos y aun los individuos poseen variantes de estas construcciones sociales. Este punto en particular ha sido desarrollado y explotado muy singularmente por los terapeutas sociales constructivistas (Gergen, 1992)

⁴² Ibid, p.229.

⁴³ Ibid, p.95.

⁴⁴ Georgoudi (1983) p. 84; citado por Ibáñez (1994) p. 95.

⁴⁵ Ibáñez (1994) p.233.

⁴⁶ Ibid, p.234.

⁴⁷ Ibid, p.220.

⁴⁸ Ibid, p.221.

quienes además han descrito con gran detalle los procesos individuales de construcción social de la realidad; que aunque sean procesos del individuo están mediados por la influencia social, por los procesos sociales de interacción, identificación y control, que por lo mismo no dejan de ser construcciones sociales. Esta definición construccionista del carácter social e individual de la construcción de la realidad se abordará con detalle en los capítulos 4 y 5 donde se habla de la influencia de los procesos sociales en la construcción social del cuerpo y de la influencia del otro en la interacción directa o cara a cara.

Existen características inherentes al individuo así como otras específicas de la cultura que definen la construcción social en estudio; de tal suerte que "...las inserciones del individuo en diversas categorías sociales y su adscripción a distintos grupos constituyen fuentes de determinación que inciden con fuerza en la elaboración individual de la realidad social, generando visiones compartidas de dicha realidad e interpretaciones similares de los acontecimientos"⁴⁹

Ibáñez dice refiriéndose a las representaciones colectivas que "Es con base en ellas como se forman las representaciones individuales que no son sino su expresión particularizada y adaptada a las características de cada individuo concreto. La sociedad proporciona a las personas los conceptos con los cuales piensan y con los cuales construyen sus elaboraciones mentales particulares. Pero los conceptos que permiten producir el pensamiento individual no son producidos a su vez, por el individuo. Así mismo, la sociedad proporciona, en forma de representaciones colectivas, la matriz a partir de la cual las personas producen sus representaciones individuales"⁵⁰ Es decir, el construccionismo no deja de reconocer la capacidad de la persona como individuo en el proceso creativo de las construcciones sociales. Enfoque con el cual el construccionismo social se expande muy coherentemente del área de los fenómenos puramente sociales a los más individuales y propios del individuo.

IV. El estudio de las prácticas de la vida cotidiana.

Como ya habíamos visto para el construccionismo es justamente en el ámbito de la vida cotidiana y del sentido común, que se construyen los significados de los objetos que conforman la realidad social; en este sentido Tomás Ibáñez nos dice: "Los significados se determinan por lo tanto *localmente*, en el curso de la propia actividad social, y son *contingentes* a cada situación concreta. Esto conduce a focalizar la investigación sociológica sobre las *prácticas de la vida cotidiana*, sobre las situaciones habituales, banales, intrascendentes y minúsculas, y a centrarla sobre el estudio de los *procesos* productivos de sentido más que sobre las estructuras sociales."⁵¹ Ya que las personas asimilan el significado de los objetos sociales y sus relaciones mediante actividades cotidianas cargadas de sentido simbólico, estructurando así, la percepción y la organización concreta y simbólica de toda la vida social.

⁴⁹ Ibid, p.154.

⁵⁰ Ibid, p.168.

⁵¹ Ibid, p.60.

Así mismo, sobre la importancia del mundo de la vida cotidiana, Schutz y Luckman nos dicen: "en la actitud natural de la vida cotidiana se presupone sin discusión lo siguiente: a) la existencia corpórea de otros hombres; b) que esos cuerpos están dotados de conciencias esencialmente similares a la mía; c) que las cosas del mundo externo incluidas en mi ambiente y en los de mis semejantes son las mismas para nosotros y tienen fundamentalmente el mismo sentido; d) que puedo entrar en relaciones y acciones recíprocas con mis semejantes; e) que puedo hacerme entender por ellos (lo cual se desprende de los supuestos anteriores); f) que un mundo social y cultural estratificado está dado históricamente de antemano como marco de referencia para mí y mis semejantes, de una manera en verdad, tan presupuesta como el "mundo natural"; g) que, por lo tanto, la situación en que me encuentro en todo momento es solo en pequeña medida creada exclusivamente por mí."⁵² Pues lo más importante del estudio de la vida cotidiana, de acuerdo con estos autores es que "El mundo de la vida cotidiana es aquella realidad en la cual es posible la comprensión recíproca."⁵³

V. Importancia de la comunicación en el proceso de construcción social.

Los teóricos construccionistas coinciden en subrayar la influencia de los procesos de producción lingüística (diálogo-conversación) en la formación de construcciones sociales. Algunos poniendo el acento en la importancia del lenguaje como depositario del referente simbólico y otros poniendo énfasis en el proceso de comunicación e interacción. Ambos niveles de análisis muy pertinentes para el estudio del cuerpo.

El interés por el estudio de la forma en que las personas dan cuenta de su vida cotidiana encuentra uno de sus principales teóricos en la fenomenología de Heider, quien muestra un creciente interés en el estudio del pensamiento "ingenuo", las inferencias del sentido común y por sus manifestaciones en las situaciones concretas de la vida cotidiana. Y como ya también se ha dicho la influencia de "la corriente etnometodológica ha contribuido, por otra parte, a recalcar la conveniencia de recoger y de analizar los *relatos* ("accounts") que formulan los propios actores sociales para dar cuenta de sus conductas y de las de los demás."⁵⁴ Los etnometodólogos al igual que los interaccionistas simbólicos, otorgan una importancia decisiva al lenguaje en la constitución de la vida social. "El interés en las *producciones discursivas* de los agentes sociales ha escindido la corriente etnometodológica en dos "escuelas" distintas, la "sociologista", que considera el lenguaje como una dimensión más en el análisis de la realidad social, y la "lingüística", que se centra casi exclusivamente en el análisis de las

⁵² Schutz y Luckman, (1973) p.27.

⁵³ Ibid, p.53.

⁵⁴ Ibáñez (1994) p.92.

conversaciones."⁵⁵ Esta última influenciando fuertemente a la psicología actual, como sucede en el caso específico de la terapia social construccionista.

Pero son muchos más los autores que coinciden en señalar la importancia de la conversación como el espacio de formación y construcción del conocimiento social. Incluso la antropología cultural ha mostrado como influyen las categorías lingüísticas y conceptuales propias de cada cultura sobre las representaciones de la realidad tanto física como social.

A pesar de este punto de encuentro para tantos teóricos sociales, Ibáñez debe aclarar sobre la comunicación interpersonal y las innumerables conversaciones en las que participa toda persona durante el transcurso de su vida cotidiana, que esta modalidad de la comunicación social "no ha recibido, ni de lejos, la misma atención que los medios de comunicación de masas."⁵⁶ Y continua para describir la importancia de las conversaciones de la vida cotidiana en la comunicación social, que: "...entablamos conversaciones, habitualmente intrascendentes, mas o menos convencionales y ritualizadas, más o menos prolongadas. ...Bien es verdad que las conversaciones cotidianas constituyen hechos sociales "menores",...Sin embargo, en estas conversaciones no solamente afloran representaciones sociales sino que en ellas se construyen literalmente las representaciones sociales." "Se trata, en efecto de un continuo flujo de imágenes, valores, opiniones, juicios, informaciones, que nos impactan sin que ni siquiera nos demos plenamente cuenta de ello". "...ni los contenidos ni los contextos conversacionales son idénticos para los diversos grupos sociales. ...Aparece así uno de los mecanismos por los cuales las diferentes inserciones sociales originan representaciones sociales dispares."⁵⁷

Una construcción social se construye por lo tanto desde dentro del grupo y del individuo a través del libre juego de las interacciones discursivas.

Además, en este nivel de análisis, no podemos ignorar el papel del cuerpo dentro del proceso conversacional; estudios sobre lenguaje corporal y gestos, hablan de la importancia del cuerpo para transmitir información; y tomando en cuenta la domesticación del cuerpo se entenderá que también la información que se maneja a través del cuerpo está influida por la cultura, y resulta de un proceso de construcción social.

VI Metodología: fuentes de información y técnicas de investigación.

Como nos dice Ibáñez, "...El procedimiento clásico para acceder al contenido de una representación, consiste en recopilar material discursivo, cuya producción puede ser, o bien espontánea (conversaciones, entrevistas, libros...) o bien inducida por medio de cuestionarios más o menos estructurados. También se puede recurrir a producciones discursivas cristalizadas en obras literarias, soportes periodísticos,

⁵⁵ Ibid, p.63.

⁵⁶ Ibid, p.179.

⁵⁷ Ibid, p.180.

grabaciones de radio...Independientemente de su modo de producción este material es sometido a tratamiento mediante técnicas clásicas del análisis de contenido.⁵⁸ Pero agrega: "La verdad es que este procedimiento no goza de gran prestigio en el seno de la comunidad científica, debido a su escaso rigor y al componente subjetivo propio de todas las técnicas de tipo hermenéutico."⁵⁹

Por otra parte las técnicas habituales de recogida de información basadas en cuestionarios, entrevistas, etc., plantean serios problemas metodológicos, como que tienden a producir un efecto de homogeneización de las respuestas proporcionadas por los individuos, conduciendo por lo tanto hacia una sobrevalorización del grado de consenso real que existe, además del hecho que al establecer puntuaciones promedios enmascaran la extensión de las diferencias intragrupal y acentúan la aparente similitud de los componentes de la muestra. Además, "nada nos garantiza que las palabras enunciadas por los encuestados, en respuesta a las palabras-estímulo, tengan realmente el mismo significado, aun cuando sean exactamente las mismas palabras."⁶⁰

1.5. El cuerpo como objeto social.

Para el presente análisis resulta pertinente retomar la idea de que la realidad se construye socialmente. De tal forma que el cuerpo como objeto social se nos presenta como un fenómeno, evento u objeto de la realidad que es construido y reconstruido continuamente en todas las culturas. En esta medida es importante analizar qué significados toma este objeto social que es el cuerpo en el ámbito de lo social, para más tarde descubrir que el cuerpo con sus significados desempeña funciones sociales específicas para cada cultura. Pues como veremos... "La respuesta que damos ante un objeto determinado está prefigurada ya en la forma en que construimos ese objeto."⁶¹

Como parte constitutiva del mundo de la realidad, el cuerpo se define como un objeto. El cuerpo es un objeto socialmente construido, con significados asignados; si es o no un objeto natural, en el sentido que Ibáñez argumenta, o si vale la pena o no hablar de objetos naturales pudiera parecer una discusión muy *ad hoc*, sin embargo, considero que con fines prácticos, es útil aceptar que el cuerpo es un objeto natural lo mismo que un objeto socialmente construido. Ya que finalmente: "Lo social es una propiedad que se imprime en determinados objetos con base en la naturaleza de la relación que se establece con ellos, y es precisamente la naturaleza de esa relación la que es definitoria de lo social"⁶² Sin dejar de ser por ello un objeto natural en el sentido de su origen, pues: "...también los objetos naturales como tales están incluidos en el ámbito de sentido perteneciente a la cultura."⁶³

⁵⁸ Ibid, p.204.

⁵⁹ Ibid, p.205.

⁶⁰ Ibid, p.216.

⁶¹ Ibid, 199.

⁶² Ibid, 183.

⁶³ Shutz y Luckman (1973) p.37.

Sin embargo, no esta de más citar a Ibáñez, quien sobre esta discusión nos dice: "...para desarrollar una postura razonablemente construccionista, es imprescindible aceptar la idea de que no existen *objetos naturales*, de que los objetos *son como son* porque nosotros *somos como somos*, los *hacemos*, tanto como ellos nos hacen, y por lo tanto, ni hay objetos independientes de nosotros, ni nosotros somos independientes de ellos."⁶⁴ "Lo que tomamos por "objetos naturales" no son más que objetivaciones."⁶⁵ agrega Ibáñez. Y aquí, reiterar que, en contraposición a estas líneas de Ibáñez, sí percibo una utilidad conceptual en diferenciar entre un objeto "natural" (por su origen, diferente de los objetos "sociales" o creados a partir de un proceso cultural de atribución de significados) y distinguir, que el cuerpo, como algunos otros objetos de la realidad social, puede tener una dimensión de análisis "natural", orgánica o física independiente al proceso de construcción simbólica y asignación de significados; dimensión "natural" que incluso podríamos entender como "universal", en el sentido de otros símbolos naturales como el sol, la luna y las estrellas.

"El construccionismo exige que no se acepte la "evidencia" con que se imponen a nosotros las "categorías naturales", y que se investigue el grado en que los mencionados referentes pueden no ser sino meras construcciones cultural y socialmente situadas, o meros productos de las convenciones lingüísticas"⁶⁶ Y en este mismo sentido es que, aun encontrando al cuerpo como un objeto "natural" centramos este análisis en su dimensión simbólica y no en la "natural", aunque por supuesto no olvidamos nunca esta cualidad del cuerpo. Pues como dice el mismo Ibáñez: "Lo que "somos", social, biológica y físicamente constriñe decisivamente el modo en que podemos construir la realidad,..."⁶⁷

1.6. Por qué el cuerpo como construcción social.

De acuerdo con la descripción hecha durante este capítulo, parece que el construccionismo social resulta muy pertinente para los niveles de análisis planteados en el desarrollo de esta investigación: social-individuo, individuo-individuo, individuo-sí mismo. Ya que los teóricos construccionistas han abarcado estos mismos niveles de análisis al abordar temas como Influencia social, interacción social, comunicación y formación de identidad, coincidiendo con los niveles propuestos.

Encuentro también la relación entre el construccionismo como perspectiva teórica y el cuerpo, en el hecho de que el cuerpo es un objeto socialmente construido, y no encuentro mejor estructura teórica para definirlo; y que aunque el referente físico está presente en todos los momentos de la construcción, la capacidad significativa del cuerpo sobrepasa al referente físico por la contundencia de su influencia en todos los momentos de la vida social e individual. Así, el cuerpo como símbolo está presente en todos los niveles del proceso de construcción; lo mismo cuando hablamos de influencia social, interacción o identificación.

⁶⁴ Ibáñez (1994) p.251.

⁶⁵ Loc. Cit.

⁶⁶ Ibid, p.106.

⁶⁷ Ibid, p.253.

Por otra parte según se describió en el punto sobre las premisas conceptuales del construccionismo social, la definición misma de lo que es el construccionismo describe el proceso por el cual deberá ser tratado el cuerpo al ser entendido como construcción social. De igual forma, la definición de lo que es el construccionismo, describe aquellos elementos de la realidad social que contribuirán a este proceso de construcción del cuerpo; y según lo cual, me parece, he cumplido durante el desarrollo de este trabajo en concordancia con mi identificación construccionista.

Como hemos visto, el construccionismo social es una postura "más ecléctica metodológicamente, y más "social", centrada sobre el conocimiento social en relación con la construcción del self y sus interacciones con la realidad social."⁶⁸ Lo que permite realizar desde esta perspectiva un trabajo orientado hacia el mundo de la vida cotidiana y del pensamiento ordinario con una orientación metodológica más ecléctica, como ha dicho Ibáñez, situándonos en el camino de una nueva psicología social. Con lo cual parece claro que para los fines del presente análisis es el construccionismo una excelente estructura teórica.

Pero además de ser una construcción social el cuerpo tiene un referente físico muy directo innegable a la percepción humana, por lo cual un estudio sobre el cuerpo que integre esta dimensión del cuerpo como objeto físico con aquella del cuerpo como objeto socialmente significado, parece ser posible sólo desde el construccionismo social. Que permite enlazar teóricamente los procesos de influencia social con la formación afectiva de significados.

Finalmente, el enfoque histórico cultural de la perspectiva construccionista conlleva a la necesidad de desarrollar un capítulo (capítulo 3) en el presente trabajo sobre el desarrollo histórico del estudio del cuerpo, lo mismo que justifica las múltiples citas realizadas a lo largo del mismo sobre usos y costumbres descritos en estudios antropológicos, filosóficos e históricos, que servirán como ejemplo a la vez que como sustento para identificar las funciones sociales y los significados del cuerpo.

De igual forma, la influencia de la concepción dialéctica de la realidad social en la perspectiva construccionista nos permite desarrollar un apartado dedicado a la capacidad dinámica de las funciones sociales del cuerpo como construcción social. Mientras que las ideas construccionistas de que la sociedad proporciona a las personas los conceptos con los cuales piensan y con los cuales construyen sus elaboraciones mentales, sin dejar de reconocer la capacidad del individuo en el proceso creativo de construcción de la realidad; serán retomadas más tarde cuando se hable sobre los procesos de identificación, experienciación y comunicación.

Así, es posible realizar la investigación sobre los significados y las funciones del cuerpo a partir de un método ecléctico propuesto por el construccionismo consistente en: investigación socio-histórica desde el marco de la cultura basada en información discursiva y en el análisis del discurso y del contenido.

⁶⁸ Ibid, p.40.

CAPITULO 2

LAS FUNCIONES SOCIALES DEL CUERPO

2.1. Definición de función social.

Parece que el referente a funciones sociales es muy general; una amplísima gama de autores se refiere a la función social de la educación, de la familia, de tal o cual institución, evento o fenómeno, pero el término se utiliza con demasiada flexibilidad. El término función se puede referir al conjunto de deberes y responsabilidades que ostenta un individuo, un grupo o una institución. Es también la relación creada entre diferentes elementos de una organización, donde el estado de cada elemento influye en los demás. La función es la contribución que aporta un elemento al conjunto del que forma parte. Desde el punto de vista social, todas las estructuras sociales responden a una función determinada. El análisis de las funciones de los elementos sociales permite estudiar las relaciones que se tejen entre los diferentes elementos de la cultura y la sociedad.

Ibáñez hablando sobre las funciones sociales de las representaciones sociales indica:

"...(algunas) formas de pensamiento presentan también la particularidad de funcionar y de perdurar con independencia de que tales o cuales personas concretas existan o dejen de existir... las representaciones sociales no tienen la exclusiva de desempeñar funciones sociales específicas. Otras producciones mentales de tipo social cumplen también funciones pragmático-sociales, orientando la interpretación-construcción de la realidad y guiando tanto las conductas como las relaciones sociales."¹

A pesar de que en este párrafo Ibáñez está refiriéndose a la ciencia, los mitos y las ideologías, parece bastante claro que va implícita la referencia a las construcciones sociales.

Algunas, de las funciones sociales que identifica Ibáñez cuando se refiere a las representaciones sociales son muy similares a las identificadas durante el desarrollo de esta investigación, sin olvidar que en este caso nos estamos refiriendo a las funciones sociales del cuerpo y que por lo mismo pueden ser mucho más específicas que las funciones de las representaciones sociales o que las funciones de las construcciones sociales. Por ejemplo, al hablar de las funciones sociales de las representaciones sociales, Ibáñez identifica a la función en el proceso de comunicación social, lo mismo que con respecto a la formación de identidades personales y sociales, y con relación a la legitimación y fundación del orden social; lo que coincidiría directamente con las

¹ Ibáñez, T (1994) *Psicología social construccionista. Selección de textos de Jimenez-Dominguez.* Universidad de Guadalajara. México. 1994. p. 193.

funciones de comunicación, identificación y control mencionadas para el cuerpo durante el desarrollo de este trabajo. Así, Ibáñez dice:

"Hemos visto que las representaciones sociales desempeñan un papel capital en la *comunicación social*. Los intercambios verbales de la vida cotidiana exigen algo más que la utilización de un mismo código lingüístico. Exigen que se comparta un mismo trasfondo de representaciones sociales, aunque sea para expresar posturas contrapuestas."²

Y continua:

"...otra de sus funciones en la conformación de las *identidades personales y sociales*, así como en la expresión y en la configuración de los grupos... Estar con personas que ven el mundo tal y como lo vemos no sólo permite establecer unas relaciones más relajadas y satisfactorias, sino que nos proporciona una cierta confianza en la validez de nuestros criterios y en la bondad de nuestra forma de ser."³

"Una de las funciones de las representaciones sociales consiste también en conseguir que las personas acepten la realidad social instituida, contribuyendo a que el individuo se integre satisfactoriamente en la condición social que corresponde a su posición"... y continua: "Al igual que las ideologías, aunque de forma mucho más concreta (las representaciones sociales y las construcciones sociales), contribuyen a la legitimación y a la fundación del orden social".⁴

Es clara la relación que hace Ibáñez entre las representaciones sociales y las funciones sociales de comunicación, formación de identidad y control social; y no resulta difícil la transposición a las funciones sociales del cuerpo. Por si acaso, mas adelante dedicó un apartado para aclarar las similitudes entre la Teoría de las Representaciones sociales y el Construccinismo Social.

2.2. Las funciones sociales del cuerpo.

En realidad, definir las funciones del cuerpo en tres niveles fue algo que sucedió tiempo antes de coincidir con la definición de Ibáñez; fue algo que surgió durante el proceso de análisis de la bibliografía que queda señalado en la introducción de este trabajo. Identificar las funciones sociales del cuerpo en tres niveles fue definitivo tiempo antes de enfrentar la redacción.

A través de las lecturas realizadas se evidenció claramente que el cuerpo aparecía con una significación en el ámbito de lo privado y con otra en el ámbito de lo público. El cuerpo específico e identificado que se encuentra en el ámbito de lo privado, pasa a ser tratado como imagen en el ámbito de lo público; los mismos autores que abordan el cuerpo parecen situarse en alguno de estos dos extremos: el cuerpo de la persona en el ámbito clínico o del estudio de caso, o de las mujeres, de las bailarinas, de un grupo y de sus significados o relaciones con implicaciones sociales, el cuerpo tratado como imagen o como símbolo.

² Ibid, p. 191.

³ Ibid, p. 192.

⁴ Ibid, p. 193.

Lo anterior, aunado al hecho de que el cuerpo se construye socialmente, en el sentido de que se le asignan significados a través de un proceso social, y de que estos significados no son arbitrarios, sino atribuidos a partir de un proceso social, lo que los hace significados funcionales para ese proceso social; es decir, tiene una función dentro de la dinámica social el que el cuerpo tenga unos significados específicos y no otros. Y estas funciones sociales corresponden a necesidades sociales claras, como ya describió Tomas Ibáñez, citado en el apartado anterior.

De este análisis se desprendió el que las diferentes funciones del cuerpo oscilaran entre el orden de lo público y lo privado. Como lo privado queda reservado al trato del individuo y lo público al nivel de lo social, es que encontramos como las funciones sociales del cuerpo se encuentran entre estos niveles, por lo que empecé a nombrarlos como: nivel de función social individuo-sociedad, nivel de individuo-individuo, y nivel individuo-consigo mismo. Y más específicamente, con relación al tema del cuerpo, el análisis de inventarios, cuestionarios, descripciones de usos y costumbres, etc., me permitió identificar que el cuerpo y sus significados asignados funcionan en tres niveles de socialización a los que de acuerdo con la clasificación previa en niveles y coincidiendo con la misma, denominé: de control social, de comunicación e interacción, y de experienciación e identificación, respectivamente.

Teniendo entonces:

Un primer nivel de función social del cuerpo en el que por la relación necesariamente dialéctica del individuo consigo mismo, se identificó con los procesos de experienciación e identificación.

Un segundo nivel de función social del cuerpo en el que por las relaciones entre el individuo y los otros individuos, se lo identificó con los procesos de interacción y comunicación;

Y un tercer nivel para las funciones sociales del cuerpo, marcado por las relaciones dialécticas entre individuo y sociedad identificado con mecanismos de control.

En términos generales, cada nivel tiene procesos propios inherentes a las posibilidades que por definición le son posibles, pero como se ha dicho se influyen mutuamente e incluso tienen límites difusos, por lo que son todos parte de un proceso social. Por lo tanto, aún el nivel referente a identificación, se denomina "*función social de*".

De igual suerte, vale la pena agregar que durante el mismo trabajo de síntesis y análisis de información mencionado, he podido identificar el que podría resultar en un cuarto nivel de función social del cuerpo, al que incluso podría nombrar como de *trascendencia*, por involucrar la relación del individuo (y su construcción social de cuerpo), con la divinidad, Dios, o como pudiera entenderlo en cada caso el mismo individuo. Este nivel de análisis nos permitiría comprender más detalladamente el significado de eventos como la muerte, y la relación con los conceptos de alma y

espíritu, tan importantes durante las primeras conceptualizaciones de cuerpo hechas en la antigüedad y que hasta nuestros días llegan como algo metafísico, casi parapsicológico difícil de asimilar a las concepciones científicas de cuerpo tan generalizadas. Sin embargo, como será previsible, realizar un análisis como el brevemente expuesto en este párrafo rebasaría con mucho las posibilidades reales de acción de quien escribe, pues requeriría de la revisión de textos especializados en teoría religiosa, preceptos, etc., lo que reclamaría una investigación particular, un espacio propio y un cuestionamiento a parte. Por el momento me limito a transcribir mi última reflexión al respecto, para retomarla en otra ocasión.

2.3. Sobre la facultad dinámica de las funciones sociales del cuerpo.

Si las funciones sociales están conformadas y dependen de la estructura social, la cultura, el individuo y sus características personales, historia, experiencia, personalidad; y sabemos que todas estas cualidades de tipo social e individual no son estáticas, son procesos; por lo tanto no será difícil comprender que si los determinantes de las funciones sociales del cuerpo son procesos, las mismas funciones sociales deberán estar en continuo cambio e interrelación entre sí, es decir entre los niveles propuestos, que en definitiva no tienen límites precisos de acción, ya que se complementan e influyen indefinidamente.

Al respecto, los teóricos del construccionismo afirman:

"...sostenemos que el análisis del "rol" del conocimiento en la dialéctica entre individuo y sociedad, entre identidad personal y estructura social, proporciona una perspectiva complementaria crucial de todas las áreas de la sociología".⁵

"Las representaciones (o construcciones) sociales son sociales tanto por la naturaleza de sus condiciones de producción como por los efectos que engendran y por la dinámica de sus funcionamientos"⁶, lo que también coincide con las funciones identificadas para el cuerpo.

"...los conocimientos que el individuo va construyendo acerca de sí mismo en el transcurso de sus interacciones con los demás, modifica esas interacciones, lo cual modifica a su vez el conocimiento de sí... Se establece de esta forma un proceso de reconstrucción permanente, e interdependiente, de la persona y de su contexto relacional, según una dinámica y unas modalidades que son difícilmente inteligibles desde una perspectiva positivista."⁷

⁵ Berger y Luckman (1967) p.229.

⁶ Ibáñez, T (1994) p. 182.

⁷ Ibid, p.231.

2.4. Elementos sociales que determinan las funciones sociales del cuerpo:

Dado el origen social de las funciones sociales del cuerpo, pueden identificarse todo tipo de elementos de la realidad social que influyen en este proceso de construcción; como la cultura, la religión, el régimen político imperante, el lenguaje, el conocimiento científico, la clase social, o el género.

De manera general, aquí se esbozan, los factores que influyen en este proceso de construcción social del cuerpo y sus funciones, cuyos efectos específicos serán ejemplificados ampliamente durante el desarrollo de los siguientes capítulos según sea pertinente para el tema desarrollado en cada uno de ellos.

2.4.1. Cultura.

"En todas las culturas, en todo tiempo y lugar, el cuerpo es objeto de prácticas simbólicas ligadas a las representaciones que las culturas tienen del mundo y de su propio destino."⁸

De acuerdo con R. Linton la cultura es "la configuración de la conducta aprendida y de los resultados de la conducta, cuyos elementos comparten y transmiten los miembros de una sociedad."⁹ Entendiendo como resultados de la conducta, los productos de la industria, la conducta manifiesta y los conocimientos, actitudes y los valores de los que participan los miembros de una sociedad, según aclara el mismo autor. Es decir, "La cultura como un todo, suministra a los miembros de una sociedad la guía indispensable para todos los momentos de la vida."¹⁰ Cada cultura tiene y reproduce determinada construcción social que presenta variaciones de sexo, edad y clase social.

O bien como nos dice Lamas (2002) "lo característico de la cultura es su naturaleza simbólica, que entretiene un conocimiento tácito sin el cual no hay interacción social ordenada y rutinaria y por el cual las personas comparten significados no verbalizados ni explicitados que toman como verdades dadas."¹¹

Podemos observar, lo mismo en esta definición o en cualquier otra que se hubiera elegido, que la cultura es algo tan general y propio de un grupo que resulta en un concepto difícil de concentrar en una definición. Sin embargo, como dice Ibáñez: "Por su vinculación con la *dimensión simbólica* y con la construcción y circulación de *significados*, queda claro que cualquier cosa que denominemos "social" está íntima y necesariamente relacionada con el *lenguaje* y con la cultura."¹²

Así, si toda producción social está necesariamente influida por la cultura, veremos que, siempre que hablemos del cuerpo, en cualquier sentido que lo hagamos, no podremos escapar al hacerlo, del marco de la cultura. Y como se verá, es el concepto

⁸ Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer, (1981) Modelos del cuerpo y psicología estética. Paidós. p. 40.

⁹ Linton, R. (1945) Cultura y personalidad. Fondo de Cultura Económica. México, 1992. p.45.

¹⁰ Ibid, p.34.

¹¹ Lamas, M (2002) Cuerpo: diferencia sexual y género. Taurus, México. P. 132

¹² Ibáñez, T (1994) p. 227.

de cultura un lugar común en todos los ámbitos del estudio del cuerpo, sea esto a consecuencia, o a causa de ser el cuerpo uno de los símbolos más importantes en todas las culturas.

Pero cuando hablamos de cultura hay un concepto que resulta fundamental y que ya habíamos anticipado en la introducción a este trabajo: el de **cultura occidental**; pues como decíamos entonces todo el trabajo actual se realiza desde esta visión, ya que todos los textos consultados tienen su origen dentro de esta cultura y nosotros mismos pertenecemos a esta categoría.

En este sentido resulta adecuado retomar la reflexión hecha por Gerard Mairet, quien analiza la cultura occidental afirmando que "occidente" es más que otra cosa un concepto político que se ha ido afirmando con el paso del tiempo; así, nos dice que "Occidente" designa el punto en el horizonte donde se acuesta el sol." "...el Occidente no es un espacio geográfico. Antes de ser un territorio cuya extensión podemos recorrer a discreción, es en primer lugar un espacio mítico, la morada nocturna del sol."¹³

"...el Occidente se convierte en algo, el mito se vuelve orgánico, cobra fuerza dictando conductas, imponiendo creencias, revelando certidumbres. Con el Occidente, el mundo se revela: él que no era más que punto indeciso en el horizonte se vuelve plenamente horizonte." "¿Qué es el horizonte? Es la división del cielo y la tierra... separación horizontal: este-oeste, Oriente-Occidente, sobre-luz. En esa inmensa distribución, los hombres de aquí no son los mismos que los de allí, tampoco la tierra es la misma, fértil aquí, árida allí. Tampoco el espíritu es el mismo: revelación aquí, ignorancia del verdadero Dios allí." "Así es por tanto ese mito, en su esencia mito del orden y de la división horizontal del mundo." "Occidente es un territorio porque es un *nombre*: nombre común de los habitantes de una región, nombre común de su Dios." "Habiéndose primero separado de Oriente, al que sólo aspiraba a dominar, Occidente se ha atribuido a sí mismo el papel de civilizar: a los paganos, infieles, heréticos, salvajes y otros bárbaros..."¹⁴

"...Occidente es un mito, un mito orgánico fundador,... que marca simbólicamente la separación horizontal de dos órdenes del mundo, se ha afirmado a través de la ideologías pertenecientes al oeste." "Las ideologías son el instrumento del mito, éste es por tanto, legible y viviente en los discursos y las prácticas que lo expresan al hablar su lenguaje. El mito estructura las representaciones, da consistencia a las doctrinas." "... (Occidente) es el mito fundador sin el cual la "Cristiandad" (y la representación del poderío que esta unida a ella) no se hubiera impuesto en la vida "mundana" histórica".¹⁵ Por lo que el Occidente es cristiano y además "... el Occidente es el mito fundador que permite identificar las representaciones que pueblan nuestra historia."¹⁶

"Históricamente, por lo tanto, el mito ha pervivido en los enunciados ideológicos de Europa..." "...su "éxito" estriba en darle importancia a esta evolución: la Europa (cristiana) es el mito *convertido en territorio*. El término *Occidente* era harto conocido en

¹³ Mairet, G (1943) "La ideología de occidente: significación de un mito orgánico." En Chatelet, F y cols (1943) *Historia de las ideologías*. Tomo II. Premia Editora, Puebla, México. 1980. p. 11.

¹⁴ *Ibid.*, p. 12.

¹⁵ *Ibid.*, p. 13; el paréntesis es del autor.

¹⁶ *Loc. Cit.*

la Antigüedad; el *contenido*, por su parte, es de origen medieval; contenido que dista mucho de serlo en el fondo: el siglo XX está totalmente impregnado con su nombre. Sea como fuere, ha sido por encima de todo la Edad Media cristiana la que ha convertido un término en *nombre*.¹⁷

Como vemos, la definición de Mairret además de ser clara y contundente en lo que al occidentalismo se refiere, integra los conceptos de ideología y religión a la conformación de la cultura, en este caso de la cultura occidental; pues la religión ha dado soporte y definición al régimen político occidental; "Occidente es una categoría del poder"¹⁸ afirma Mairret.

Occidente, concluye Mairret, es el mito de nuestra historia y de la historia a secas, es decir la Historia se ha escrito desde Occidente y en relación a Occidente. "Occidente tiene vocación de universalidad".¹⁹

2.4.2. Ideología.

Siguiendo la misma línea de análisis que se veía con la discusión anterior sobre la cultura: "...las ideologías o las configuraciones de ideas son ante todo legitimaciones, que funcionan como instrumentos de persuasión, convencimiento y coacción y qué, totalmente autónomas en su economía discursiva, están completamente inmersas en las prácticas sociales." "...las ideologías se adhieren cabalmente a su presente histórico y local. Nada las niega como el desmoronamiento de las fuerzas políticas que ellas apoyan o que se han apoderado de ellas."²⁰ Y como reivindicando esta dura crítica sobre las ideologías, Chatelet nos recuerda que a pesar de todo, "Cada configuración de ideas, cada sistema de legitimación política, cada doctrina teológica o filosófica, incluso cuando nos parece que está mal edificada o que es deficiente, es, en su tiempo y en su lugar, suficiente."²¹

2.4.3. Religión.

Las religiones influyen en la formación de códigos morales y valores sociales. De manera muy general podemos referirnos a las diferencias que las religiones en occidente y oriente marcan sobre lo que entendemos como funciones sociales y por supuesto sobre lo que el cuerpo puede significar en grupos culturales influidos por distintas religiones.

Y en el mismo sentido como veíamos con Mairret: "La Cristiandad revela, en todos los sentidos del término, el poder de sí mismo, al convertir la política en una dimensión social de la vida, un sacerdocio."²² El cristianismo busco desde sus orígenes

¹⁷ Ibid, p. 14; el paréntesis es del autor.

¹⁸ Ibid, p. 17.

¹⁹ Ibid, p. 18.

²⁰ Chatelet, F y cols (1943) Historia de las ideologías. Tomo II. De la Iglesia al estado (del siglo IX al XVIII). Premia Editora. La Red de Jonas. 1980, México, Puebla. p. 8.

²¹ Loc. Cit.

²² Mairret, G (1943) La ideología de occidente: significación de un mito orgánico. p. 17.

la universalidad imponiéndose. La tradición cristiana es por definición universal, "habida cuenta que al dios al que se refiere es único."²³

"...el poder no se justifica en sí mismo, esta justificado en Dios. La Iglesia justifica al Estado y a Dios... Esta dependencia del poder respecto de un principio que le es ajeno, es lo que mejor caracteriza a la ideología de Occidente en la Edad Media. No hay más poder que el sacerdotal; el poder ha sido inventado en Occidente como teniendo su principio en los cielos, de repente la autoridad es la autoridad del sacerdote y cualquier otra autoridad proviene de él."²⁴

Nos encontramos además, como dice Pierre Griolet, con que "La Iglesia está omnipresente en las ideologías del saber y del orden"²⁵ Por ejemplo, la "Iglesia de la Edad Media es una Iglesia en la que se dan cita las ideologías de la ciencia y de las organizaciones..."²⁶ De tal suerte que la Iglesia como institución religiosa influyó desde sus orígenes en la constitución de otras instituciones sociales básicas como la Universidad y el Estado.

Pero no sólo eso, además de estar "presente en todos los mecanismos de la sociabilidad..."²⁷ el aparato religioso a través de su Iglesia normatiza la vida entera de los feligreses, "del bautismo a la muerte, todo cristianismo —salvo el fuero interno— funciona en el poder curial."²⁸ "Los estatutos casi inmutables de la abadía cisterciense delimitan con precisión los lugares de oración, de reunión, de la alimentación del alma y del cuerpo."²⁹ La Iglesia Cristiana "produce una toma de posición con la palabra y de poder referente al cuerpo del hombre: la santidad; el pecado y la carne; la enfermedad, la miseria y la muerte."³⁰

Muy específicamente y en relación al cuerpo, la religión cristiana define usos, costumbres y ritos en relación al cuerpo. Dentro de esta estructura ideológica todo lo relativo al cuerpo está bien definido y controlado. Existen muchos ejemplos de rituales y ceremonias, Griolet menciona el caso del significado asignado a las reliquias: "Huesos o fragmentos de huesos que hayan tocado un cuerpo santo: túnica de la Virgen en Chartres, corona de espinas en Sainte Chapelle. A través de las reliquias, uno lee esa fijación en los cuerpos glorificados como juna seguridad frente a la muerte omnipresente; Uno percibe, en las peregrinaciones, los cuerpos que transitan hacia los lugares en los que la esperanza es superior a la muerte." "...los relicarios —tal vez más que los tabernáculos— se referirán a una posibilidad de salvación, puesto que ya —con estos huesos— se proclama que es posible la entrada al Paraíso..."³¹ Por otra parte el cuerpo aparece siempre en el primer plano de la meditación cristiana, "primero en la

²³ Ibid, p. 19.

²⁴ Ibid, p. 20.

²⁵ Griolet, P (1943) Iglesia y "Cristiandad"; en Chatelet y cols. (1943) Historia de las ideologías. Premio Editora. Puebla, México. 1980. p. 30.

²⁶ Loc. Cit.

²⁷ Ibid, p. 33.

²⁸ Ibid, p. 34.

²⁹ Ibid, p. 36.

³⁰ Ibid, p. 38.

³¹ Loc. Cit.

encarnación de Jesucristo y con la comunión no sólo simbólica sino concreta en el cuerpo y la sangre de Cristo por la transubstanciación del pan y del vino; pero aparece sobre todo con el dogma de la resurrección, que garantiza el fin de los tiempos un triunfo total sobre la muerte, triunfo que viene a justificar y a reparar en cierta medida todos los sufrimientos físicos, todas las enfermedades, todas las pruebas y sacrificios.³²

También con respecto a la influencia del cristianismo en la forma que el individuo se relaciona y se entiende a sí mismo, es importante recordar que "es una de esas religiones que se proponen la tarea de conducir al individuo de una realidad a otra, de la muerte a la vida, del tiempo a la eternidad. Para ello el cristianismo impone un conjunto de condiciones y reglas de conducta que tienen como objetivo cierta transformación de sí."³³ El cristianismo exige que el sujeto "reconozca sus faltas, admita sus tentaciones, localice sus deseos; a continuación ha de revelar esas cosas, bien sea a Dios o a otros miembros de la comunidad, dando así testimonio, públicamente o de manera privada, contra sí mismo."³⁴ "Las cosas no se presentan de la misma manera en el catolicismo y en la tradición protestante. Pero tanto en uno como en la otra se encuentran las mismas características: un conjunto de obligaciones de verdad concernientes a la fe, los libros, el dogma, y otro conjunto concerniente a la verdad, el corazón y el alma. El acceso a la verdad no se puede concebir sin la pureza del alma. Esta brota como consecuencia del conocimiento de sí y es la condición necesaria de la comprensión del texto; Agustín habla de "*quis facit veritatem*" (hacer la verdad en sí, tener acceso a la luz)."³⁵ "La penitencia no persigue establecer una identidad, sino, por el contrario, marcar el rechazo de sí, la ruptura consigo mismo."³⁶

2.4.4. Régimen político.

Sobre la influencia del régimen político en la construcción de la realidad nos dice Ibáñez que existen "presiones que se ejercen sobre los individuos para que construyan una representación social que no siempre se corresponde con sus intereses, sino que puede beneficiar a los intereses de ciertas instancias sociales que les son ajenas. Estas presiones pueden provenir de las *instancias de poder social* o de las relaciones de fuerza que cristalizan en torno a los conflictos de intereses". "...la fuerza con la cual la "ideología dominante" impone a los sujetos una visión de la realidad que legitima el *status quo* social y asegura, de forma pacífica, la reproducción de las relaciones de dominación."³⁷

Pero son muchos los autores que pueden coincidir en que la forma de gobierno por lo general delimita y sostiene el tipo de código cultural vigente en cierta época;

³² Rosolato (1971), citado por Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer p. 30.

³³ Foucault, M (1994) *Estética, ética y hermenéutica*. Paidós Ibérica. Barcelona, 1999 p.465.

³⁴ Loc. Cit.

³⁵ Loc. Cit.

³⁶ Ibid, p. 469.

³⁷ Ibáñez, T (1994) p. 210.

entendiendo por códigos culturales los marcos conductuales y discursivos que organizan la vida de los individuos y la manera en que éstos se ubican frente a esa normatividad social. Así, Islas Licona nos dice que "...en las diversas etapas de la historia, las modalidades de gobernabilidad entretienen los juegos de poder que propician la forma en que los hombres se conciben a sí mismos como sujetos actores o sujetos receptores en las diferentes prácticas sociales, es decir, a ciertos códigos de comportamiento social corresponden ciertas formas de subjetivación."³⁸ y concluye: "El problema de la gobernabilidad (quién, cómo y en qué ámbito ejercer el poder) presenta un elemento importante para descifrar las acciones humanas y corporales ".determinada confluencia de discursos y poderes forjan la posibilidad (o imposibilidad) y la modalidad de una autoconciencia individual del propio deseo y el propio cuerpo."³⁹

En el mismo sentido y sobre el cuerpo, Foucault nos dice que "...las relaciones de poder operan sobre el cuerpo una presa inmediata: lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos. Este cerco político del cuerpo va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo..."⁴⁰ De tal suerte que para Foucault, "las mutaciones económicas del capitalismo moderno han originado una estrategia más inteligente y más invisible... microfísica."⁴¹ (del control del cuerpo).

Por ejemplo, la intensidad y ostentación en el castigo sobre el cuerpo es lo que caracteriza a la punición de los regímenes monárquicos; así, la inquisición y los instrumentos de tortura sirven a la exhibición de un cuerpo maltratado, supliciado.

En esta misma línea, Laqueur en su estudio sobre la diferencia sexual, encuentra también que los límites entre lo femenino y lo masculino son primariamente políticos.

2.4.5. Lenguaje.

Acercas del lenguaje, Berger y Luckman nos dicen que "El lenguaje, que aquí podemos definir como un sistema de signos vocales, es el sistema de signos más importante de la sociedad humana."⁴² El lenguaje también tipifica experiencias, permitiendo incluirlas en categorías más amplias en cuyos términos adquieren significad. A la vez que las tipifica, también las vuelve anónimas, porque por principio la experiencia tipificada puede ser repetida por cualquiera que entre dentro de la categoría en cuestión. De esta manera el lenguaje marca las coordenadas de la vida en sociedad y llena esa vida de objetos significativos. El lenguaje usado en la vida cotidiana proporciona continuamente las objetivaciones indispensables y dispone el orden dentro del cual estás adquieren sentido y dentro del cual la vida cotidiana tiene significado.

³⁸ Islas, H (1995) Disciplina y cuidado de sí: consideraciones sobre el individuo y su cuerpo en el pensamiento de Michel Foucault. Tesis de Licenciatura en Filosofía. ENEP Acatlán. UNAM. p. 111.

³⁹ Ibid, p.20.

⁴⁰ Foucault, M (1983) Vigilar y castigar. Siglo XXI Editores, México. p. 32.

⁴¹ Islas, L (1995). p. 14.

⁴² Berger y Luckman (1967) La construcción social de la realidad, p. 55.

Ibáñez dedica un apartado a la importancia del reconocimiento que hace la perspectiva construccionista sobre la adecuación del lenguaje para dar cuenta de la realidad social: "...se puede afirmar que una de las tareas fundamentales de la psicología social consiste precisamente en poner de manifiesto el papel que desempeñan las construcciones culturales y las convenciones lingüísticas en la generación de una serie de "evidencias" que se imponen a nosotros con la fuerza de las "cosas mismas".⁴³ "...el hecho de que todo fenómeno social sea intrínsecamente histórico implica que todo fenómeno de este tipo resulta, por lo menos parcialmente, de las convenciones lingüísticas, de los juegos del lenguaje y de las tradiciones culturales que conforman una "forma de vida" en el sentido de Wittgenstein."⁴⁴

Incluso Marta Lamas nos dice: "El lenguaje es un medio fundamental para estructurarnos culturalmente y para volvernos seres sociales. ...Con una estructura psíquica universal y mediante el lenguaje los seres humanos simbolizamos y hacemos cultura."⁴⁵ Ya que "el lenguaje posee una estructura que esta fuera del control y la conciencia de los hablantes individuales..."⁴⁶

Por ejemplo, Laqueur relata como durante el Renacimiento, la ausencia de la necesidad de crear categorías biológicas diferentes para el hombre y la mujer es evidente a través de imágenes y palabras. "El lenguaje obligaba a la visión de los opuestos y mantenía el cuerpo masculino como forma canónica humana." "...las palabras para las partes femeninas se referían en último extremo a los órganos masculinos. En cierto sentido, no existía una anatomía femenina de la reproducción..."⁴⁷ Pues simplemente no existía el lenguaje para nombrarla, o no hacía falta que existiera.

2.4.6. Conocimiento científico.

La influencia del conocimiento científico en la construcción social de la realidad radica en que a este se le concede la autoridad moral de la verdad, por lo que se convierte en una arma de poder ideológico. Pues "como sostiene Feyerabend (1976, 1989), las teorías científicas son mucho más que meras formas de organizar y ordenar datos; realmente son formas de mirar el mundo. Y lo que cuesta es mirar el mundo de una forma muy distinta a como nos han enseñado a mirarlo y a como estamos acostumbrados a hacer."⁴⁸

Con respecto al conocimiento científico, muy acertadamente, Laqueur sintetiza: "...es evidente que la ciencia ha actuado históricamente para "racionalizar y legitimizar" las distinciones no sólo de sexo sino también de raza y clase, en detrimento de los

⁴³ Ibáñez, T (1994) p.234.

⁴⁴ Ibid, p.235.

⁴⁵ Ibid, p.336.

⁴⁶ Ibid, p. 338.

⁴⁷ Laqueur, T (1990) La construcción del sexo. Ediciones Cátedra. Madrid. 1994. p. 170.

⁴⁸ Ovejero, A (2000) Punto 2: Las bases "científicas" de la ciencia postmoderna.

débiles.⁴⁹ Y aclara que "...la ciencia puede no ser capaz de explicar la política sexual, pero puede proporcionar las bases sobre las que teorizar."⁵⁰

Y cuestionándose también sobre la autoridad del conocimiento científico en este proceso de construcción de la realidad, Ibáñez nos dice: "El interés por el lenguaje y el interés por la naturaleza del conocimiento científico se conjugan para orientar los últimos desarrollos del construccionismo hacia el estudio de los *procedimientos retóricos* a través de los cuales se construye la supuesta "objetividad" científica."⁵¹

La información proporcionada por la ciencia sobre lo que es el cuerpo, afecta la construcción social generalizada sobre el cuerpo. La concepción científica de lo corporal está marcada por la idea biologista-funcional del organismo al que denomina "cuerpo humano", que enmascara el aspecto experiencial y emotivo del cuerpo. Un ejemplo caro de cómo el conocimiento científico participa del control del cuerpo lo encontramos en el examen médico, que permite detectar anomalías: medir, comparar, encauzar, clasificar o corregir. La medicina "controla a los individuos desde el punto de vista de la salud; se adueña del saber y de las actividades que cada individuo realiza con su cuerpo, de manera que el sujeto delega absolutamente el dominio de su ser al saber médico."⁵² "Desde el punto de vista científico, el cuerpo queda reducido a una anatomía fraccionada..."⁵³

En este mismo sentido, específicamente sobre el papel de la psicología como disciplina científica, nos dice Ovejero que "la psicología, durante todo este siglo, ha constituido un instrumento más del individualismo atroz de la sociedad capitalista"⁵⁴ al formar parte del aparato de control social que implica el conocimiento científico. Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer coinciden al señalar que la medicina y la psicología "reconocieron paradójicamente al cuerpo confiriéndole una normatividad económica, moral y jurídica en sus respectivas funciones de producción, de generación y de propiedad..."⁵⁵

2.4.7. Clase social.

La inserción de la persona en distintos grupos sociales, en estratos de desarrollo socioeconómico dispares tiene como resultado una distribución desigual de la información, encontrando incluso que creencias, hábitos y costumbres pueden variar significativamente. Esta categoría de análisis resulta fundamental cuando tratamos de entender como se construyen los significados del cuerpo en diferentes estratos de la población.

En este sentido también coinciden los autores construccionistas a quienes recurro para el sustento teórico de este trabajo. Por ejemplo Berger y Luckman nos dicen que: "En la vida cotidiana el conocimiento aparece distribuido socialmente, vale decir, que

⁴⁹ Laqueur, T (1990) p. 50.

⁵⁰ *Ibid.*, p.28.

⁵¹ Ibáñez, T (1994) p.108.

⁵² Islas, H (1995) p.58.

⁵³ Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer (1984) p. 16

⁵⁴ Ovejero, A (2000) Párrafo 2.

⁵⁵ Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer, p. 17

diferentes individuos y tipos de individuos lo poseen en grados diferentes.⁵⁶... "la distribución social del conocimiento arranca del simple hecho de que no sé todo lo que saben mis semejantes, y viceversa, y culmina en sistemas de idoneidad sumamente complejos y esotéricos"⁵⁷ Haciendo referencia al sistema de organización social y las instituciones.

Tomás Ibáñez, por su parte, señala que "... las inserciones del individuo en diversas categorías sociales y su adscripción a distintos grupos constituyen fuentes de determinación que inciden con fuerza en la elaboración individual de la realidad social, generando visiones compartidas de dicha realidad e interpretaciones similares de los acontecimientos"⁵⁸, estas inserciones "...no intervienen solamente a través de la exposición selectiva a distintos contenidos conversacionales, sino que ejercen también una influencia sobre el tipo de experiencia personal que se establece en relación al objeto de la representación. Esta experiencia, variable según las distintas ubicaciones sociales, condiciona la relación al objeto así como la naturaleza del conocimiento que se alcanza sobre él."⁵⁹ "...la construcción selectiva es un proceso que produce resultados distintos según la cantidad y la calidad de la información que llega hasta las diversas categorías sociales"⁶⁰

La investigación empírica realizada por Aguado (1998) nos da ejemplos claros de cómo experiencias corporales concretas son vividas diferencialmente por individuos pertenecientes a clases sociales distintas. Así por ejemplo:

De acuerdo con Aguado (1998) en el sector popular a un mismo espacio físico se le asignan diversos usos y por ello significados, adaptándose así, con cierta facilidad a condiciones espaciales difíciles. "Los sectores populares, por necesidad de adaptación y sobrevivencia, aceptan más fácilmente elementos extraños a su concepción resignificándolos en una estructura que mantienen, como es el caso de la religión popular. Contrario a esto, el sector hegemónico (privilegiado) tiende a mantener sus propios referentes como únicos y frecuentemente en oposición a otras concepciones." ... "Por ejemplo, entre los sectores populares es común encontrar prácticas modernas en combinación con prácticas ancestrales en una misma comunidad sin que esto cuestione la identidad del grupo." "...la medicina popular se caracteriza por esta inclusión de recursos de diferentes orígenes y tradiciones."⁶¹

2.4.7. Género.

En los últimos años han proliferado los estudios realizados sobre las diferencias de género. El caso del cuerpo es especial. El cuerpo femenino y el masculino se construyen diferencialmente dadas las influencias y presiones que existen sobre cada género. Los cuerpos de los diferentes géneros no solo se representan en una

⁵⁶ Berger y Luckman (1967) p. 65.

⁵⁷ Loc. cit.

⁵⁸ Ibáñez, p. 154, misma cita ya utilizada en el apartado 1.4 III

⁵⁹ Ibáñez, T (1994) p. 180.

⁶⁰ Ibid, p. 188.

⁶¹ Aguado, J.C. (1998) *Cuerpo Humano, ideología e imagen corporal en el México contemporáneo*. Tesis de Doctorado. Fac. F. y L. UNAM p. 247.

morfología desigual sino que significan de diferente manera. Margaret Mead, en "Sexo y temperamento en tres sociedades Primitivas", planteó la idea de que los conceptos de género eran culturales, y que podían variar ampliamente en entornos diferentes, y en momentos históricos diferentes.

En "La construcción del sexo", Thomas Laqueur se esfuerza por demostrar como la diferencia sexual lejos de poderse definir a partir de las diferencias biológicas de estructura entre sexos, es el devenir de un proceso culturalmente influido que a través de la historia está definido por la forma de conceptualizar esa diferencia. Con respecto al cuerpo de las mujeres Laqueur dice que a lo largo de la historia (y eso que su investigación esta basada en textos médicos y filosóficos únicamente) ha sido entendido como "un cuerpo femenino, problemático e inestable, que o bien es una versión o bien algo completamente diferente de un cuerpo masculino generalmente estable y no problemático."⁶² Para Laqueur nada podría ser más natural, desde la óptica de los anatomistas más influyentes de la tradición occidental que imaginar a las mujeres como hombres. "Galeno y la tradición médica que le siguió se mostraban dispuestos a ignorar por completo no sólo lo específicamente femenino, sino también los órganos reproductores de la mujer."⁶³ y el reconocidísimo "... Aristóteles ofreció a la tradición occidental una versión todavía más austera del modelo de sexo único que la de Galeno."⁶⁴

En realidad, como escribe Marta Lamas, "la categoría de género es una herramienta de reciente creación y su uso no está generalizado"⁶⁵ El género "plantea que las características humanas consideradas como "femeninas" son adquiridas por las mujeres mediante un complejo proceso individual y social, en vez de derivarse "naturalmente" de su sexo."⁶⁶ Como señala Lamas, Simone de Beauvoir hizo la primera declaración célebre sobre el género al escribir en 1949: "Una no nace, sino que se hace mujer". La misma Lamas nos cuenta que fue el auge del nuevo feminismo de los años setenta, el que incorporó el término de categoría de género en el sentido propuesto por Beauvoir. "Así, la categoría género se convirtió rápidamente en uno de los cimientos conceptuales con que las feministas construyeron sus argumentos políticos."⁶⁷ El feminismo académico anglosajón impulsó así el uso de la categoría de género en los años setenta, pretendiendo diferenciar las construcciones sociales y culturales de la biología. Aunque hoy en día, las teorizaciones en torno al género han rebasado el marco feminista inicial, y su uso se ha generalizado entre los "científicos" sociales.

A pesar de ello, el género como categoría de análisis es nuevamente un concepto francamente regional (de occidente), Lamas lo evidencia cuando nos dice que "...ya la categoría *género* se volvió un punto escandaloso de disenso en la ONU entre, por un lado, las democracias occidentales y, por el otro, el Vaticano y los países fundamentalistas. La categoría género resulta amenazante para el pensamiento religioso fundamentalista porque pone en cuestión la idea de "lo natural" (tan vinculada

⁶² Laqueur, T (1990) La construcción del sexo. Ediciones Cátedra. Madrid. p.51.

⁶³ Ibid, p.58.

⁶⁴ Ibid, p.61.

⁶⁵ Lamas, M (1996) El género: la construcción cultural de la diferencia sexual. PUEG UNAM México. p.9.

⁶⁶ Loc.cit.

⁶⁷ Loc.cit.

con la de lo "divino"), y señala que es la simbolización cultural, y no la biología, la que establece las prescripciones relativas a lo que es "propio" de cada sexo.⁶⁸ El género es una categoría de análisis que no nace gratuitamente dentro de la cultura occidental; en este nuestro mundo no es lo mismo vivir en un cuerpo de mujer que en un cuerpo de hombre, situación que quedará evidenciada cuando desarrollemos los capítulos sobre funciones sociales del cuerpo.

El género "...es una construcción simbólica, establecida sobre los datos biológicos de la diferencia sexual." "...cierto tipo de orden social produce percepciones específicas sobre el género y la sexualidad, que cobran cuerpo en las formas de acción que se dan en la vida social, política y económica..."⁶⁹ Por lo que el género es el "resultado de la producción de normas culturales sobre el comportamiento de los hombres y las mujeres, mediado por la compleja interacción de un amplio espectro de instituciones económicas, sociales, políticas y religiosas."⁷⁰ En congruencia con lo que se ha venido desarrollando en puntos anteriores, cuando hablábamos sobre la religión, el régimen político y la cultura.

"De la lógica del género se desprende la actual normatividad (jurídica y simbólica) sobre el uso sexual y reproductivo del cuerpo, y puesto que dicha lógica se toma por "natural" genera represión y opresión"⁷¹ Muy a propósito de las reflexiones hechas por Foucault.

Así mismo Lamas nos hace reflexionar sobre la institucionalización de la desigualdad a partir del género: "De la anacrónica lógica del género se desprenden la represiva economía sexual y la política sexista y homófoba, que no se toman en cuenta en la mayoría de los planteamientos políticos democráticos."⁷²

Los matices y las variaciones de la categoría cultural de género "varían tanto histórica como culturalmente, y también funcionan como componentes fundamentales de todo sistema social."⁷³ "Las fronteras de género, al igual que las de clase, se trazan para servir una gran variedad de funciones políticas, económicas y sociales."..."Las normas del género no siempre están claramente explicitadas; a menudo se transmiten de manera implícita a través del lenguaje y otros símbolos."⁷⁴

"Los sistemas de género, sin importar su periodo histórico, son sistemas binarios que oponen el hombre a la mujer, lo masculino a lo femenino, y esto, por lo general, no en un plan de igualdad sino en un orden jerárquico."⁷⁵ De acuerdo con estos autores, los sistemas de género representan un medio de conceptualización cultural y de organización social.⁷⁶

⁶⁸ Ibid. p.11.

⁶⁹ Ibid. p. 12.

⁷⁰ Loc.cit.

⁷¹ Ibid. p.18.

⁷² Ibid. p.19.

⁷³ Conway, Bourque y Scott (1987) El concepto de género. En Lamas (1996) p. 23

⁷⁴ Ibid. p.24.

⁷⁵ Ibid. p.32.

⁷⁶ Los mismos autores dan un excelente ejemplo: "... las ideas occidentales determinaron que los africanos de sexo masculino deberían ser entrenados para usar tractores, a pesar del hecho de que las mujeres africanas eran las principales agricultoras." Conway, Bourque y Scout, p. 31. Aunque las representaciones occidentales de la tecnología pueden dar la impresión de ser neutrales en lo concerniente al género, sus desviaciones se vuelven evidentes cuando se trasladan a sociedades no occidentales.

Como una última aclaración con respecto al concepto de género, ya Marta Lamas a hecho hincapié en los diferentes usos del término, que algunas veces se usa como sinónimo de sexo, mientras que otras se asocia con el estudio de las cosas relativas a las mujeres; se emplea también para designar las relaciones sociales entre los sexos, y "en ciencias sociales se ha adoptado el término "género" porque suena más neutral, no comporta una declaración necesaria de desigualdad o de poder".⁷⁷

2.5. La formación de los significados.

Como ya hemos dicho, el cuerpo esta constituido por una estructura simbólica identificable en una dimensión individual y en una dimensión social. Pero ¿cómo se forma esta estructura simbólica y que significados encierra?, ¿Cuál es la importancia del cuerpo como símbolo? Responder a estas preguntas nos ayudará a comprender el significado e importancia que adquieren los procesos de nacer-morir, salud-enfermedad en la vida del cuerpo construido, del cuerpo significante.

Al referimos al cuerpo como objeto social estamos hablando del cuerpo como un símbolo, una representación; no es el cuerpo en "sí mismo", el cuerpo de nadie, sino una idea general, una imagen recurrente que prevalece y aflora cuando se le nombra o se hace referencia a él. Sin embargo, ya que todos nos caracterizamos por un cuerpo, resulta inseparable del concepto y su significado, la adhesión de la afectividad relativa al uno mismo y al "tú" que puede significar ese cuerpo significado. "Al igual que la imagen visual, el concepto es una construcción, pero es una construcción colectiva que existe independientemente de los individuos que lo utilizan...Son producciones mentales colectivas que trascienden a los individuos particulares y que forman parte del bagaje cultural de una sociedad."⁷⁸

El cuerpo encierra la cualidad de ser un objeto natural, sí en el sentido de los árboles y las nubes, el sol y las estrellas, sí en el sentido de su existencia física, pero también en el sentido de objeto construido subjetivamente, también en el sentido de construcción social, de entramado simbólico propio de una cultura. Sí objeto natural en el sentido de su origen, pero construido simbólicamente al igual que otros objetos, a través de un proceso social.

Es en este sentido que si reclamamos el lugar central del cuerpo como "objeto natural" y como objeto construido, con significados asignados culturalmente, podremos entenderlo como objeto simbólico, o mejor, como símbolo. Pues como Ibáñez señala:

"No es la *naturaleza* del objeto sino el *tipo de relación* en el que este objeto esta prendido quien le *confiere* su dimensión social, y esta relación es de naturaleza eminentemente simbólica. En efecto, lo social no aparece hasta el momento en que se constituye un mundo de *significados compartidos* entre varias personas. Es este fondo común de significaciones el que permite a los individuos investir a los objetos con una

⁷⁷ Lamas (1993) Usos, dificultades y posibilidades de la categoría "género" en Lamas (1996) El género: la construcción cultural de la diferencia sexual. PUEG. UNAM. p.329.

⁷⁸ Ibáñez, T (1994) Psicología social construccionista. Universidad de Guadalajara. p.168.

serie de propiedades que no poseen "de por sí", sino que son *construidas conjuntamente* a través de la *comunicación* y que se sitúan, por lo tanto en la esfera de los signos.⁷⁹

Ibáñez también identifica otra cualidad de los símbolos relativa al contexto, que puede ayudar en la comprensión de cómo un mismo "objeto", por ejemplo el cuerpo, puede admitir varios significados de acuerdo al contexto en que se le ubique:

"...lo propio del significado es que no puede ser apresado en una formalización precisa y rigurosa, puesto que varía en función de los contextos en los que se construye (indexicalidad), puesto que remite a un conjunto abierto de otros significados que lo definen tanto de forma diacrítica como de forma implicativa."⁸⁰ Pero al mismo tiempo: "El significado es por lo tanto siempre local y particular, sin que quepa ninguna posibilidad de generalización."⁸¹ refiriéndose de manera más general a la cultura dentro de la que se construye ese significado.

"Lo simbólico es tan real como cualquier otro objeto que podamos calificar razonablemente como real. Mas aún, lo simbólico tiene la capacidad de constituirse en fuente de producción de la realidad"⁸², por lo que..."allí donde los significados tienen "eficacia causal", crear o modificar significados se constituye en una actividad productiva de nuevas realidades."⁸³

2.6. Similitudes y diferencias entre la Teoría de las Representaciones Sociales y el Construccionismo Social.

Resulta por demás pertinente hacer la aclaración sobre las similitudes y diferencias entre la teoría de las representaciones sociales y el construccionismo social, ya que en diferentes momentos de este texto, cuando he expuesto las características del construccionismo y cuando he hablado de las funciones sociales del cuerpo, he recurrido a citas en las que Tomas Ibáñez estaba en realidad refiriéndose a las representaciones sociales. ¿Por qué he tomado estas citas sin mayor preocupación, cuando pudiera parecer que el autor citado se refería a algo diferente?

En realidad el mismo Ibáñez parece referirse a las representaciones sociales como construcciones sociales y aunque ya aclare al principio del capítulo 1 sobre mi incursión en el construccionismo social, y que me declaro bastante ignorante de la teoría de las representaciones sociales, no me parece un gran atrevimiento concluir que efectivamente las representaciones sociales son un tipo de construcción social y que por lo tanto cuando Ibáñez habla de las funciones sociales de las representaciones sociales con una transpolación nada difícil de lograr, esta hablando de las funciones sociales de las construcciones sociales. Además, es evidente que tanto la teoría de las representaciones sociales como el construccionismo social, son dos perspectivas teóricas que trabajan con el contenido simbólico del conocimiento social; y como

⁷⁹ Ibid, p.227.

⁸⁰ Ibid, p.228.

⁸¹ Ibid, p.61.

⁸² Ibid, p.229.

⁸³ Ibid, p.256.

Ibáñez ha dicho: "La teoría de las representaciones sociales constituye tan solo una manera particular de enfocar la construcción social de la realidad."⁸⁴

Y para que no quepa duda, siempre que en este texto se habló de las representaciones sociales para argumentar sobre las construcciones sociales, se recurrió a las definiciones que Tomás Ibáñez realizara en una argumentación a favor de las representaciones sociales; cuando estas argumentaciones se encuentran en una compilación de textos del autor titulada "Psicología social construccionista", y donde en capítulos posteriores, redactados en años posteriores, el mismo Ibáñez se definiera como un construccionista social, y dedicara sus disertaciones a la defensa de esta perspectiva teórica. Las representaciones sociales contribuyen, intervienen en la construcción de la realidad social, son una parte de este proceso junto con otras dimensiones del pensamiento social como la ideología y las construcciones sociales.

Es por todo esto que no ha resultado difícil hacer la relación entre representaciones sociales y construcciones sociales, y por lo que no encuentro equivocado aplicar algunas definiciones hechas con respecto a las representaciones sociales, cuando me estoy refiriendo a una construcción social. Pues como conclusión a la lectura de la evolución teórica que Ibáñez presenta en sus textos, se deduce que es el construccionismo social una perspectiva teórica, de la cual la teoría de las representaciones sociales es un buen ejemplo. Pero para aclararlo, nadie mejor que el mismo autor:

"...la teoría de las representaciones sociales pretende dar cuenta de la construcción social de la realidad desde un punto de vista que marca claramente sus distancias tanto con el cognitivismo social como con la tradición hermenéutica y sus expresiones en el campo de la psicología social."⁸⁵

"La representación social es un *proceso de construcción de la realidad* y debemos entender esta afirmación en un doble sentido. Primero, en el sentido de que las representaciones sociales forman parte de la realidad social, contribuyen pues a configurarla y, como parte sustancial de la realidad producen en ella una serie de efectos específicos. Segundo, en el sentido de que las representaciones sociales contribuyen a constituir el objeto del cual son una representación. Es porque la representación social construye en parte su objeto por lo cual este objeto es, en parte, *realmente* tal y como aparece a través de su representación social"

Hablando de las representaciones sociales, Ibáñez no duda en aclarar que "no tiene porqué existir una representación social para cada objeto en el que podamos pensar. Puede que un determinado objeto tan sólo dé lugar a una serie de opiniones y de imágenes relativamente inconexas. Esto nos indica también que no todos los grupos o categorías sociales tienen que participar de una representación social que les es propia. Es posible, por ejemplo, que un grupo tenga una representación social de cierto objeto y que otro grupo se caracterice tan solo por el hecho de disponer de un conjunto de opiniones, de informaciones o de imágenes acerca de ese mismo objeto, sin que esto suponga la existencia de una representación social. Queda planteada de esta forma la delicada cuestión metodológica sobre los criterios precisos que nos permiten decidir si un conjunto de creencias, de valores, de saberes, etc., presenta un grado de

⁸⁴ Ibid, p. 164.

⁸⁵ Ibid, p. 165.

estructuración suficiente para que podamos decir si estamos realmente o no ante una representación social...⁸⁶, y yo podría agregar que en un caso como el descrito, si bien no se puede hablar de la presencia de una representación social, si se estaría hablando de construcciones sociales. Es este uno de los sentidos en que muy personalmente encuentro limitante la teoría de las representaciones sociales, y que creo desde una visión construccionista, mucho más flexible, sí es posible entender.

"Otro problema metodológico (para las representaciones sociales) surge por lo tanto a partir del momento en que el conocimiento científico de las representaciones sociales se constituye con base en las producciones discursivas proporcionadas por los sujetos." Ya que el único material de que se dispone para conocer las representaciones sociales es justamente el material discursivo. En contraposición encontramos que el trabajo construccionista acepta como fuentes de información no sólo el material discursivo disponible, sino cualquier fuente de información que aporte datos para describir el proceso de construcción social, así, todo tipo de material impreso o medios electrónicos.

Las representaciones sociales como el construccionismo social son dos perspectivas teóricas que trabajan con el contenido simbólico del conocimiento social. Con focalización en los procesos simbólicos. Sin embargo, y muy a pesar de la reconocida naturaleza simbólica de las representaciones sociales, hay una afirmación de Ibáñez que no pierde su eco en estos reconocimientos: "...en el estado actual de las cosas, la psicología social carece de los instrumentos conceptuales que le permitirían plantearse la cuestión de lo simbólico, aun recurriendo a todas la aportaciones realizadas desde el interaccionismo simbólico."⁸⁷ Sin olvidar que estamos citando un texto de 1988, y que más recientemente el mismo autor se sitúa desde el construccionismo social, muy posiblemente debido a que el tan nombrado eclecticismo del mismo construccionismo nos permite echar mano de fuentes de información mixtas y no requiere de un estricto protocolo metodológico.

"El simple hecho de que sea posible objetivar ese contenido mediante técnicas de investigación, que recurren a la producción de materiales discursivos por parte de los sujetos, fortalece la impresión de que una representación social es algo que esta disponible..."⁸⁸

⁸⁶ Ibid, p. 173.

⁸⁷ Ibid, p. 178.

⁸⁸ Ibid, p. 203.

CAPITULO 3 EL ESTUDIO DEL CUERPO

3.1. Breve historia del estudio del cuerpo.

Según quedo establecido en el capítulo sobre construccionismo social; abordar un evento cualquiera desde esta perspectiva teórica requiere indiscutiblemente de una revisión histórica sobre el tema. El enfoque construccionista es contundente al afirmar que para comprender el proceso de construcción de un evento no podemos pasar por alto los acontecimientos que le dieron lugar. Y siendo consecuentes con este punto de vista, presento a continuación un breve recuento de la historia del estudio del cuerpo, o de cómo el cuerpo ha sido tratado y abordado a lo largo de la historia, más específicamente de cómo se han relacionado los hombres con el cuerpo en diferentes momentos de la historia. Para cumplir con tal empresa, en efecto podría dedicarse una vida a la realización de la historia del estudio del cuerpo, no siendo este mi propósito por el momento, me limito a presentar en forma esquemática a los estudiosos que en su momento más han aportado o que más han influido en el entendimiento o desentendimiento del cuerpo, para lo cual, también aclaro, me he remitido a otros estudiosos que ya han realizado este trabajo del recuento histórico, y pocas veces he consultado a los autores originales, pues como se comprenderá esto me hubiera alejado en extremo de mi objetivo original.

Como veremos, "en la concepción de occidente se ha integrado una estrategia de doble plano que implica el manejo de doble mensaje: uno explícito, frecuentemente intelectualizado y uno implícito, frecuentemente vergonzante o moralmente descalificable y que se considera de uso reservado".¹

3.1.1. El cuerpo antiguo.

Ya que el cuerpo es parte inseparable del desarrollo de la vida, casi como la parte tangible de la vida misma, ha existido en forma paralela al desarrollo de la humanidad desde tiempos inmemorables.

Es posible afirmar que una idea del cuerpo tuvo que acompañar al hombre en cada momento de su historia aunque no haya dedicado un espacio propio a dicha reflexión. Sin embargo, a saber por las reconstrucciones y los estudios arqueológicos de culturas desaparecidas, cada una de ellas tuvo una conceptualización y valorización propia del cuerpo que aún se haya reflejada en los objetos y representaciones del mundo que de estas culturas podemos encontrar. Como podría suceder en culturas prehispánicas de América, en la antigua cultura

¹ Aguado (1998) p. 260

egipcia o en las mismas pinturas rupestres encontradas en Sudáfrica y Francia de las que poco aún se sabe.

Sin embargo, indudablemente la influencia ideológica más directa para la formación de lo que hoy conocemos como cultura occidental, se encuentra en la cultura clásica griega.

Así, encontramos que para los autores **presocráticos** la configuración del cuerpo se explicaba a partir de la relación del hombre con dios y con el cosmos, en una relación con la teoría predominante en la época sobre los cuatro elementos de la naturaleza: tierra, agua, aire y fuego. Aquí la discusión sobre el cuerpo versa sobre la forma en que se compone materialmente, primando a veces al agua como elemento primordial y otras veces a partir de conceptos de opuestos: frío-calor, húmedo-seco, amargo-dulce, etc. De esta corriente filosófica sobre la conformación de lo existente son parte: Empédocles, Tales de Mileto, Heráclito de Efeso, Anaxímenes y otros autores de los siglos VII A V antes de Cristo. Hasta este momento la concepción griega clásica no separa los aspectos físicos de los psíquicos o de los espirituales. En este periodo se asume la dependencia del alma como subordinada a la naturaleza humana.

Sócrates, en la "Apología", se presenta ante sus jueces como el maestro del cuidado del sí: les reprocha cuidar de las riquezas, la reputación y los honores dejando de lado la virtud y el alma. Sólo si los ciudadanos aprenden a cuidar de sí podrán ocuparse eficazmente de la ciudad.

Platón (427 a. C. 307 a.C.) es particularmente significativo para la historia del cuerpo debido no sólo a que es un autor que marca un hito en el pensamiento occidental, sino a que trata de forma sistemática el tópico del cuerpo humano y sus significados. Platón presenta la concepción funcional del cuerpo y el alma como unidad dinámica que debe someterse al principio inmortal de la razón. Vincula la parte más elevada del cuerpo, la cabeza, con relación al cielo y ubica las partes genitales como resultado de la necesidad de salir el esperma viviente y animado que desciende por la cabeza, por el cuello y la espina dorsal. Vemos que en Platón existe una inquietud por identificar las bases del funcionamiento del cuerpo. Su concepción del cuerpo como prisión del alma será más tarde retomada por los filósofos **carpocracianos** del siglo II, para interpretar los textos bíblicos. Platón reclama la importancia de mantener buenas relaciones con uno mismo, pues es únicamente a través de sí mismo que puede disfrutarse de cualquier placer. Platón considera los deseos que nos conducen a las *aphrodisia* (amor erótico) entre los que son más naturales y necesarios. Estas discusiones sobre el cuidado del cuerpo y otros conceptos relacionados las desarrolla en "Alcibiades I". Por ejemplo, "...según el final del *Alcibiades* (Platón, *Alcibiades I*, en *Diálogos*, t. VII, *Diálogos dudosos*, Madrid, Gredos, 1992, p. 22-86, 133 a-d, p. 80-82.), el problema para el sujeto o para el alma individual es girar los ojos hacia sí mismo para reconocerse en lo que es y, reconociéndose en lo que es, recordar las verdades que le son semejantes y que ha podido contemplar. Por el contrario en la corriente que globalmente cabe denominar estoica, el problema es aprender mediante un determinado número de verdades, de doctrinas... (para que) esos principios nos digan en cada situación, y en

cierto modo espontáneamente, como nos debemos comportar.² "Alcibíades intenta encontrar el sí mismo a través de un movimiento dialéctico. Cuando uno se ocupa del cuerpo, se ocupa de sí."³

Para Hipócrates, uno de los autores más influyentes en la ciencia médica actual, el cerebro es la sede no solamente de la razón sino es el responsable también de las emociones, afectos y percepciones, así como del origen de la locura. Haciendo además una distinción entre sensación y pensamiento, uno de los cambios más significativos en el nuevo concepto de cuerpo. En general, el planteamiento de Hipócrates es el más cerebrocentrista. Otra aportación importante y que más tarde sería retomada durante la edad media a través de Galeno, es la relativa a la concepción humoral, de acuerdo con la cual la constitución del cuerpo humano esta dada por cuatro elementos que se encuentran en proporción o mezcla adecuada para permitir el buen funcionamiento del mismo. Los elementos corporales o humores identificados por Hipócrates son: sangre, pituita, bilis amarilla y bilis negra.; estos fluyen en el cuerpo de acuerdo a una dinámica, a una fisiología específica caracterizada por el rejuogo entre estas cualidades opuestas y su equilibrio. Esta concepción del cuerpo está influida y directamente vinculada con la comprensión del clima y del macrocosmos. Sin embargo, nos dice Laqueur, se "trata de un cuerpo cuyos fluidos —sangre, semen, leche y excrementos diversos— son fungibles en tanto que se transforman unos en otros y cuyos procesos —digestión y generación, menstruación y otras hemorragias— no son fáciles de distinguir o de asignar a un sexo hasta alcanzar el siglo XVIII."⁴

Aristóteles retoma la teoría de los cuatro elementos (agua, aire, tierra y fuego) a la que agrega un quinto elemento: el éter, para los cuerpos celestes. Y además de los humores antes mencionados, se refiere al suero, la grasa, el sebo, la médula, la vena, el cartilago, el esperma, etc. En lo concerniente al alma, Aristóteles la concibe como cualidad única de los seres vivos, como parte inmortal y eterna sin relación directa con el cuerpo. Señala que la facultad sensible no se da sin el cuerpo, mientras que el intelecto es separable. Es notable en Aristóteles una visión cardiocentrista, ya que ubica el sentido común, la capacidad de "darse cuenta" en el corazón. La vista es un sentido que Aristóteles valora mucho y que relaciona de alguna forma con el alma. Por otra parte, considera los placeres del amor como necesarios para el cuerpo y la vida corporal en general.

Como veremos con Foucault, en la antigüedad grecolatina el tema de la sexualidad no será más importante que comer y beber. El cuerpo pone los límites que el alma, por falta de dominio puede rebasar. "La práctica personal y social del arte del conocimiento de sí desarrollará una cierta codificación de recomendaciones, ejercicios y exámenes encaminados al dominio de la fragilidad..."⁵, para desarrollar

² Foucault, M (1994) Estética, ética y hermenéutica. Paidós. Barcelona. 1999. p. 398.

³ Ibid, p.451.

⁴ Laqueur, T (1990) p.47.

⁵ Islas, H (1995) p.81.

el autocontrol. El concepto de salud, en este periodo, abarcaba todas las esferas de la vida cotidiana: alimentación, sueño, sexualidad,... el cuidado del sí se basa en una actitud reflexiva dirigida a todas las prácticas e la vida. El valor de las actividades esta determinado por las circunstancias del entorno: el clima, las estaciones, la hora del día, las características de la región. El cuerpo produce una energía que hay que controlar y el régimen vigila la salida y medida de esa energía. En el "Timeo", Platón reclama al semen como principio de la vida, como líquido precioso cuya pérdida, según lo ha querido la naturaleza, va acompañada de placer pero constituye un gasto importante, es desprenderse de lo que está contenido en uno mismo. Si el individuo es débil, el coito puede debilitarlo aún más.

En general se nota la idealización de un alma metafísica "que se consideraba perteneciente al mundo de las esencias"; "pero también de la misma cultura helénica arrancan otras concepciones y valores, tales como el hedonismo o la exaltación de los placeres del cuerpo, la admiración por el cuerpo en tanto arquetipo de belleza, la postulación del gobierno del cuerpo por el cuerpo como máxima ética..."⁶

Tiempo más tarde los **médicos árabes** rescatan los planteamientos hechos por Aristóteles; esto es claro en autores como Rahazes (854-925), Avicena (980-1073), Hunayn (808-873) y Averroes (1126-1198). Aristóteles también será retomado por notables cristianos como santo Tomas de Aquino.

Entre Aristóteles y Galeno son notables las aportaciones hechas por los **anatomistas alejandrinos** de los siglos III a. C. al siglo II d. C, ya que desarrollaron la investigación anatómica a través de cadáveres humanos y la vivisección de criminales condenados a muerte (disección en cuerpos vivos para observar la salida del alma). El paso de realizar disecciones en animales a realizarlo en humanos muertos y vivos representó un cambio en la concepción de cuerpo; lo que para los griegos era profanación, para los alejandrinos no representó ninguna limitación. Durante este periodo las descripciones anatómicas tienden a ser más estructurales, más minuciosas en el sentido actual. Más tarde la legislación romana prohibió la disección en cadáveres humanos, lo que modificó esta línea de desarrollo del conocimiento sobre el cuerpo. Curiosamente, se identifica este periodo como uno de los antecedentes más sólidos de la separación mente-cuerpo que después cristaliza a través del cristianismo. O que podremos observar en los grandes pensadores del Renacimiento.

La obra de **Galeno de Pérgamo** (129-200 d. C.), de las más influyentes en el pensamiento occidental, por lo menos hasta la aparición de la obra de Vesalio, destaca por una observación sistemática del cuerpo humano, destacando el conocimiento sobre la función de las estructuras descritas. Galeno excluye de su concepción el postulado platónico de la inmortalidad. Relaciona directamente la bipedestación, la habilidad manual y el desarrollo de la inteligencia con la sobrevivencia de la especie humana. Para Galeno como para Séneca no hay quien pueda cuidar de sí sin ayuda de otro. Galeno, además, encuentra una relación por analogía y causalidad entre el acto sexual, la epilepsia y las convulsiones. Los

⁶ Baz y Tellez, M (1994) Metáforas del cuerpo. Tesis de doctorado. Fac. de Psicología UNAM p.23.

placeres del amor tienen semejanza a ciertas enfermedades por sus mecanismos peligrosos. A través del esperma "potencia de vida y contrapartida de la muerte, que vigoriza cuerpo y alma como función natural, pero también su desperdicio puede ser peligroso al dejar escapar la vida hasta emparentarla con la enfermedad."⁷

Como vemos, gran parte de la discusión durante este periodo histórico se situó alrededor de si somos sólo cuerpo, si existe el alma, qué de la persona es el alma y cómo puede el alma subsistir a pesar de la finitud del cuerpo, dónde encontramos esa parte del ser que es inmaterial. Algunos trataron de "encontrarla" en alguna parte del cuerpo como el corazón, en una glándula, en los ojos o en el cerebro. Vemos que en relación al problema alma-cuerpo, algunos autores los encuentran como dos entidades distintas y algunos otros como dos partes de una misma unidad.

La discusión también estuvo centrada en el cuerpo como parte de un orden más general en el cosmos, en relación a la naturaleza, a los dioses, a los otros hombres, la ciudad; estableciendo lazos de significación no solamente entre el cuerpo y el cosmos, sino entre el cuerpo y la sociedad. Encontrando al cuerpo como parte de una maquinaria mayúscula. Algunos centraron sus esfuerzos en identificar las estructuras anatómicas del cuerpo y sus funciones, relacionando sensaciones y sentimientos como amor, odio, orgullo, y percepciones, es decir elementos subjetivos, con algunas partes del cuerpo como el estómago, el corazón el cerebro, etc.

3.1.2. Influencia del cristianismo.

En este apartado señalo brevemente algunos postulados del cristianismo que han colaborado en el proceso de construcción de lo que hoy entendemos por cuerpo, aunque como se verá su influencia es tan amplia que hablaremos del cristianismo en diferentes momentos del desarrollo de este trabajo.

El cristianismo contribuyó a la conceptualización de la inmortalidad del alma y al tratamiento del cuerpo como depósito de los deseos carnales y objeto del pecado, lo cual requirió una división conceptual más marcada entre lo material y lo inmaterial.

El cristianismo surge más que como alternativa religiosa, como alternativa cultural. Implicó el cambio de la cosmovisión general, e influyó determinadamente en la manera de comprender y vivenciar el cuerpo. Proclamando la castidad como la virtud que conduce a Cristo. Lo que conlleva a un movimiento de control y límite de la sexualidad. Señalando al ejercicio de la sexualidad como el polo opuesto a la espiritualidad. Considera al cuerpo no sólo como algo separado del alma sino como su "otro" inferior. De ello deviene el dualismo corporal alma/cuerpo, que se refleja no sólo en el campo de las ideas sino en la esfera del contacto corporal y la relación con el cuerpo. Para los cristianos la separación del cuerpo y el alma se realizaba solamente con la muerte.

La sensación de descomposición social producto de los excesos de la aristocracia romana fue terreno propicio para que esta estrategia fuera un principio

⁷ Islas, H. (1995) p.101.

reclutador de la inconformidad de las masas paganas y motor evangelizador. La conversión cristiana se caracteriza por una mutación rápida, un paso de la muerte a la vida y la renuncia de uno a sí mismo. La búsqueda de la sabiduría y la virtud perfecta, pasa por el control de las pasiones. Se resaltan como valores morales: la sencillez, la templanza, la modestia y la castidad.

"El cristianismo exige una obediencia a la autoridad pastoral, la renuncia de uno mismo, la pureza y la virginidad, y el desarrollo de una hermenéutica del deseo".⁸

El cristianismo representa así una nueva manera de estructurar el sí mismo a partir de situar dentro del sujeto la capacidad para elegir un camino entre el bien o el mal. Se sitúa a la sexualidad en el ámbito del matrimonio, y aún con límites de procreación.

"El cristianismo hizo que la posibilidad de la armonía entre el buen orden social y el buen orden sexual fuera mucho más problemática de lo que había sido en Roma antigua. Reestructuró radicalmente los significados del calor sexual (planteados en la antigüedad grecolatina);...disminuyó el poder de los padres,...alteró por completo la idea que se tenía del hombre y la mujer,...proclamó la posibilidad de una relación con la sociedad y con el cuerpo que la mayor parte de los médicos antiguos...hubiera encontrado pernicioso para la salud."⁹

San Agustín y **santo Tomás de Aquino** son dos cristianos de singular importancia por sus aportaciones a la conceptualización del cuerpo. San Agustín encuentra en la sexualidad la vía de expresión del conflicto entre alma y cuerpo y como medio privilegiado de control; situando la sexualidad en el centro de la persona. De tal suerte que considera como la "impregnación y concepción" podrían ser un acto de voluntad y no de deseos lujuriosos, sugiriendo como el control del cuerpo conduciría a la elevación de las almas.

Santo Tomás de Aquino reivindica el cuerpo sensible como una vía que puede llevar a Dios, lo que identifica al sujeto con una capacidad moral para elegir, la capacidad de encontrarse con Dios a través de la racionalidad.

Foucault encuentra en la confesión instituida por el cristianismo un instrumento de control social más que una herramienta de transformación personal.

Como vemos hacer una reflexión sobre el cuerpo recae directamente en el dilema alma-cuerpo o mente-cuerpo que impregna toda la historia de la filosofía y del pensamiento religioso, y que incluso reaparecerá en disciplinas modernas. Ni que decir de la psicología clásica, planteándose la naturaleza humana en sus dimensiones corporal y conductual o psíquica y mental. Sin embargo, las tendencias filosóficas y psicológicas de las últimas décadas, como señala Baz y Tellez (1994), revelan un decidido empeño en eliminar el dualismo mente-cuerpo, por considerarlo un verdadero obstáculo epistemológico. "Esto ha generado como consecuencia, que se destaquen las dimensiones subjetiva y social de la corporeidad y que se desarrollen ciertas concepciones antropológicas y psicológicas, basadas en "niveles"... "planos", "dimensiones" o "estratos" del cuerpo."¹⁰

⁸ Ibid, p.77.

⁹ Laqueur, (1990) p.116.

¹⁰ Baz y Tellez, (1994) p.24.

3.1.3. El estudio moderno del cuerpo.

René Descartes (1596-1650) contribuye al desarrollo del pensamiento en una época que se ubica con la modernidad. Para descartes el universo está constituido de materia y movimiento. Para él lo significativo del mundo físico radica en las características cuantificables como tamaño, forma y movimiento. Descartes ubica la identidad del ser humano en aquello que piensa. Bajo la premisa de *pienso luego existo*, define la certeza de la existencia sin mencionar a Dios, por lo que en algún momento fue criticado de promover posturas ateas. Descartes reivindica el acceso al conocimiento de la realidad por el intelecto humano. Entiende al cuerpo humano como una unidad fundada en la experiencia intelectual introspectiva. Sin embargo una de las aportaciones más importantes de Galeno en lo que a construcción simbólica del cuerpo se refiere, es la aplicación de la metáfora mecanicista al cuerpo, entendiéndolo como una máquina, donde cada órgano es parte importante que realiza una función para el complejo total del cuerpo. Por otra parte señala que el alma es afectada por determinadas acciones originadas en el cuerpo y que denomina pasiones del alma. Y dedica todo un tratado a las pasiones del alma. Considera que la muerte no es originada por la ausencia del alma sino por un proceso natural de corrupción.

Andrea Vesalio (1514-1564) contribuyó al conocimiento del cuerpo, no sólo con su monumental trabajo anatómico de descripción de las estructuras corporales y su funcionamiento, en el sentido más cercano a la concepción moderna, sino que corrige a Galeno gracias a que su fundamento son las disecciones en seres humanos. Realizó disecciones seriadas del cerebro y lo describió con precisión. Como se verá más adelante con otros autores, como Foucault, el conocimiento científico del cuerpo, conformado por todas las aportaciones hechas por autores como los antes descritos arriba, legitima ciertos usos del cuerpo, ciertas conductas. La planificación de ejercicios, usos y cuidados del cuerpo está fundamentada en el saber sobre la "corporeidad natural", primando siempre el conocimiento objetivo y científico del cuerpo. De tal suerte, que según el modelo general del Cuerpo Humano, existen ciertas formas "correctas" de vivirse en un cuerpo. Vesalio realizó una guía de la disección que decía la verdad sobre el cuerpo humano, bajo el precepto común de la época que entendía, que la verdad y el progreso no se encierra en los libros, sino en el cuerpo abierto y adecuadamente expuesto. Su libro "*De humani corporis fabrica*" (1543), llena de detalladas ilustraciones fue ampliamente plagiada por sus contemporáneos. Poniendo "de moda" la práctica de la disección en un anfiteatro público, donde el cuerpo abierto era la fuente incuestionable de autoridad para contener la verdad. "Los anatomistas del renacimiento tiene el poder de abrir el templo del alma y revelar los misterios del interior"¹¹. Ver es creer. "...no es posible un mayor sacrificio en pro e la ciencia..."¹² Pero sobre la exactitud de las observaciones, Laqueur dice "En este tipo de ilustraciones renacentistas de genitales femeninos hay grandes errores, pero son

¹¹ Laqueur, T. (1990) p.142.

¹² Ibid, p.145.

irrelevantes para los fines retóricos de las ilustraciones "Era la ideología y no la precisión de las observaciones lo que determinaba cómo se veían y cuáles eran las diferencias que importaban."¹³

Más recientemente Nietzsche (1872) se debate en un afán religioso, científico y político sobre el cuerpo como depositario de las tensiones de la vida. Desde el existencialismo, Jean Paul Sartre (1942) se refiere al sufrimiento que experimenta y manifiesta el cuerpo como simbolización del conflicto psíquico, dejando cuenta de la importancia que imprime al cuerpo cuando expresa que "el otro se me presenta como el sujeto para quien yo soy objeto", ya que "...existo para mí como conocido por otro a título de cuerpo".¹⁴ Pero la aportación más general del existencialismo consiste en desplazar la concepción dualista por una del hombre como "ser-en-el-mundo". Y también desde la filosofía con un enfoque fenomenológico, Maurice Merleau-Ponty afirma que el cuerpo es el punto de referencia a través del cual se articula el mundo, conjugando las relaciones subjetivas e intersubjetivas del ser humano. Para Merleau-Ponty el "problema" está en la diferencia entre pensar el cuerpo como objeto y pensar el cuerpo como cuerpo vivido.

La antropología social (cultural) cuenta con importantes investigaciones basadas en el estudio de culturas "primitivas", tal es el caso de los trabajos realizados por J. G. Frazer (1920), Abram Kardiner (1939), Ruth Benedict (1946) o Margaret Mead (1935) quien realizó interesantes estudios sobre la conducta sexual y procreativa en Samoa; Malinowski, (1963) quien por su parte basó sus estudios sobre la formación y función del mito en la observación de ritos y costumbres en tribus trobriandeses de Nueva Guinea. A pesar de que estos trabajos se centran en la organización social y el desarrollo de la importancia de la vida sexual, contribuyen al estudio del cuerpo ya que describen la forma en que las culturas estudiadas viven los procesos de vida y muerte, dolor y placer, salud y enfermedad, concepciones de las que deriva la forma en que el cuerpo es evaluado, tratado y representado diferencialmente. El trabajo realizado por Aguado (1998) observa el reciente privilegio de la razón y el intelecto, en detrimento de los procesos afectivos. Señala además como las partes del cuerpo se constituyen en símbolos sociales, encontrando una focalización genital que se constituye en los símbolos metonímicos de los géneros: pene-masculino, útero-femenino y sus múltiples asociaciones. Aguado resalta como un símbolo social mantiene su referente corporal y cómo un referente corporal se llena de múltiples significados sociales. El mismo autor considera que la imagen corporal (entendida como entramado de significados culturalmente asignados) se construye a partir de la experiencia del individuo; experiencia intencionalmente dirigida desde el nacimiento a través de las costumbre, los hábitos y rituales incorporados a la vida de los sujetos a través de la cultura, en prácticas cotidianas como comer, dormir, amar, etc.

¹³ *Ibid.*, p. 161.

¹⁴ Sartre, J.P. (1943) *El cuerpo*. En *El ser y la nada: ensayo de ontología fenomenológica*. Capítulo II. Losada. Buenos Aires. 1966. p. 411.

En sociología los estudios sobre el cuerpo se han dedicado a indagar como los sistemas de prescripciones y prohibiciones, los ritos y los tabúes corporales presiden el proceso de endoculturación. Los trabajos pioneros en este sentido son los realizados en E.U.A. por L.K. Franck (1931) quien señala como la educación lleva al niño a regular sus funciones fisiológicas y expresivas, y en Francia por M Mauss (1934) quien realizó un inventario de "técnicas del cuerpo" desde el parto a la motricidad y el deporte, los cuidados del cuerpo y el coito; trabajos que, como se verá han tenido su continuación en estudios muy recientes realizados desde la etnología francesa.

Desde un enfoque etológico se han hecho importantísimas aportaciones al estudio del cuerpo al encontrar asombrosas similitudes entre el comportamiento no verbal del hombre y el de otros primates, tal es el caso de conductas de cortejo y de sumisión. Estas investigaciones han resultado en el desarrollo de la Kinética, que estudia el significado de las expresiones corporales tales como los gestos, la mímica, la postura y otros movimientos en las relaciones interpersonales. En este sentido son notables los trabajos realizados por Ray L. Birdwhistell (1952), Edward T. Hall (1959), Erving Goffman (1963), Adam Kendom (1970) y Paul Ekman (1971) entre otros.

En psicología encontramos las primeras aportaciones al estudio del cuerpo con la influyentísima obra de Sigmund Freud (1900), que apunta esencialmente a descifrar las fantasías corporales y a rescatar la importancia del cuerpo mediante la promoción de un modelo libidinal. El nacimiento del psicoanálisis está marcado por la cuestión de la relación entre cuerpo y psique. "Casos de histeria, con aparatosos síntomas físicos que desafiaban al conocimiento médico, capturan vivamente el interés de Freud, quien reconoce en tales dificultades una etiología psicógena de carácter sexual e inconsciente. Se produce así una ruptura con el cuerpo estudiado por la biología, para inaugurar el subversivo camino (respecto a la noción de sujeto) del psicoanálisis..."¹⁵ Poco después los discípulos de Freud, Godeck (1923) y Reich (1927) desarrollaron dos vertientes del psicoanálisis sobre la interpretación corporal. Paul Schilder (1936) también bajo la influencia del psicoanálisis, desarrolla la noción de "imagen corporal" integrando la influencia del factor social, y la constante transformación que afecta a un concepto que hasta entonces había sido tratado como un evento puramente fisiológico. El psicoanálisis cuenta recientemente con los trabajos de Le Duc (1976) y Dejours (1989). Pero las investigaciones sobre el cuerpo han tomado diferentes direcciones; en psicología social, por ejemplo, me resulta especialmente importante el trabajo realizado por Jodelet y Moscovici (1976) sobre la representación social del cuerpo. A partir de esta época empiezan a surgir en Francia una serie de investigaciones de carácter etnológico centradas en el cuerpo que retoman las aportaciones hechas desde la sociología, así podemos citar el trabajo realizado por Jean Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer (1981) sobre los modelos del cuerpo; de Dominique Picard (1983) sobre el cuerpo sometido por "los usos y las buenas costumbres"; o a Daniel Denis (1980) quien habla de la educación como el medio por el cual se "modela" el cuerpo conforme a las exigencias normativas de la sociedad. Todos ellos muy influidos por una visión que

¹⁵ Baz y Tellez, (1994) p.25 El paréntesis es de la autora.

contempla la influencia de la dimensión social sobre el cuerpo. Lugar común para todos aquellos que han abordado el cuerpo mucho más explícitamente en estudios realizados recientemente. Pero en general, como explica Margarita Baz y Tellez: "...la aportación del psicoanálisis a la comprensión del cuerpo humano (está en entenderlo como) construido por el lenguaje, marcado por la sexualidad y habitado por fantasmas que asedian a nuestros deseos inconscientes."¹⁶

El psicoanálisis, el psicodrama y la clínica psicológica en general, han aportado desde el método clínico y desde la sistematización de una larga experiencia, observaciones importantísimas. Rescatando la importancia de la representación corporal como indicador del desarrollo intelectual y emocional de la persona. Específicamente, el psicoanálisis ofrece el recuento más complejo y detallado, hasta el momento, de la constitución de la subjetividad y de la sexualidad, así como el proceso mediante el cual el sujeto resiste o se somete a la imposición de la cultura. Y como nos dice Lamas (2002): "Para el psicoanálisis es imposible hacer un corte claro entre la mente y el cuerpo, entre los elementos llamados sociales o ambientales y los biológicos: ambos están imbricados constitutivamente."¹⁷ Con lo que la aportación de la teoría psicoanalítica al esclarecimiento de la relación del sujeto con su cuerpo se hará presente en todo tipo de textos que aborden el tema, desde una perspectiva psicológica, antropológica o sociológica. Pues como también ha apuntado Margarita Baz: "No es exagerado decir que la cuestión del cuerpo es constitutiva del nacimiento del psicoanálisis."¹⁸

"La psiquiatría, por su lado, sacaba a relucir distintos aspectos de las experiencias psicóticas, tales como: las sensaciones de cuerpo fragmentado, vacío, invadido, transparente o penetrado por los objetos hostiles; así también, la dilución de los límites del cuerpo, la ilusión de destrucción o deformidad de alguna parte del mismo, etc. Por su parte, la clínica psicológica y psicoanalítica aportaría interrogantes e hipótesis respecto a parálisis o cegueras histéricas, síntomas hipocondríacos, anorexias, severas angustias e insatisfacciones referidas a características del propio cuerpo, entre otras manifestaciones psicológicas, para no hablar de las controvertidas enfermedades consideradas "psicosomáticas" o producto del stress."¹⁹

En nuestra Facultad de Psicología, UNAM, no encuentro precedentes sobre investigaciones que aborden el cuerpo en su dimensión simbólica, o la influencia social de usos y costumbres en el "moldeamiento" del cuerpo; a excepción del trabajo realizado por Margarita Baz y Tellez (1994) sobre los vínculos que con su propio cuerpo desarrollan las bailarinas de Ballet, abordando con ello la dimensión simbólica de lo corporal. La misma autora nos dice: "La psicología social no se ha quedado atrás con sus aportes sobre el "cuerpo mirado y juzgado", la timidez, los procesos de identificación en la adolescencia, la moda y el vestido, los usos del territorio (la "proxemia") y los comportamientos grupales y de masas, entre otros. No

¹⁶ Baz, p. 53

¹⁷ Lamas, M (2002) *Cuerpo: diferencia sexual y género*. Taurus, México. P.156.

¹⁸ Baz y Tellez, op. cit. P. 40

¹⁹ *Ibid*, p. 29

obstante estas grandes líneas de inspiración, en México la investigación en este campo no ha adoptado perfiles propios u originales. Tal vez la dificultad fundamental sea de carácter metodológico (aunada, claro está, a que la investigación no es todavía tarea de grandes sectores), en el sentido del diseño de estrategias que sean viables y pertinentes a la problemática, y que permitirían recuperar valiosas observaciones y experiencias.²⁰

Por otra parte, prevalece en América un interés por el cuerpo desde el punto de vista de la relación entre éste y el sujeto; proliferando así los estudios sobre imagen corporal (Gómez Pérez-Mitre, 1993, 1995), obesidad, bulimia y anorexia (Brown, 1991; Rodin 1993); sobre influencia de los medios masivos de comunicación en la formación de estereotipos (Bustos, O, 1984; Lovdal, 1989; Signorelli, N., 1989); la mayoría de ellos realizados en población joven o en población femenina; algunos otros muy relacionados con el enfoque de género (Cash y Brown, 1989; Davis, 1996). Mientras que en Europa el interés por el cuerpo ha adoptado matices más etnometodológicos, sociológicos y antropológicos, considerando al cuerpo desde el punto de vista simbólico y representacional, dentro de un contexto histórico y cultural.

3.1.4. Expresiones del cuerpo en el arte.

El arte se ha permitido representar el cuerpo humano libremente apartado aparentemente de los límites y prohibiciones impuestas por las instituciones. Sólo el arte puede tocar al cuerpo y erotizarlo sin necesidad de una justificación. El arte entonces "purifica" lo que toca. Parece que el arte, en sus expresiones plásticas y líricas, puede acariciar a su antojo un cuerpo prohibido por el tabú social, y sin embargo no tocarlo. El desnudo para el arte es un tema, una forma de arte inventada por los griegos. Paralela a la historia del arte avanza la historia de un cuerpo idealizado, dramatizado, que a la vez retrata la evolución de la idea del cuerpo. El arte ha sido creador de un ideal de belleza constructor de una imagen esperada, el arte ha estado siempre ligado a la belleza, al placer, y durante muchos siglos se desarrolló bajo el cobijo de las grandes instancias de poder: la iglesia y la realeza. Así los artistas se permitieron jugar con la imagen del cuerpo llevándolo del recinto sagrado a la sala privada de un marqués. Y a la par del arte religioso se encuentra una historia oculta del arte erótico. Pero por obscena que sea una representación del cuerpo, mientras que sea considerada arte, nunca será vulgar. Acaso por tratarse de una pieza única, invaluable, cuya exposición está consagrada a un espacio magno y abierto; mientras que lo pornográfico se divulga masivamente, se vulgariza, se publica por múltiples ejemplares (literatura erótica vs literatura pornográfica), se vende barato y se ve o se usa en privado. El Arte, con sus protagonistas y sus patrocinadores, se encargaron de dibujar durante siglos de historia de la humanidad esa delgada línea que hay entre lo permitido, lo bello, lo sacro, lo venerable y lo vulgar, lo sacrilego y lo impermissible. Facultad que por cierto, como se analiza en el capítulo 6 de este trabajo, han retomado los actuales "medios masivos de comunicación".

²⁰ Ibid., p. 17. El paréntesis es de la autora.

A propósito Baudrillard explica: "Puede que la definición de la obscenidad sea el devenir real, absolutamente real, de algo que, hasta entonces, estaba metaforizado o tenía una dimensión metafórica."²¹, como ocurre con la expresión del arte. Lo obsceno, lo vulgar, continua Baudrillard, está ahí inmediatamente, sin distancia, sin encanto. "Y sin auténtico placer."²² Por lo tanto lo obsceno es lo obvio, lo contrario de la seducción. "ahí aparecen los dos extremos: la obscenidad y la seducción, como lo muestra el arte, que es uno de los terrenos de la seducción."²³

En el arte se ha canalizado libremente esa necesidad humana de jugar a recrear continuamente el cuerpo humano, el simbolismo propio del arte le ha permitido adueñarse de él, a grado tal que Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer (1981) han encontrado una notable supervivencia de los cánones clásicos de la belleza griega, que se revitalizó durante el Renacimiento, se alimentó con el academicismo y que subsiste hasta nuestros días.

3.2. La aportación de Michel Foucault al estudio del cuerpo.

Los temas generales que forman parte del "proyecto general de Foucault", son los que el mismo Foucault denominó una *arqueología del saber*, una *genealogía del poder* y una *ética y estética de la existencia*, a través de una *historia de la subjetividad*, o de la manera en la que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de la verdad. Foucault realizó el estudio de las instituciones que hicieron en su momento de determinados sujetos, objetos de saber y de dominación, lo que implicaba toda una serie de técnicas de producción, técnicas de significación o de comunicación y técnicas de dominación, resultando en el estudio de otro tipo de técnicas hasta cierto punto olvidadas: las técnicas de sí. Lo que Foucault hace, de acuerdo con Gabilondo es "estudiar las técnicas de poder partiendo de las técnicas de sí."²⁴ Uno de los "problemas" (en términos muy foucaultianos) que inspira a Foucault, es el de la constitución histórica de las diferentes formas de sujeto, "de los juegos de subjetivación y los juegos de verdad, es decir, el conjunto de reglas y procedimientos de producción de la verdad."²⁵

Foucault denomina su trabajo como una "Historia crítica del pensamiento"²⁶. Donde el mismo Foucault aclara: "...una historia crítica del pensamiento sería un análisis de las condiciones en las que se han formado o modificado ciertas

²¹ Baudrillard, (2000) p. 35

²² Loc. Cit. P. 37

²³ Ibid.

²⁴ Gabilondo, A. (1999) Introducción en Foucault, 1994. *Estética, Ética y hermenéutica*, Tomo III. P.18.

²⁵ Loc.cit.

²⁶ Ver el artículo monográfico que Foucault redactó para un diccionario de filosofía, en el que habla sobre la obra de Michel Foucault, y al que firmó con un sobre nombre: Maurice Florence; en Foucault, 1994, p. 363

relaciones entre sujeto y objeto, en la medida en que estas constituyen un saber posible.²⁷ Y más adelante "...la historia crítica del pensamiento no es ni una historia de las adquisiciones ni una historia de las ocultaciones de la verdad; es la historia de la emergencia de los juegos de verdad..."²⁸ Como parte de este mismo proyecto, Foucault desarrolla el estudio de la constitución del sujeto como objeto para sí mismo en lo que el propio autor de nomina una historia de la "sujetividad" (como él mismo suele entrecomillar) y donde la cuestión del sexo y la sexualidad representan si no el único ejemplo posible a desarrollar, si "un caso bastante privilegiado" que acaparará la atención de Foucault en diferentes momentos. "Mi objetivo desde hace veinticinco años es bosquejar una historia de las diferentes maneras en que los hombres, en nuestra cultura, elaboran un saber sobre sí mismos..."²⁹

Pero hay otra preocupación constante en los textos de Foucault, "rechazar el universal de la "locura", de la "delincuencia" o de la "sexualidad"... (pues) no son más que quimeras inventadas por la necesidad de una causa dudosa; antes bien es la constatación de que su contenido varía con el tiempo y las circunstancias. Por lo que ve la necesidad de interrogarlos en su constitución histórica y como universales antropológicos, "se trata más bien de volver a descender al estudio de las prácticas concretas mediante las cuales el sujeto se constituye en la inminencia de un dominio de conocimiento."³⁰ y aclara que, tales "prácticas", son entendidas a la vez como modo de obrar y de pensar. Donde encontramos esta coincidencia con los principios construccionistas sobre condición temporal y regional (ósea cultural) de "conceptos" que han sido tomado tantas veces como universales, y muy seguramente, como veíamos con Anastasio Ovejero, estas sean de las coincidencias teóricas que ubican a Foucault como un teórico postmodernista tan retomado por el construccionismo social.

Finalmente, un tema más que ocupa el desarrollo de Foucault es el relativo a las relaciones de poder, ya que "las formas diversas y particulares de "gobierno" de los individuos han sido determinantes en los diferentes modos de objetivación del sujeto."³¹ Foucault concluye una descripción de él mismo y de su trabajo aclarando sobre el tema de una "historia de la sexualidad", diciéndonos que "se trata de analizar la "sexualidad" como un modo de experiencia históricamente singular en la que el sujeto se objetiva para sí mismo y para los otros, a través de ciertos procedimientos precisos de "gobierno".³² Tales son los temas que interesan a Foucault y que el mismo nombra.

Pues bien, inmerso en el desarrollo de todos estos temas, que pudieran parecer increíblemente variados, y que Foucault ha podido desarrollar y relacionar continuamente, encontraremos constantemente la referencia a las prácticas o

²⁷ Ibid, p.363.

²⁸ Ibid, p.634.

²⁹ Ibid, p.444.

³⁰ Ibid, p.367.

³¹ Loc.cit.

³² Ibid, p.368.

técnicas de sí, tal como mencionábamos en el primer párrafo de este apartado; y que como veremos, resultan muy pertinentes para un estudio del cuerpo, pues incumben directamente a la relación con lo corporal y su valorización; en palabras del mismo Foucault: "...Las técnicas de sí, que permiten a los individuos efectuar, solos o con la ayuda de otros, algunas operaciones sobre su cuerpo y su alma, sus pensamientos, sus conductas y su modo de ser, así como transformarse, a fin de alcanzar cierto estado de felicidad, de fuerza, de sabiduría, de perfección o de inmortalidad. ...las técnicas de dominación y las técnicas de sí- han retenido de modo prioritario mi atención. He querido hacer una historia de la organización del saber tanto en lo relativo a la dominación como en lo que atañe al sí mismo."³³

Y en una lectura muy interesante a la obra de Foucault, *Islas Licon* (1995) nos dice que para Foucault, el cuerpo es "el lugar de intersección de muchos de los hilos del tejido social. El cuerpo estará en el origen de la historia del hombre y tendrá un valor hermenéutico en la medida que el análisis minucioso de la corporeidad hablará del conjunto de la organización social"³⁴ *Islas* continua: "Foucault reflexiona, pues, en la manera en que los hombres se conciben a sí mismos y a su cuerpo en el marco de determinadas relaciones de poder"³⁵ En la obra de Foucault, "La historia de la subjetividad y la noción de gobernabilidad explicarán de manera más amplia los tipos históricos de la relación cuerpo-individuo es decir, a cierta forma de gobierno, los individuos se concebirán a sí mismos de diferente manera."³⁶

Foucault coincide con otros autores en el hecho de que el cuerpo se ve afectado por el entorno cultural e histórico, desde los niveles más concretos y cotidianos como la alimentación y el clima. El cuerpo no es una máquina biológica, "natural", sino que está rodeado y penetrado por los diversos regímenes culturales, los hábitos, los sentimientos, los deseos permitidos y los no permitidos

Así que como vemos, muy probablemente Foucault no abordó directamente al cuerpo como tema a "problematizar", pero es claro que al hablar de las prácticas de control y las prácticas de sí, indirecta y también muy directamente, Foucault ejemplifica con una serie de eventos que irremediamente tienen lugar en el cuerpo y se refieren a él. Al desarrollar los temas sobre las prácticas de control y las prácticas de sí en los sistemas penitenciarios y otras instituciones de control (como la familia, las escuelas, los hospitales), sobre la expresión de la enfermedad (y enfermedad mental muy especialmente tratada por Foucault) y de la sexualidad, este autor describe una serie de eventos, hábitos y costumbres que recaen sobre el cuerpo; el cuerpo físico y el cuerpo simbólico. Es decir, que se refieren a como los hombres se han relacionado con el cuerpo y como lo han llenado de significado en diferentes momentos históricos y bajo diferentes regímenes de poder.

De tal suerte que el estudio de la filosofía de M. Foucault permite dar cuenta de la relación del individuo con su cuerpo, relación caracterizada por la "domesticación"

³³ *Ibid*, p.445.

³⁴ *Islas*, H,(1995) p.5.

³⁵ *Ibid*, p.6.

³⁶ *Ibid*, p.7.

del cuerpo a través de un ejercicio de poder del exterior hasta la conciencia del sujeto.

Otra ventaja del estudio del pensamiento de M. Foucault, y que resulta por demás pertinente para el desarrollo del presente análisis, es el hecho de que Foucault analiza estas relaciones de poder y sometimiento del sujeto y su cuerpo tanto en la época moderna, s. XVII y XVIII, como en la antigüedad de las culturas clásicas grecolatinas.

Foucault habla de un cambio radical en la forma de entender y relacionarse con el cuerpo en occidente a partir del siglo XVII: "Foucault registra un corte histórico decisivo entre el régimen sociopolítico anterior al siglo XVIII, donde el sexo existía como una actividad y una dimensión de la vida humana, y un régimen moderno, que arranca desde entonces hasta hoy, en donde el sexo se establece como una identidad. Cuando en el siglo XVIII las pestes y las hambrunas empezaron a hacer desaparecer a la población, las energías del poder se concentraron en mantener a raya a la muerte y se ocuparon de normar la vida: el sexo regulado aseguraba la reproducción de la vida. Foucault señala que esto se convirtió en algo esencial para el poder jurídico de la temprana Europa moderna: reaccionó defensivamente, para preservar la vida y la armonía social sobre la amenaza de la muerte y de la violencia, y operó negativamente, imponiendo límites, restricciones y prohibiciones. Cuando la amenaza de muerte disminuyó, según Foucault a finales del siglo XVIII, esas leyes jurídicas se transformaron en instancias de poder productivo que generaron identidades para ser controladas, garantizando el crecimiento de los regímenes regulatorios."³⁷

3.2.1. El cuerpo antiguo y el cuerpo moderno en Foucault.

Las aportaciones más importantes de Foucault al estudio del cuerpo son en el sentido de la diferencia entre la relación que sostienen el individuo con su cuerpo en la época moderna, en contraste con la forma en que se entendía y se vivía esa misma relación en la antigüedad, así como sus descripciones de las prácticas de sí en estos dos momentos históricos.

En las descripciones hechas por Foucault vemos que, mientras que la modernidad occidental ha buscado la identidad y la homogeneidad de lo real; en la antigüedad "la relación cuerpo-individuo estará caracterizada por la autogestión del individuo que vigila y cuida de su existencia".³⁸

Foucault describe a la genealogía como el método para abordar "...la articulación del cuerpo y de la historia." Así, la genealogía "debe mostrar al cuerpo impregnado de historia y a la historia como destructora del cuerpo"³⁹ La genealogía es para Michel Foucault "un procedimiento explicativo que encuentra la génesis de los

³⁷ Lamas, M. Op. cit p. 78.

³⁸ Loc.cit.

³⁹ Ibid, p.13.

discursos en los juegos de poder, estos últimos desentrañables a partir del análisis de las prácticas corporales culturales".⁴⁰

De acuerdo con Foucault, la tecnología política del cuerpo no está estructurada en discursos continuos, y tampoco está localizada en ninguna institución o estado, aunque se vale de ellos. "Es a partir de las técnicas concretas de castigo que Foucault devela todo el esquema de funcionamiento de la modernidad".⁴¹ En esta visión, el poder produce y se produce en todas las esferas de lo social, abarcando todo tipo de relaciones: económicas, familiares, sexuales, de clase, etc. "La carta fuerte del análisis microfísico (del poder) es el descubrimiento de los mecanismos diminutos que operan un poder desde el exterior social sobre los cuerpos... Son las prácticas corporales de los individuos, controlados por una normalidad rigurosa, los que darán forma a cierto tipo de subjetividad..."⁴²

Con este método, Foucault descubre que en la antigüedad los hombres han podido hacerse cargo de sí mismos y de su propio cuerpo ejerciendo un poder interno o autogobierno. Mientras que en la modernidad Foucault identifica a un individuo constituido a través de tácticas exteriores que construyen su cuerpo y su interior desde el exterior, en la antigüedad grecolatina considera a un individuo que será el centro de su propia vida y de su cuerpo a partir de las técnicas del cuidado de sí, y el autogobierno:

"Estas prácticas de sí han tenido en las civilizaciones griega y romana una importancia y, sobre todo, una autonomía mucho mayor que posteriormente, cuando fueron hasta cierto punto bloqueadas por instituciones religiosas, pedagógicas o de tipo médico y psiquiátrico."⁴³ Y aclara que "sí" es un pronombre reflexivo, cuya significación es doble, mientras que *Auto* quiere decir "lo mismo", pero remite también a la noción de identidad.⁴⁴

Con Foucault veremos como los mismos preceptos a los que recurrimos en la actualidad como "cuídate a ti mismo", o entender al cuerpo "como prisión del alma", han perdido su significado original a través del tiempo, llegando en la actualidad a interpretarse en forma antagónica, por ejemplo, "ocuparse de sí ha sido denunciado con toda naturalidad como una forma de amor a uno mismo, como una forma de egoísmo o de interés individual, en contradicción con el interés que hay que prestar a los otros o con el necesario sacrificio de uno mismo".⁴⁵ En contraposición a la concepción manejada en la antigüedad grecolatina, pues "entre los griegos -, para conducirse bien, para practicar como es debido la libertad, era preciso ocuparse de sí, cuidarse de sí, tanto para conocerse... como para formarse...". Pero "ocuparse de sí" en este periodo histórico conllevaba implicaciones más generales que las referentes al uno mismo, "...no ser esclavo (de otra ciudad, de los que nos rodean, de los que nos gobiernan, de las propias pasiones) era un tema absolutamente fundamental."⁴⁶ En tanto que "Una ciudad en la que todo el mundo se cuidara de sí

⁴⁰ Ibid, p.12.

⁴¹ Loc.cit.

⁴² Ibid, p.17.

⁴³ Foucault, M (1994) *Estética, ética y hermenéutica*. Paidós. Barcelona. p.394.

⁴⁴ Ibid, p.451.

⁴⁵ Ibid, p.397.

⁴⁶ Loc.cit.

de ese modo sería una ciudad que iría bien.⁴⁷ "El cuidado de sí es cuidado de la actividad y no cuidado del alma en tanto que substancia."⁴⁸

Mientras que actualmente, este mal entendido "narcisismo" o interés por sí mismo, se complementa con un auténtico egoísmo patente en las sociedades contemporáneas caracterizadas por el individualismo.

Encontramos así que en la actualidad los principios morales de la sociedad occidental han sufrido una profunda transformación con respecto a la cultura grecolatina de la que nace: "Somos herederos de la moral cristiana, que hace de la renuncia de sí la condición de la salvación... Somos también herederos de una tradición secular que ve en la ley externa el fundamento de la moral."⁴⁹ Pues como aclara Foucault, mientras que en la cultura grecorromana, el conocimiento de sí se presentó como la consecuencia del cuidado de sí. En el mundo moderno, el conocimiento de sí constituye el principio fundamental, entendido como la aceptación incondicional de "El conocimiento verdadero". La obligación de conocerse es uno de los elementos centrales del ascetismo cristiano, nos dice Foucault que: "A fin de reencontrar la eficacia que Dios ha impreso en el alma humana y que el cuerpo ha empañado, el hombre se debe ocupar de sí mismo y registrar cada rincón de su alma."⁵⁰ Así tanto "la filosofía antigua como el ascetismo cristiano se sitúan, como vemos, bajo el mismo signo: el del cuidado del sí."⁵¹ aunque con diferente aplicación e interpretación en las prácticas de sí establecidas.

En la etapa de la historia moderna occidental, las técnicas disciplinarias producen un individuo sumiso a partir del control físico de su cuerpo: "Es a causa de las técnicas disciplinarias, penales y médicas que el individuo se aleja de sí mismo. El cuidado de uno mismo, corresponde a otros."⁵² Parece ser que la tarea de la elaboración de la propia subjetividad ha sido delegada a autoridades externas. "...la reglamentación, la disciplina homogeneizadora y la medicación se adueñan de la participación del individuo y su cuerpo a través de las tecnologías políticas y del saber científico." El sujeto confía a otros el conocimiento de sí, y ha de consultarles antes de actuar sobre sí y sobre su cuerpo (médicos, psicólogos, sacerdotes); e incluso tendrá que buscar autorización para ejecutar acciones concretas sobre su cuerpo, tal es el caso de la legislación correspondiente a donación de órganos, eutanasia o aborto, que se encuentran bajo reglamentación jurídica muy específica.

La modernidad construye al sujeto a partir de códigos estrictos, de saberes que lo conceptúan y que actúan sobre su cuerpo sin pasar por su propia consideración como sujeto ético, y que incluso llegan a incitar desde el exterior sus deseos, elecciones y voluntades; mientras que en la antigüedad grecolatina, media entre código y actitudes cotidianas, un margen de elaboración individual, una reflexión del

⁴⁷ Ibid, p. 400.

⁴⁸ Ibid, p. 452.

⁴⁹ Ibid, p. 449.

⁵⁰ Ibid, p. 447.

⁵¹ Loc. cit.

⁵² Islas, L. op. cit, p. 19

uso de esa reglamentación, concediendo una responsabilidad al individuo sobre la dirección de su vida.

Como vemos, efectivamente Foucault hace importantísimas aportaciones al estudio del cuerpo, ya que articula, como dice Islas Licona, por una lado, los hábitos con la correspondiente organización social en general –incluyendo el ámbito del saber- y, por otro, la manera en que los individuos se viven dentro de su propio cuerpo bajo las condiciones de cada organización social.

CAPITULO 4

LA FUNCIÓN DEL CUERPO EN LA RELACIÓN CONSIGO MISMO

Función social de experienciación e identificación.

Como hemos visto en los capítulos anteriores el cuerpo es en primera instancia la evidencia física y orgánica de la presencia de una persona en el mundo, pero además, este referente biológico a la persona esta cargado de una serie de implicaciones simbólicas que tienen un origen cultural inicial, fundamental y constante, que luego irá adquiriendo significados particulares durante el paso de ese cuerpo por una serie de contextos y situaciones que constituyen la historia particular de cada individuo. Entonces, un primer momento en el análisis de las funciones sociales del cuerpo es necesariamente el que se refiere a la relación que establece cada individuo consigo mismo a partir de su cuerpo. Pues el cuerpo es antes que nada, ese organismo, o ente material que "pertenece" a un alguien que lo identifica como a sí mismo. Como explican Berger y Luckman:

"... el hombre es su cuerpo, lo mismo que puede decirse de cualquier otra forma animal; por otra parte tiene un cuerpo, o sea se experimenta a sí mismo como entidad que no es idéntica a su cuerpo, sino que por el contrario, tiene un cuerpo a su disposición. En otras palabras, la experiencia que el hombre tiene de sí mismo oscila siempre entre ser y tener un cuerpo, equilibrio que debe recuperarse una y otra vez. Dicha excentricidad de la experiencia que tiene el hombre de su propio cuerpo provoca ciertas consecuencias para el análisis de la actividad humana como comportamiento en el ambiente material y como externalización de significados subjetivos."¹

En la relación consigo mismo, el cuerpo adquiere dos funciones distintas: por una parte la persona es su cuerpo; y aquí cabe preguntarse ¿cómo es ese cuerpo que se es? y ¿qué significa ser ese cuerpo y no otro? Mientras que por otra, paralelamente encontramos la función general de conocer el mundo sirviéndose de lo que se entiende es el propio cuerpo. De tal suerte que por una parte la persona se identifica con la imagen de aquello que su cuerpo representa, para sí y para los demás, y por otra, puede vivir la experiencia del mundo a través de ese mismo cuerpo. Se es un cuerpo y se tiene un cuerpo; y con ese cuerpo que se es, se vive y se conoce el mundo.

En el caso específico de la relación consigo mismo, hemos identificado dos funciones sociales a las que en este texto se denominan como identificación y experienciación, refiriéndonos a la forma en que el individuo entiende y significa su propio cuerpo y a la forma en que se relaciona con el mundo a través de él. Pues,

¹ Berger y Luckman, p. 71.

como expresa Lamas, "las personas no sólo somos construidas socialmente, sino que en cierta medida nos construimos a nosotras mismas."²

Incluso desde una perspectiva anatomo-fisiológica es posible "experimentar" el mundo a través de las terminaciones nerviosas ubicadas en la piel y muy especialmente en los sentidos: boca, lengua, nariz, oídos, piel; que nos permiten "experimentar" y "sentir" el mundo que nos rodea, entendido como todo eso que esta en contacto con el cuerpo y que "no soy yo ni mi cuerpo", y finalmente es también a través de este sistema sensorial que se es capaz de experimentarse a sí mismo y al propio cuerpo, y solo así reconocerse: "Yo soy mi cuerpo". Pero, como se verá con Sartre, se conoce el propio cuerpo a partir de la experiencia del "otro", por la experiencia del espejo.

Entonces, cuando hablamos del cuerpo como ese espacio fundamental donde tienen lugar los procesos básicos de identificación y experienciación, es imposible ignorar las implicaciones de la cualidad biológica del cuerpo para estos procesos, por lo que en este mismo capítulo se dedica un apartado para analizar los momentos más significativos en la vida del cuerpo como proceso biológico. Además, tener y ser un cuerpo implica necesariamente que ese cuerpo tiene un sexo: se es un cuerpo de hombre o se es un cuerpo de mujer, o se es un indefinido sexual (hermafrodita); y al mismo tiempo se recibe trato de hombre, o se recibe trato de mujer, o se es tratado como indefinido sexual.

Implica también que ese cuerpo que se tiene y que se es, vive un proceso biológico de deterioro incontenible que culminará con su muerte, y por lo tanto la de la persona, o sea, hay algo inherente a la cualidad de ser y tener un cuerpo que implica un proceso biológico, fisiológico, que no se controla, que es independiente a la volición y la capacidad creativa del ser.

4.1. Experienciación: Capacidad corporal de la experiencia en el mundo.

Como ya hemos mencionado, algunos psicólogos, antropólogos, pero sobre todo importantes filósofos, especialmente los identificados con la corriente existencialista, señalan y destacan la importancia del cuerpo en el proceso de la experiencia del sí mismo y de la posibilidad de experimentar el mundo físico que lo rodea.

Como explica Margarita Baz la experiencia del cuerpo apunta fundamentalmente a la dimensión vivencial, que intenta definirse con preguntas tales como: ¿cómo siente y cómo se vive el cuerpo? Como la misma autora señala las "vivencias" y la "experiencia" del cuerpo son conceptos que se aplican indiferenciadamente, y con frecuencia los autores que los utilizan no precisan exactamente a que se están refiriendo o cuales serían las diferencias entre uno y otro término.³ Al respecto, la

² Lamas, Marta (2002), p.140.

³ Existen dos conceptos relativos a la imagen corporal que muchos autores confunden o aplican indistintamente, Margarita Baz los distingue de la siguiente manera: "El esquema corporal se estructura mediante el aprendizaje

misma Baz, aclara: "La idea de "experiencia" se muestra en el proceso de contrastación entre la "realidad interna" y el mundo exterior. De esta manera, queda enmarcada a partir del desarrollo de: a) una diferenciación yo/no-yo; b) la distinción entre la percepción y la ilusión, y c) la discriminación de la percepción entre estímulos externos e internos. Y continúa: "...los márgenes temporales de una "vivencia" o "experiencia" son cortes arbitrarios que el sujeto establece o el medio cultural le sugiere."⁴

Para el existencialismo el cuerpo es la encarnación de la existencia y el medio de nuestra presencia en el mundo. De acuerdo con J.P. Sartre (1943), "el problema del cuerpo y sus relaciones con la conciencia se ve a menudo oscurecido por el hecho de empezarse por considerar el cuerpo como una cosa dotada de sus leyes propias y capaz de ser definida desde fuera..."⁵ De acuerdo con este planteamiento sartreano, sabemos de nuestro cuerpo lo que nos han dicho sobre su constitución anatómica, y todo lo que se entiende de él parece reducirse a este aspecto anatómico. Así nos dice Sartre: "partir de las experiencias que los médicos han podido hacer sobre mi cuerpo es partir de mi cuerpo *en medio del mundo* y tal como es para otro."⁶ Según explica Sartre, "mi" cuerpo es "mucho más mi *propiedad* que mi *ser*."⁷ y "mi cuerpo indica mis posibilidades en el mundo".⁸ De alguna manera, Sartre nos dice que somos en el mundo un cuerpo: "...el para-sí es por sí mismo relación con el mundo..."⁹ "Así, por el solo hecho de que *hay* un mundo, este mundo no podría existir sin una orientación unívoca con relación a mí."¹⁰

Sobre las sensaciones nos dice que son unas experiencias subjetivas del mundo tomadas por objetivas o reales: "La mente no produce sus propias sensaciones y, por este hecho, ellas le permanecen *exteriores*; pero, por otra parte, él se las apropia viviéndolas."¹¹ "... la sensación, pura modificación padecida, no nos da información sino sobre nosotros mismos: es algo "vivido"... Y, sin embargo, pongo a la sensación

y la vivencia del cuerpo en las dimensiones de la realidad; es, por tanto, producto de la experiencia del cuerpo en el mundo físico (experiencias sensoriales, musculares, óseas, viscerales, etc.) y depende de la integridad del organismo. Es el sustrato biológico del existir, en principio el mismo para todo individuo de la especie. En cambio, la imagen del cuerpo es producto de la historia de cada sujeto, de la intersubjetividad imaginaria marcada de entrada por la dimensión simbólica, la "síntesis viva de nuestras experiencias emocionales." (Baz p.38; la última cita es de Dolto, F (1984) *La imagen inconsciente del cuerpo*. Barcelona: Paidós 1990, p.294)

"... **esquema** -tiene que ver con la vivencia de una estructura sensoriomotriz (que involucra, entre otros aspectos claves de la sensibilidad, a la postura, los movimientos y la ubicación en el espacio), y la otra - **imagen**-, que apunta a representaciones de tipo onírico, irracionales, fantásmicas, que no respetan el orden anatomofisiológico." (Baz p. 37)

⁴ Baz y Tellez, p.37.

⁵ J.P. Sartre, 1943 "El cuerpo", en *El ser y la nada: ensayo de ontología fenomenológica*. Cap. II. Buenos Aires, Losada. 1966. P. 386.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Loc. cit.* p. 387.

⁸ *Loc. cit.* p. 388.

⁹ *Loc. cit.* p.389.

¹⁰ *Loc. cit.* P. 390.

¹¹ *Loc. cit.* p. 398.

como base de mi conocimiento del mundo externo.¹² "Mi percepción de los sentidos del prójimo me sirve de fundamento para una explicación de las sensaciones, y en particular de las *mías*; pero, reciprocamente, mis sensaciones así concebidas constituyen la única *realidad* de mi percepción de los sentidos del Prójimo. Y en este círculo..."¹³ describiendo como siempre procesos en círculo. "... una sensación es subjetividad pura..."¹⁴ "...no hay otra manera de entrar en contacto con el mundo *sino siendo del mundo*."¹⁵ "... decir que he entrado en el mundo, que he "venido al mundo" o que hay un mundo o que tengo un cuerpo es una sola y misma cosa. En tal sentido, mi cuerpo está dondequiera en el mundo: ... Mi cuerpo es a la vez coextensivo al mundo, está expandido íntegramente a través de las cosas, y al mismo tiempo concentrado en este punto único que ellas indican y que yo soy sin poder conocerlo."¹⁶ ósea, el mundo existe para mí (en la experiencia subjetiva) solo a través de mi cuerpo.

Es decir, de acuerdo con Sartre:

1. "yo existo en el mundo por mi cuerpo",
2. "el mundo existe para mí a partir de que mi cuerpo me permite percibirlo",
3. "yo existo en el mundo y para mí mismo a través de las otras personas que me perciben",
4. "soy como un objeto mas en el mundo",
5. "toda experiencia viene de fuera"...

O sea "yo existo en el mundo y el mundo existe para mí porque tengo un cuerpo".

"Si interpreto el papel de *mi* cuerpo con respecto a *mi* acción a la luz de mis conocimientos del cuerpo del otro, me consideraré pues, como dotado de cierto instrumento de que puedo disponer a gusto y que, a su vez dispondrá a los otros instrumentos en función de cierto fin que persigo."¹⁷ "...allende una *presencia* inefable que no puedo poseer y que es el puro "ser ahí" de las cosas, es decir, el mío, mi facticidad, mi cuerpo."¹⁸ "Pues mi cuerpo se extiende siempre a través del utensilio que utiliza."¹⁹ Para Sartre, el mundo existe (para mí) porque tengo un cuerpo y viceversa: "Sólo *en un mundo* puede haber un cuerpo, y una relación primera es indispensable para que ese mundo exista."²⁰ "...condición de hecho de toda acción posible sobre el mundo: tal es el *cuerpo*, tal lo es *para mí*."²¹

Pero también afirma que: "...mi *raza*...; mi *clase*...;mi *nacionalidad*; mi *estructura fisiológica*, ...;mi *carácter*; mi *pasado*...: todo ello, en tanto que lo trasciendo hacia la unidad sintética de mi ser-en-el-mundo, es *mi cuerpo*, como condición necesaria de la

¹² Loc. cit. p. 399.

¹³ Loc. cit. p. 400.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Loc. cit. p. 403.

¹⁶ Loc. cit. p. 404.

¹⁷ Loc. cit. p. 406.

¹⁸ Loc. cit. p. 408.

¹⁹ Loc. cit. p. 412.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Loc. cit. p. 415.

existencia de un mundo y como realización contingente de esa condición.²² "...la relación entre conciencia y cuerpo es una relación *existencial*." "...Así, pues, mi cuerpo es una estructura consciente de mi conciencia."²³

Hay un tema fundamental en el planteamiento existencialista retomada también por muchos teóricos psicoanalistas: la relación con el otro; sobre este punto Sartre nos dice que: "Para enriquecer el cuerpo, tal cual se da a la reflexión, con estructuras cognoscitivas, será menester recurrir al Otro..."²⁴ "...mi conexión con el prójimo es inconcebible si no es una negación interna. Debo captar al prójimo primeramente como aquello para lo cual existo como objeto..."²⁵ "No capto jamás al prójimo como cuerpo sin captar a la vez, de modo no explícito, mi cuerpo como el centro de referencia indicado por el otro."²⁶ "...Así, el cuerpo ajeno es *significante*."²⁷ "No percibo jamás un brazo que se eleva a lo largo de un cuerpo inmóvil; percibo a Pedro-que-levanta-la-mano."²⁸

En resumen: "Existo mi cuerpo: tal es su primera dimensión del ser. Mi cuerpo es utilizado y conocido por el prójimo: tal es su segunda dimensión. Pero en tanto que soy *para otro*, el otro se me devela como el sujeto para el cual soy objeto. ...Existo para mí como conocido por otro a título de cuerpo."²⁹ "...atribuimos una realidad al cuerpo-para-el-otro como al cuerpo-para-nosotros. Más aún: el cuerpo-para-el-otro es el cuerpo-para-nosotros pero incaptable y alienado."³⁰

Y sobre el cuerpo bajo la mirada del "otro"...el prójimo me *mira* y, como tal retiene el secreto de mi ser, sabe lo que soy; así, el sentido profundo de mi ser está afuera de mí, aprisionado en una ausencia; el prójimo me lleva ventaja."³¹ "Soy mi experiencia del prójimo: he ahí el hecho originario."³² "Mientras yo intento liberarme del dominio del prójimo, el prójimo intenta liberarse del mío; mientras procuro someter al prójimo, el prójimo procura someterme."³³

Sartre nos dice que sí soy mi cuerpo, pero también soy mucho más que sólo un cuerpo, el cuerpo es lo que vive, Sartre argumenta que el cuerpo es coextensivo a la identidad personal, también sugiere que la conciencia de algún modo está más allá del cuerpo; uno es en el mundo a partir de un cuerpo. Lo que puedo ser y hacer en el mundo esta limitado por lo que mi cuerpo me permite; sin embargo la posibilidad interior de experienciación sobrepasa los límites de lo corporal, pues alude a la posibilidad de la fantasía y la ilusión; es una experiencia subjetiva, privada y creativa acerca del mundo.

²² Ibid.

²³ Loc.cit. p. 417.

²⁴ Loc.cit. p.426.

²⁵ Loc.cit. p.428.

²⁶ Loc.cit.p.433.

²⁷ Loc.cit. p. 434.

²⁸ Loc.cit.p.436.

²⁹ Loc.cit.p.442.

³⁰ Loc.cit. p. 445.

³¹ Loc.cit. p. 454.

³² Ibid.

³³ Loc.cit. 455.

Para Sartre el cuerpo es vivido y experimentado como el contexto y el medio de todos los esfuerzos humanos. De alguna suerte el existencialismo se revela ante la premisa ideológica casi contundente e inapelable en occidente de que "yo soy mi cuerpo" Sartre ahonda en el análisis filosófico de la existencia para argumentar en que sentidos es que el cuerpo es "mucho más mi *propiedad* que mi ser".³⁴

4.2 Identidad y cuerpo.

Parece indudable la importancia del cuerpo en el proceso de formación de identidad: "El cuerpo ocupa el lugar de un referente permanente de la identidad ("yo soy este cuerpo"), pero también lo experimentamos, pensamos y sentimos con cierta distancia, como si no nos confundiésemos totalmente con él."³⁵ El cuerpo se vive en sí, se experimenta, provoca sensaciones hacia adentro, para entenderse y definirse. En ese sentido, Margarita Baz reflexiona: "En el caso del cuerpo propio ¿quién sería el presunto poseedor? ¿Tal vez el alma, el yo? Si, en cambio, opto por plantear que "yo soy mi cuerpo", es muy probable que surja un sentimiento vago o quizá explícito de incomodidad, de dificultad para asumir que ese cuerpo define mi ser. Porque el vínculo con el cuerpo propio es indiscutiblemente paradójico: no nos identificamos plenamente con nuestro cuerpo ni nos distinguimos del todo de él."³⁶ Tal vez también de aquí se desprendan algunas renuencias a aceptar que si mi cuerpo envejece y si mi cuerpo tiene que morir, "yo" también.

En general siendo congruentes con la ideología occidental, es claro que yo soy mi cuerpo y que existo como un cuerpo en el mundo... pero ¿qué hago yo por mi cuerpo? ¿Qué hace mi cuerpo por mí? Tal vez responder a estas preguntas nos ayudará a comprender mejor la relación con el propio cuerpo.

4.2.1. Construcción de identidad:

"Los presupuestos genéticos del yo se dan claro está, al nacer, pero no sucede otro tanto con el yo tal cual se experimenta más tarde como identidad reconocible subjetiva y objetivamente. Los mismos procesos sociales que determinan la plenitud del organismo producen el yo en su forma particular y culturalmente relativa"³⁷

"Por lo tanto, se da por sobre entendido que el organismo y más aún el yo, no pueden entenderse adecuadamente si se los separa del contexto social particular en que se formaron."³⁸ O sea que el proceso de formación de identidad se da dentro del marco de la cultura. Y como nos dice Hilda Islas: "El individuo se constituirá a través

³⁴ Loc.cit. p. 387.

³⁵ Margarita Baz y Tellez, p.14.El paréntesis es de la autora.

³⁶ Loc. cit, p. 28.

³⁷ Berger y Luckman, p. 70.

³⁸ Loc.cit. p.71.

de los usos corporales y de la dirección que le imprima él mismo a la experiencia de su propio cuerpo.³⁹

A lo que esto nos lleva es al reconocido hecho contundente (por lo menos en nuestra cultura) de que uno es su cuerpo, en el sentido de que el cuerpo es lo más representativo de una persona, se le identifica con él. Y esto implica que en el proceso "normal" de construcción de una persona forzosamente se tiene que atravesar por el proceso de aceptación del propio cuerpo y por la identificación con él. Y una persona "normal" así lo logra. Aunque también muy generalmente toda persona puede no estar muy de acuerdo con algunas de sus características corporales como el cabello, estatura, nariz... pero en términos generales aceptará y reconocerá a ese cuerpo, con esas características, no elegidas voluntariamente, como a sí mismo. Existe siempre el otro polo, el de aquellos que no se resignan a aceptar e identificarse con el cuerpo en que viven y al que si experimentan como algo muy lejano a sí mismos, es el caso de personas que rechazan abiertamente y a veces obsesivamente, su tipo racial, su sexo o sus características específicas, y que no erraría al denominar como personas con distorsiones de la imagen corporal; aunque el término "distorsiones de la imagen corporal" se identifica ya, estereotipadamente dentro del ámbito teórico y académico de la psicología, con la anorexia, la bulimia y los problemas de obesidad, que más bien son solo un ejemplo, no por la representatividad numérica de su incidencia en la población mundial, sino porque son sólo unos de los tantos casos de "distorsiones de la imagen corporal" donde también podemos incluir a aquellos que padecen de algún defecto físico o han sufrido algún tipo de mutilación, y que en muchos casos no terminan por aceptar su "imagen corporal". Más bien el tema de las distorsiones de la imagen corporal corresponde a categorías de estudio en moda que se han abordado sólo desde una perspectiva y muy en relación con influencia social y medios masivos de comunicación; en este espacio se pretende tomar en cuenta esas mismas distorsiones y otras tantas desde su contenido simbólico y su origen social, relacionándolas con el proceso de construcción social del cuerpo. Pero de ninguna manera se dejan de reconocer los avances teóricos y en área de intervención sobre los citadas y típicas distorsiones de la imagen corporal.

En general, podemos decir que para la construcción de nuestra propia imagen, de nuestro autoconcepto, utilizamos elementos y categorías de la cultura.

4.3 Cuerpos sexuados: vivir un cuerpo de hombre o uno de mujer.

Como hemos visto la función de identificación con el propio cuerpo esta marcada en un primer momento por la identificación biológica con un cuerpo de hombre o con un cuerpo de mujer, es decir la identificación con un sexo; pero en un segundo plano la experiencia física del sexo implica el cómo se vive en un cuerpo de hombre o en uno de mujer, es decir, qué significa vivir un cuerpo de hombre o de mujer, qué implica aceptar desempeñar un rol sexual en la experiencia consigo mismo y con los demás, en lo que hemos denominado las funciones de experienciación e

³⁹ Islas Licona, (1995) p. 22.

identificación. Flora Davis explica que los seres humanos no establecen la diferencia entre los sexos por una sola característica sexual visible, sino por la suma de todas ellas, "más el hecho de que los hombres y las mujeres se mueven de manera enteramente distinta... la moda cambia rápidamente y los indicadores (culturales) del sexo no. Por lo tanto funcionan como características sexuales terciarias..."⁴⁰

Sobre esta misma idea Marta Lamas es muy clara: "El cuerpo es una bisagra que articula lo social con lo psíquico. Allí se encuentran la sexualidad e identidad, pulsión y cultura, carne e inconsciente."... "Por eso el desafío intelectual es intentar esclarecer los procesos psíquicos y culturales mediante los cuales las personas nos convertimos en hombres y mujeres dentro de un esquema que postula la complementariedad de los sexos y la normatividad de la sexualidad."⁴¹ Pero el cuerpo es territorio tanto de la simbolización social como de la psíquica..."El cuerpo simbólico es social, cultural e históricamente específico, comparte un lenguaje y asume los hábitos y los discursos comunes: médico, educativo, jurídico. El cuerpo imaginario de un sujeto se construye tomando la diferencia anatómica como punto de partida."⁴² Y continúa: "Colocar la cuestión de la identidad en la cultura derrumba concepciones biologistas: tener identidad de mujer, posición psíquica de mujer, sentirse mujer y ser femenina, o sea, asumir los atributos que la cultura asigna a las mujeres, no son procesos mecánicos, inherentes al hecho de tener cuerpo de mujer."⁴³ "...la predisposición biológica no es suficiente en sí misma para provocar un comportamiento. No hay comportamientos o características de personalidad exclusivas de un sexo."⁴⁴ "... aunque existen cuerpos de mujer y de hombre, no hay esencia femenina ni esencia masculina. (lo mismo que) no hay características psíquicas exclusivas de un sexo."⁴⁵ Es un fenómeno meramente cultural, por lo tanto arbitrario el definir ciertas características como femeninas o masculinas.

Pero: ¿por qué hombres y mujeres viven de manera distinta los eventos del cuerpo, en específico los referentes a la sexualidad? Porque, si uno es su cuerpo... ¿cómo es este cuerpo que se es?, ¿Se es un cuerpo femenino o uno masculino? Lamas nos dice que "Existir" en el propio cuerpo se convierte en una forma personal de asumir, acatar e interpretar las normas de género recibidas."⁴⁶

Lo que determina la identidad y el comportamiento de género no es el sexo biológico, sino el hecho de haber vivido desde el nacimiento las experiencias, ritos y costumbres atribuidos a cierto género. De acuerdo con Lamas, la identidad de género⁴⁷ "se establece más o menos a la edad en que el infante adquiere el lenguaje (entre los dos y los tres años) y es anterior a su conocimiento de la diferencia

⁴⁰ Davis, F (1971) *La comunicación no verbal*. Alianza. Madrid. 1976. p. 27, el paréntesis es mío.

⁴¹ Lamas, 2002, p. 159.

⁴² Loc.cit. p.149.

⁴³ Loc.cit. p.153.

⁴⁴ Loc.cit. p. 29.

⁴⁵ Loc.cit. p. 155. El paréntesis es mío.

⁴⁶ Loc.cit. p.17.

⁴⁷ Lamas utiliza la categoría de género para referirse a "la simbolización que cada cultura elabora sobre la diferencia sexual, estableciendo normas y expectativas sociales sobre los papeles, las conductas y los atributos de las personas a partir de sus cuerpos" (Lamas, 2002, p.52)

anat6mica entre los sexos. Desde dicha identidad, el ni1o estructura su experiencia vital; el g6nero al que pertenece lo hace identificarse en todas sus manifestaciones: sentimientos o actitudes de "ni1o" o de "ni1a", comportamientos, juegos, etc6tera.⁴⁸ Convirti6ndose en un tamiz por el que pasan todas sus experiencias. "Ya asumida la identidad de g6nero, es casi imposible cambiarla."⁴⁹

"En cada cultura, una operaci6n simb6lica b6sica otorga cierto significado a los cuerpos de las mujeres y los hombres. A s3 se construyen socialmente la masculinidad y la feminidad. Mujeres y hombres no son un reflejo de la realidad "natural", sino que son el resultado de una producci6n hist6rica y cultural basada en el proceso de simbolizaci6n...⁵⁰ "El sujeto es producido por pr6cticas y representaciones simb6licas dentro de formaciones sociales dadas, pero tambi6n por procesos inconscientes vinculados con la vivencia y la simbolizaci6n de la *diferencia sexual*."⁵¹ No es lo mismo el sexo biol6gico que la identidad asignada o adquirida, ... "dicha asignaci6n es una construcci6n social, una interpretaci6n social de lo biol6gico; lo que hace femenina a una hembra y masculino a un macho no es pues, la biolog3a, el sexo; si fuera as3, ni siquiera se plantear3a el problema."⁵²

Indagando sobre los procesos culturales mediante los cuales las personas nos convertimos en hombres y mujeres, encontramos que nuestra conciencia y nuestra percepci6n est6n condicionadas, "filtradas", por la cultura que habitamos. "Por eso el 6mbito cultural, m6s que un territorio, es un espacio simb6lico definido por la imaginaci6n y determinante en la construcci6n de la autoimagen de cada persona."⁵³

En ese sentido J. Butler es contundente: "Uno es, desde luego, su cuerpo desde el principio, y s6lo posteriormente llega a ser su g6nero."⁵⁴ Y sigue: "La elecci6n de asumir determinado tipo de cuerpo, vivir o vestir el propio cuerpo de determinada manera, implica un mundo de estilos corp6reos ya establecidos. Elegir un g6nero es interpretar las normas de g6nero recibidas de un modo tal que las reproduce y organiza de nuevo."⁵⁵ "Los constre1imientos sociales acerca del acatamiento y la desviaci6n de g6nero son tan enormes que mucha gente se siente profundamente herida si se les dice que ejercen su masculinidad o feminidad inapropiadamente. En la medida en que la existencia social requiere una afinidad de g6nero que no sea ambigua, no es posible existir en un sentido socialmente significativo fuera de las normas de g6nero establecidas."⁵⁶ Por eso los homosexuales son rechazados, est6n excluidos de la clasificaci6n de g6nero, en ese sentido no existen matices, se tiene que ser el cuerpo que se tiene y aceptar lo que conlleva culturalmente ese cuerpo sin ambigüedades, o de lo contrario se es "anormal". Tener un cuerpo en este mundo

⁴⁸ Loc.cit. p. 35.

⁴⁹ Loc.cit. p. 36.

⁵⁰ Loc.cit. p. 135.

⁵¹ Loc.cit. p. 156.

⁵² Loc.cit. p. 33.

⁵³ Loc.cit. p. 54.

⁵⁴ Butler, J (1982) Variaciones sobre sexo y g6nero: Beauvoir, Wittig y Foucault. En Lamas (1996) El g6nero: la construcci6n cultural de la diferencia sexual. PUEG, UNAM, M6xico. p. 308.

⁵⁵ Loc.cit. p. 309.

⁵⁶ Loc.cit. p. 310.

social no sólo implica tener que asumir alguna de las dos categorías sexuales aceptadas culturalmente, sino que implica además, acatar las funciones sociales atribuidas a cada sexo.

Entonces, parafraseando a Butler, el cuerpo se convierte en un nexo peculiar de cultura y elección, y "existir" el propio cuerpo se convierte en una forma personal de asumir e reinterpretar las normas históricas y culturales para el género. Por lo tanto, "Si el género es una forma de existir el propio cuerpo, y el propio cuerpo es una situación, un campo de posibilidades culturales a la vez recibidas e interpretadas, entonces tanto el género como el sexo parecen ser cuestiones completamente culturales."⁵⁷

4.4. La vida del cuerpo y la estructura temporal de la existencia.

Existe una realidad inherente al cuerpo desconcertante por incontrolable, por lo mismo muchas veces negada, que deriva en la fragilidad y el inevitable deterioro que conduce a la finitud de la vida del cuerpo. El cuerpo no es una estructura completa o acabada, más bien cambia constantemente y nunca se estabiliza en una forma dada.

Tener un cuerpo implica estar vivo, pero al mismo tiempo es el recordatorio de que hay que morir. Ser un cuerpo o existir un cuerpo marca el borde entre lo que es la vida y lo que es la muerte, el cuerpo es lo que vive y es lo que muere. "El conocimiento de mi muerte inevitable hace que este tiempo (de vida) sea limitado para mí..."⁵⁸ Por lo tanto hay que vivir un proceso de cuerpo, un proceso propio de la cualidad física y orgánica de ese cuerpo que es uno, y es independiente a que el individuo acepte o no vivir ese proceso de cuerpo, ya que tendrá que soportarlo más allá de su voluntad y su deseo. Ese cuerpo que es uno, habrá de madurar y de "vivir" en sí mismo y a pesar de uno mismo su propio proceso, sus propios eventos, su decadencia y su muerte.

Berger y Luckman nos recuerdan que "La estructura temporal de la vida cotidiana me enfrenta a una facticidad con la que debo contar, es decir, con la que debo tratar de sincronizar mis proyectos" refiriéndose a la hora y el calendario establecidos. "La estructura temporal de la vida cotidiana no solo impone secuencias preestablecidas en la agenda de un día cualquiera, sino que también se impone sobre mi biografía en conjunto".⁵⁹

En este mismo sentido, Stanley Keleman (1986) en una interpretación muy interesante de la vida del cuerpo, plantea un viaje a través de los diferentes cuerpos que forman la vida de un hombre, pues nos dice: "Un hecho sobresaliente de nuestra vida biológica es que cambiamos continuamente nuestra forma."⁶⁰ Y explica: "La vida somática es la vida del niño, del adolescente y del adulto. Hay varias vidas separadas conectadas por la memoria de un sistema nervioso duradero. Tenemos la capacidad

⁵⁷ Loc.cit. p.310.

⁵⁸ Berger y Luckman, p. 45.

⁵⁹ Berger y Luckman, p. 46.

⁶⁰ Keleman, S. (1986) La realidad somática. Narcea. Madrid, 1987. p. 25.

de formar varios cuerpos, varios nosotros mismos, varias personalidades, y tener varias vidas en nuestro tiempo de vida..." "Pero a la mayoría de nosotros nos han enseñado a reconocernos en una imagen estática o en un rol..." "Creamos patrones de acción que encajan con la imagen de lo que creemos que deberíamos ser, y, luego, nos identificamos con el patrón de la acción que hemos creado."⁶¹ De aquí el problema para aceptar la vejez; toda nuestra infancia y adolescencia aspiramos a ser adultos jóvenes y quedamos ahí, en concordancia con cierta imagen publicitaria creemos que seremos fuertes, bellos y exitosos; no lograr este ideal (comercial originalmente), o perderlo en algún momento, causa múltiples frustraciones en la vida de las personas, pues el problema es que creemos que ya no tenemos que experimentarnos más como proceso biológico. También nos dice Keleman que en la transición de un cuerpo a otro llegan las crisis, "las difíciles tensiones que revelan o crean los problemas"⁶² "La mayor parte de nosotros no sabemos cómo comportarnos para hacer surgir una nueva personalidad a partir de estas incidencias... Debido a que tenemos poco conocimiento de nuestro propio proceso biológico, nos experimentamos a menudo como víctimas de la necesidad creciente de la vida del cuerpo de darse forma a sí misma de nuevo."⁶³ De acuerdo con esta concepción, como nos dice el mismo autor, las personas vivimos tratando de evitar el cambio, sufriendo por lo inevitable.

El mismo Keleman nos recuerda que "el cerebro y el sistema muscular, así como los órganos internos, son susceptibles de ser educados por medio de la experiencia, y, por lo tanto, son susceptibles de una conducta estereotipada y de repetir siempre lo aprendido... Pero nuestros cuerpos también son capaces de reaprender..." "...hemos tenido que aprender a controlarnos... lo que hacemos para llevar a cabo las ideas de otro acerca de la buena conducta puede inhibir nuestros movimientos peristálticos, interferir en el ritmo del corazón y de los vasos sanguíneos o contraer la musculatura del esqueleto. Estas acciones impiden la realización de los impulsos de alcanzar algo, correr o hacer ruido."⁶⁴ Tal como se analizará en el siguiente capítulo, "para la mayoría de la gente la educación y la adaptación social es la imposición del tiempo público sobre el tiempo propio, la dominación del ritmo y proceso individuales por el proceso público, estrechándose más y más las propias pulsaciones individuales."⁶⁵ En este mismo sentido, existe una idea social de lo que debe ser la vida de una persona y pareciera que la persona debe ajustarse a tal idea, y lo ha hecho.

"En un pasado no tan lejano, el ritmo de la vida era mucho más lento. La vida exigía menos reorganizaciones, y los rituales de nacimiento, los ritos de paso y las letanías prescritas para el duelo bastaban para ayudar a la gente en los grandes cambios de la vida. Pero hoy, los cambios llegan a una velocidad verdaderamente cataclísmica, y requerimos una comprensión diferente a fin de estar preparados para trabajar a través de ellos."⁶⁶

⁶¹ Loc. cit. p.26

⁶² Loc. cit. p.27.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Loc. cit. p. 39. En este comentario coincide con Dominique Picard sobre el poder de los "usos sociales", como les llama ella, para controlar el cuerpo, concepto que se desarrolla en el siguiente capítulo.

⁶⁵ Loc. cit. p.45.

⁶⁶ Loc. cit. p. 53.

De una que suena reconfortante, Keleman concluye que debemos darnos cuenta de que en nuestro tiempo de vida tenemos la oportunidad de formar cuerpos diferentes, personalidades diferentes. No estamos sujetos a ser la misma persona a lo largo de nuestra vida entera. Comprender esto puede ser bastante emocionante y liberador, y nos da acceso a una progresiva posibilidad de satisfacción profunda.⁶⁷ Como dice Keleman "...nuestro proceso de vida es la orquestación en marcha de una multiplicidad de acontecimientos. Y nos asombra el hecho de que a partir de esos acontecimientos formamos una unidad, una dirección, una vida coherente que se da forma continuamente y se reforma a sí misma en muchos dominios de su funcionamiento."⁶⁸

En el mismo sentido, Islas nos dice que "...la historia se marca en el cuerpo. Esa aparente unidad del yo, el cuerpo, no es otra cosa que la confluencia de las relaciones de fuerza en que se ha participado y que han quedado registradas físicamente. El cuerpo habla en sí de los acontecimientos históricos que ha vivido."⁶⁹

Por la importancia simbólica y práctica que tienen en el proceso de construcción social del cuerpo, conviene analizar por separado algunos momentos de la vida del cuerpo cargados con significados emocionales importantísimos tanto para el proceso del individuo como persona y como para la sociedad en su conjunto. Tales momentos son el nacimiento, la reproducción, la enfermedad y la muerte. Los dos primeros asociados a conceptos muy positivos, anhelados, y casi sagrados, en contraposición con los segundos, temidos, rechazados, negados, y en lo posible evitados, por lo mismo tan interesantes, pues, parafraseando a Malinowski, saber que valen la enfermedad, la decadencia y la muerte, nos permite conocer el ciclo entero de creencias de una sociedad.

4.4.1. Nacimiento y reproducción.

El nacimiento de una persona, de "un nuevo ser", está definido por la aparición de un cuerpo en el espacio físico y social. Así como otras especies animales preparan un nido, o limpian el ya existente; el espacio que recibirá al nuevo cuerpo humano es cuidadosamente preparado por sus antecesores. En nuestra cultura, por ejemplo, existen una serie de objetos que definen la nueva presencia y que empiezan a reunirse de manera más evidente conforme se acerca el momento del nacimiento.⁷⁰ Todos estos objetos representan al que está por llegar y ya defienden y reclaman un espacio propio para ese cuerpo que habrá de recibir una identidad, un nombre y una historia propia. Pues al momento de nacer, el nuevo ser tiene ya una historia definida por el entorno social que le antecede y le recibe o le rechaza. Entonces, un primer momento

⁶⁷ Loc. cit. p. 74.

⁶⁸ Keleman, (1986) p. 25

⁶⁹ Islas Licona, (1995) p. 10.

⁷⁰ Entre los humanos es la madre quien generalmente prepara el espacio que habrá de ocupar el "nuevo ser" fuera de su propio cuerpo, una cuna por ejemplo; pero lo mismo ocurre con otras especies animales, ya sea que la hembra, el macho o ambos preparen el nido.

relacionado con el nacimiento es el concerniente a la definición del espacio en que se ubicará a la nueva presencia. Al mismo tiempo que se construye el espacio físico, se le incorpora en el espacio social. Tiene una familia o carece de ella, pertenece a un grupo o es rechazado por él; en cualquier caso esta persona y su cuerpo asumirá el lugar que previo a su nacimiento le hayan asignado. Un segundo momento está marcado por las presentaciones: una vez que ha "aparecido" este nuevo cuerpo, todos quienes habrán de tener relación con él, o quienes de alguna manera se ven afectados por la nueva presencia asisten a reconocerle, y con este acto, a reconocer su presencia y la nueva relación social que esta implica. Así, el recién nacido se inserta en el entramado social, y es definido: "hijo de", "hermano de", "vecino de"... Pero al parecer el evento más significativo relacionado con el nacimiento, o por lo menos el más documentado, tiene que ver con la imposición de un nombre, que además de enmarcar el lugar social del recién nombrado le da una identidad única, al identificar a ese cuerpo particular con un nombre, su nombre.

Teóricamente, parece que el tema del nacimiento, así como otros momentos de la vida del cuerpo, han sido definidos por la antropología, desde el punto de vista ritual, tal como sintetiza M. Harris (1996): "Los ritos de paso celebran el movimiento social de los individuos, entrando o saliendo de los grupos, accediendo o abandonando status de importancia crítica tanto para ellos como para la comunidad. En todo el mundo, los principales acontecimientos para la celebración de los ritos de paso son la reproducción, la llegada de la madurez, el matrimonio y la muerte." Y sobre el nacimiento continua: "Muchas otras personas deben ajustarse a estos cambios trascendentales. El nacimiento no sólo define una nueva vida, sino que también origina o modifica la posición de los padres, abuelos, hermanos, herederos, compañeros de edad y muchas otras relaciones domésticas y políticas."⁷¹

Los ritos tienen una función simbólica muy importante en la afirmación y desarrollo de la comunidad. Los ritos de paso, antes definidos, son ceremonias comunitarias celebradas en todas las culturas en respuesta a cambios en la posición social de sus miembros, y que han sido asumidos para su celebración por las religiones. Los ritos son actos formales, simbólicos, y públicos que evidencian la existencia de la vida común, los acuerdos y los compromisos sociales y pueden considerarse como prueba del comportamiento y los valores sociales, por el mismo hecho de representarlos y escenificarlos para el conjunto de la sociedad. Y como ha expresado Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer: "no hay ningún ritual que de manera directa o indirecta no tome al cuerpo como apoyo de su acción o de su proyecto, ya como lugar posible para trazar marcas y signos y hasta para practicar intervenciones quirúrgicas, ya como fuente de energía para realizar determinados gestos y determinados ceremoniales, ya y por sobre todo, como sujeto de la sexualidad, ese campo en el que la cultura y sus reglas se articulan con la naturaleza y sus pulsiones."⁷² También explican Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer que los ritos son reductores de la ansiedad existencial y permiten afrontar lo desconocido, suscitar y canalizar emociones fundamentales como el amor y el odio, el temor y el dolor. Los

⁷¹ Harris, Marvin (1996) Antropología cultural, Alianza. Madrid. p. 428.

⁷² Maisonneuve, y Bruchon-Schweitzer (1981) p. 41

rituales corporales se refieren a las marcas (como la circuncisión, o la perforación de lóbulos), al maquillaje, a la vestimenta o a los rituales de purificación, o limpieza del cuerpo. Las prácticas de adomar y cuidar el cuerpo tienen un carácter existencial y simbólico de tipo narcisista diferente al de los rituales "arcaicos", pero al fin, el cuerpo sigue siendo objeto de estos rituales

Sobre el nacimiento como rito, Desmond Morris nos explica que hoy en día es costumbre universal que, durante el parto "la hembra esté acompañada y ayudada por otros adultos... En nuestra especie, la madre, exhausta, confía a sus acompañantes la realización de todas estas actividades o de sus equivalentes modernos."⁷³ (refiriéndose a la limpieza del hijo)

En relación a la reproducción sabemos que es este el objetivo social más importante que se deposita en la aceptación de la sexualidad. Y ya que el sexo y la sexualidad son del cuerpo y están en el cuerpo por definición, son estos temas recurrentes durante este trabajo. Por ahora nos concentraremos solamente en la reproducción como un momento en la vida del cuerpo con una importancia social muy particular que hace referencia de manera especial a dos de las posibilidades fisiológicas muy únicas del cuerpo femenino: el embarazo y la maternidad.

4.4.1.1. Embarazo y maternidad.

La fecundidad entonces, es considerada como una capacidad del cuerpo muy valorada socialmente. Pero además, la maternidad y el embarazo parecen estar ligados a la idea de lo sagrado, lo inmaculado. Ya que pareciera ser esta una manifestación del poder divino que se ejecuta usando como medio al cuerpo femenino⁷⁴. Por ejemplo, para los trobriandeses estudiados por Malinowski, llegada cierta etapa del embarazo la mujer debe abstenerse de todo contacto sexual y apartar su mente de hombres que no sean su marido. Y refiriéndose a la sociedad europea, Malinowski agrega que "la maternidad es un ideal ético, religioso y artístico de la civilización. El derecho y las costumbres conceden un sitio de privilegio a la mujer embarazada: debe considerarse sagrada, y ella misma ha de sentirse orgullosa y feliz de su condición..."⁷⁵ Malinowski agrega con respecto al embarazo que en la sociedad trobriandesa, "en ocasión del primer embarazo tiene lugar una ceremonia minuciosamente elaborada, de finalidad un tanto compleja y enigmática, que siempre acentúa la trascendencia del acontecimiento y que confiere a la mujer grávida cierto honor y distinción."⁷⁶

Por otra parte, J. Butler explica: "...la difundida dificultad de aceptar la maternidad, por ejemplo, como una realidad institucional más que instintiva expresa esta misma interacción de constreñimiento y libertad. El esfuerzo por interpretar los

⁷³ Morris, D (1967) *El mono desnudo*. Plaza y Janés. México. p. 113

⁷⁴ Aludiendo al mito de la inmaculada concepción de la virgen María.

⁷⁵ Malinowski, B. (1932) *Estudios de psicología primitiva*. Editorial Chiesino. Buenos Aires. 1963 p. 198

⁷⁶ Malinowski, B. (1932) p. 200

sentimientos maternos como necesidades orgánicas desvela un deseo de disfrazar la maternidad como práctica opcional.⁷⁷

Lamas explica que a las mujeres culturalmente se les adjudica mayor cercanía con la naturaleza, supuestamente por su función reproductora. Hecho que "significa, entre otras cosas, que cuando una mujer se quiere salir de la esfera de lo natural, o sea, cuando no quiere ser madre ni ocuparse de la casa, se la tacha de antinatural"⁷⁸...

4.4.2. Enfermedad y muerte.

La enfermedad, como un estado o un momento físico del cuerpo, cae directamente bajo el dominio de la medicina, voz y mano de la máxima ciencia aplicada, a la que se ha adjudicado la autoridad para definir, explicar, diagnosticar, controlar, manejar y curar al cuerpo. Pero dejando un poco de lado la injerencia del conocimiento técnico, que ya se ha retomado antes, y más a propósito de las funciones sociales del cuerpo, es necesario aludir a la manera en que afecta al individuo en sus funciones básicas de identificación y experienciación, desde una simple gripe hasta un cáncer, y desde aquí todas sus otras posibilidades de interacción, comunicación, socialización y trascendencia. La enfermedad en cualquier etapa de la vida parece recordarnos cuan vulnerable es el cuerpo, cuanto puede afectar al total de la existencia un simple malestar. Una enfermedad siempre, por pequeña que sea, evidencia el poco control que tenemos sobre nuestro cuerpo como proceso biológico, y cuanto puede llegar a modificar el total de la existencia, e incluso del entorno social y físico alrededor del enfermo. Representa, de manera latente, la posibilidad de una muerte inesperada.

Y ya que en este espacio analizamos la importancia simbólica de estos eventos y no sus definiciones médicas o científicas, empezaremos por retomar la definición de muerte que aparece en una publicación religiosa muy difundida:

"El último enemigo", la muerte, elige a sus víctimas entre personas de toda edad y condición social...⁷⁹ En estas líneas llama la atención el catalogar a la muerte como "el último enemigo", por qué se le denomina enemigo, por qué es el último, cuáles le precedieron; y en esta misma definición de la muerte además se entiende que ella, como con personalidad y volición propia, "elige a sus víctimas" y aquí subrayaría la palabra víctimas.⁸⁰ La intención del enunciado parece clara, incitar al miedo entre quienes confían en las santas escrituras, pues el texto citado es seguido por una referencia contundente y con autoridad propia: "(1 Corintios 15:26)"⁸¹ El texto continúa: "Pensar en nuestra propia muerte siempre es y será desagradable. ¿Por

⁷⁷ Butler, J (1982) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. p. 310

⁷⁸ Lamas (2002) p. 25.

⁷⁹ O "...esa muerte que danza en medio de las cortes reales y de las aldeas, alrededor de la corona y de la tierra, alrededor de los labradores y de los instruidos..." Griolet, (1943) p. 40

⁸⁰ Líneas impresas en una publicación religiosa, basada en alguna interpretación de la Biblia, un texto fundamentalmente influyente en la mentalidad occidental por su papel en la religión católica y otras dominantes en nuestra cultura.

⁸¹ La Atalaya, (2002) *Anunciando el reino de Jehová*. Vol. 123. No. 11. Junio, 2002. Editado en México por La Torre del Vigía, A.R. p. 3.

qué? Por que Dios nos ha creado con el intenso deseo de vivir para siempre."...y satisfacer el anhelo natural de seguir vivos" ... "Tomar conciencia de la posibilidad de morir nos ayuda a dar mayor sentido a la existencia."⁸² Primero, en que puede basarse un deseo de *vivir* para siempre? Más aún como pretender que esto sea un anhelo *natural*, cuando todo ser viviente muere; y luego como sugerir el tomar conciencia de una *posibilidad*, que muy lejos de ser una posibilidad es una realidad inminente: todos vamos a morir.

Lo que parece rescatable de la reflexión propuesta en este párrafo, es que de alguna manera sí son estas las "ideas", "conceptos" y "sentimientos" que suscita la muerte en nuestra cultura, pues queda claro que las religiones y los grupos religiosos mayoritarios en occidente se basan en alguna lectura de los textos bíblicos.

Más adelante en el mismo texto se encuentra otra aseveración importantísima: "...la muerte un tema tabú, incluso morboso, del que se excluye a los niños porque es "demasiado fuerte" para ellos." Extraño, pero cierto.

Por otra parte, en muchas culturas, primitivas y no tan primitivas, se practica una ceremonia anual dedicada a los muertos durante la cual se les ofrecen alimento y otros objetos valiosos y se les prepara un espacio para que "regresen" a visitar a sus descendientes.⁸³ Algo similar ocurre en otras sociedades con situaciones geográficas e influencias culturales muy lejanas, por ejemplo en Madagascar donde incluso se sacan los restos corporales de las tumbas para el festejo, ahí los familiares bailan y cantan con estos restos en una gran fiesta que dedican a sus familiares muertos donde hacen gala de un exceso en tributos y platillos gastronómicos exclusivos para este festejo; esta fiesta no necesariamente es anual. Y sin ir más lejos, aquí en México la popular celebración del día de los muertos en los primeros días de noviembre.

4.4.2.1. Significado del cuerpo sin vida.

Como hemos visto en el apartado anterior, la muerte suscita sentimientos de miedo, incertidumbre y respeto; es a la vez un tema que se evita y que genera curiosidad; y como hemos citado, en algunas culturas se realizan rituales especiales en relación con los muertos, los cadáveres o los cuerpos sin vida; pero en general encontramos una expresión universal sobre la cuestión del entierro o ritual funerario: a lo largo de la historia de la humanidad ha sido este un evento de especial importancia (el de la "buena sepultura") rodeado de rituales definidos para cada ocasión (o persona, según su edad o estatus social), aun cuando haya podido variar geográfica y temporalmente. En consecuencia, resulta importantísimo tomar en cuenta el significado de estos rituales, y otros relacionados con la muerte y la relación con el cuerpo sin vida, incluso aquellos que en la actualidad pudieran considerarse "satánicos", "profanatorios", "sacrilegos" o "perversos", muy seguramente debido al sobre valor que nuestra cultura da a la vida y a la preservación y cuidado del cuerpo.

⁸² Ibid. Las negritas son mías.

⁸³ Malinowski reporta un rito de este tipo en tribus de Nueva Guinea.

Cuando al mismo tiempo existen amplios ejemplos de la viva relación entre nuestra cultura y el cuerpo sin vida, o los restos del cuerpo sin vida ya que, como recuerda Gunther Von Hagens⁸⁴: "...los clérigos y los cinéticos recolectan desde tiempos inmemoriales grandes cantidades de reliquias humanas con el objeto de exponerlas. Por una parte, en muchas iglesias católicas hay reliquias y en algunos cementerios antiguos se tropieza uno con osarios, cafavernarios, con montones de huesos y cráneos tan altos como una pared. Los antropólogos rescatan y analizan todo testimonio que pueden encontrar de nuestros antepasados. Los arqueólogos despejan sistemáticamente, entre otros, campos sepulcrales enteros prehistóricos. Los Museos exhiben momias y esqueletos muy bien conservados."⁸⁵ Entonces ¿por qué es tan importante lo que le pase al cuerpo después de la muerte?

Por ejemplo, el significado y el sentimiento hacia la muerte, ha cambiado, pues en tiempos remotos se practicaba el sacrificio como ofrenda a deidades religiosas, donde el sacrificado brindaba con honor y orgullo su vida, consciente de la fuerza del ritual celebrado y del especial funeral de que sería objeto. Y eso que nos mantenemos al margen de creencias relativas al futuro del sacrificado, como el lugar que ocuparía en la escala espiritual, el lugar privilegiado que se creía ocuparía en el inframundo, junto a sus dioses. Más allá de estas ideas que acompañan al momento después de la muerte, nos encontramos con la importancia del ritual de muerte, sacrificio y entierro efectuado en una ceremonia pública; en contraste a como se interpreta un sacrificio humano realizado en nuestros días, que de ocurrir, sería en condiciones de clandestinidad y rodeado de una atmósfera de trasgresión, delito y/o pecado; o como ocurriera en la Edad Media, cuando se mutilaba y maltrataba un cuerpo humano hasta la muerte para después exponerlo públicamente como una forma de amedrentar y controlar al "público" espectador, que se sentía amenazado.

Lo que es claro, antes y ahora, aquí o allá, es que el último trato o relación con el cuerpo sin vida y lo que le suceda, adquiere un significado fundamental para aquellos quienes tuvieron un lazo afectivo con ese cuerpo, aquellos para quienes fue importante el ser que murió. También encontramos casos dramáticos, en que las personas se enfrentan en un afán por defender "los restos" de sus seres queridos, y que aunque estos restos se reduzcan a trozos de huesos o cenizas, sienten el deber de darles "santa" o "buena" sepultura, para que "descansen en paz". Y por supuesto el ejemplo más cercano para cualquiera, es el relativo a su propia muerte, pues quién no se ha cuestionado sobre como desea que su cuerpo sea tratado en ese momento. Las personas suelen comunicar este "último" deseo a sus seres más cercanos, o en su defecto lo estipulan por escrito.

⁸⁴ Queda por realizar el análisis del interesante fenómeno desatado por el médico alemán Gunther Von Hagens, quien ha llevado por diferentes ciudades del mundo su exposición itinerante *Koerperweiten* (Los mundos del cuerpo) constituida por cuerpos humanos plastinados, donde lo de menos es la técnica con la que los trata (por lo menos para este estudio), lo interesante, o "inconcebible" para muchos, es que sean cuerpos humanos reales, de carne y hueso, expuestos crudamente a todo público; olvidando que existe el antecedente de los trabajos de da Vinci o Vesalio, quienes basaron sus estudios anatómicos en disecciones humanas que realizaron incluso en eventos públicos y con cuerpos contaminados o en estado de descomposición.

⁸⁵ "Gunther Von Hagens. La fascinación del cuerpo." Entrevista por Reydon Muñoz. En : <http://www.babab.com/no12/gunther.htm>

La muerte es sin duda un momento en la vida del cuerpo, tan o hasta más importante que el nacimiento, "el final es también el fin, la finalidad de algo, lo que le da un sentido."⁸⁶ lo que le da sentido a la vida es la finitud de la misma. Ante la muerte lo único que resta de la existencia física es la propia experiencia, que por cierto es lo que se adquiere, lo que se "vive" a través del cuerpo.

⁸⁶ Baudrillard, J. (2000) p. 59

CAPITULO 5

LA FUNCIÓN DEL CUERPO EN LA RELACIÓN INDIVIDUO- INDIVIDUO

Función social de comunicación.

Como ya habíamos anticipado, la segunda función social que hemos identificado para el cuerpo como construcción social es, la relativa al momento marcado por el encuentro directo entre dos o más personas. Se trata de la influencia del cuerpo como construcción social en el proceso de interacción, por lo que la función social identificada es de comunicación.

En la interacción corporal hay varios aspectos para analizar, en primer lugar está una dimensión relacionada con los hábitos y costumbres que la cultura impone al cuerpo, los llamados "usos sociales" a pesar de que contradictoriamente por su naturaleza orgánica el cuerpo escapa al dominio de las reglas y los códigos. De entrada, la interacción corporal parece ubicarse en un campo de tensión entre la naturaleza y la cultura.

Se hablara detalladamente de aquellas partes del cuerpo que son consideradas sociales y que tienen un importante peso durante el proceso de comunicación e interacción.

Comenzaremos este capítulo definiendo lo que A. Schutz, Berger y Luckman denominan "relación cara a cara", refiriéndose a la manera en que interactúan los cuerpos cuando se enfrentan durante la comunicación, definición que en general se acerca a lo que veíamos con Sartre en el capítulo anterior, pero en un ámbito de análisis más social y por supuesto para dar solidez al fundamento que se ha tomado desde el inicio con estos autores.

De este análisis se desprenden también algunas de las señales más importantes que evidencia el cuerpo en este proceso de comunicación, interacción e influencia mutua como son: la condición y el rol social, el sexo, la edad, la belleza o su ausencia. Además, recordamos la importancia del contexto de la interacción para la interpretación de los mensajes del cuerpo. El contacto aparece como uno de los grandes tabúes sociales impuestos al cuerpo, y abordamos también la interpretación de las señales corporales más importantes durante la comunicación.

5.1. El encuentro directo "cara a cara".

Como explica Schutz, cuando dos personas se encuentran una al alcance de la experiencia de la otra, se dice que están en la situación "cara a cara". En la situación cara a cara la otra persona "Comparte una comunidad de tiempo conmigo cuando su experiencia fluye paralelamente a la mía... la inmediatez espacial del otro, en virtud de

la cual su cuerpo está presente para mí como un campo de expresión de sus vivencias.¹

En este sentido, lo más importante es, como dicen Berger y Luckman que la otra persona existe para uno cuando su cuerpo lo representa en la situación cara a cara. "En la situación "cara a cara" el otro se me aparece en un presente vívido que ambos compartimos. Sé que en el mismo presente vívido yo me le presento a él. Mi "aquí y ahora" y el suyo gravitan continuamente uno sobre otro, en tanto dure la situación "cara a cara. El resultado es un intercambio continuo entre mi expresividad y la suya."²

"...los individuos, aun sabiendo que no existen nunca dos experiencias estrictamente idénticas, asumen que sus experiencias del mundo son similares y actúan como si efectivamente fuesen "idénticas para cualquier finalidad práctica". Aunque en rigor no existan dos aprehensiones del mundo que sean efectivamente idénticas, basta con que sean suficientemente similares para resolver en la práctica el problema de una comunidad de perspectiva que permita la interacción entre las personas. Esto supone que como explica Ibáñez "cada persona asuma que puede situarse aproximadamente en la posición del otro y que asuma también que el otro puede hacer lo mismo con él."³ Lo que permite "desembocar sobre una visión suficientemente compartida de la realidad para satisfacer las exigencias prácticas de la comunicación. La intersubjetividad consiste, por lo tanto, en una disolución de las subjetividades dentro de una "comunidad experiencial" que la trascienda, sino que constituye el resultado de un incesante proceso de ajuste, siempre incompleto, de las perspectivas reciprocas."⁴ Y agrega: "Cuando presuponemos que el interlocutor participa de un sistema de representaciones distinto al nuestro, el intercambio verbal debe recurrir a ciertos procedimientos formales tendientes a reducir las ambigüedades y riesgos de malas interpretaciones"⁵ Como cuando se enfrentan personas con distinto idioma o cultura.

5.2. Interacción social.

La interacción social es esencialmente un proceso de comunicación, en general los encuentros entre dos o más personas conllevan al proceso comunicativo, con o sin intercambio verbal. Esta comunicación implica la transmisión de información, pero también la elaboración y uso de significados compartidos dentro de un contexto que aporta en sí mismo un sentido particular a cada situación. Picard explica que "La interacción, por su misma etimología, encierra la idea de una acción mutua, de una acción recíproca; supone la presencia simultánea de los individuos que interactúan..."⁶ De acuerdo con la misma autora una de las primeras funciones de todo encuentro social es la definición de la situación, ya que en cada situación, los actores reivindican una cierta identidad, como se verá más adelante.

¹ Schutz, A (1967) La construcción significativa del mundo social. Paidós, Barcelona. 1993. p.192

² Berger y Luckman, p. 46

³ Ibáñez, p.61

⁴ Idid.

⁵ Ibáñez, p.181

⁶ Picard, D. (1983) Del código al deseo. El cuerpo en la relación social. Paidós. Buenos Aires. p.19

En la interacción entre individuos, la comunicación no se realiza únicamente por medio de la palabra, sino que intervienen otros elementos verbales y no verbales, como la vestimenta, los movimientos corporales, la postura, los gestos, la tonalidad de la voz; todo en conjunto cobra valor comunicativo aunado a las convenciones de los grupos sociales y con el modo en que cada uno interpreta esas señales. "Todos esos factores que tienen el cuerpo por soporte constituyen indicios, símbolos o signos que tejen una densa red de mensajes que circulan entre los individuos y que tienden a ser codificados culturalmente en forma de reglas de cortesía, costumbres y normas estéticas o morales."⁷ Todos estos códigos implican relación e intercambio entre los individuos, pero a la vez, como explica Picard, desembocan en una barrera que actúa separando a los cuerpos en estos intercambios.

Así mismo, Jean Maisonneuve y Marilou Bruchon-Schweitzer señalan que en materia de interacción corporal, ciertas conductas tienden a ritualizarse, por ejemplo los abrazos, los saludos, las caricias, etc.

5.3. Los "usos sociales" y las normas de urbanidad.

Los usos sociales regulan los gestos, los movimientos, el ritmo y la postura que asume el cuerpo en el contexto social, sometiendo la expresión corporal a un código claro, estructurado y bien conocido que ubica a cada cuerpo dentro de la estructura social. El código de los usos sociales determina además una estricta escala de valores que clasifica al cuerpo y sus movimientos como: nobles, elegantes, bellos, sutiles o vulgares, grotescos, violentos. "...el trato social constituye un «sistema», a la vez modelo normativo que asegura una estructuración de los intercambios sociales y un verdadero código que permite la comunicación y constituye así un sistema semiológico asimilable al lenguaje."⁸

El tema de los usos sociales y las normas de urbanidad ha sido extraordinariamente analizado por Dominique Picard en su libro "Del código al deseo", donde esta autora nos dice que el comportamiento corporal resulta de la incorporación de las normas y de la estratificación social; a la vez que constituye la matriz de las percepciones, de las actitudes gestuales o posturales, del modo de presentarse cada uno en función de su posición dentro del orden social. Así, en su libro, Picard describe como los usos sociales someten la interacción corporal a una codificación rigurosa y examina también la función expresiva y comunicativa del cuerpo.

Entre los individuos pertenecientes a una misma categoría social (de edad, sexo o profesión), a una misma comunidad local, a una misma clase o a una misma cultura, se reconocen modos de expresión y de comunicación, usos y costumbres comunes. Frente a determinadas situaciones básicas como las comidas, las relaciones de trabajo, las reuniones de amigos, los juegos, el trato entre hombres y mujeres, la actitud hacia los niños, hay un tipo de reacción convencional común al grupo. El sistema de reglas

⁷ Picard, D. (1983) p. 21

⁸ Picard, D. (1989) p. 107

que rigen la interacción corporal en la vida social de un grupo determinado, constituye una parte de lo que se llama habitualmente los "usos sociales".⁹

Los usos sociales así planteados y analizados por Dominique Picard provienen esencialmente de las llamadas guías de buenas costumbres o de urbanidad, provenientes originalmente de la burguesía francesa del siglo XVIII.¹⁰ Los manuales de usos sociales "articulan sus consejos alrededor de tres temas: el comportamiento a seguir según la posición social (hombre/mujer, inferior/superior, joven/viejo), los lugares donde uno se encuentra (en su casa/en casa ajena, sitio público/sitio privado), y las ceremonias de la vida (bautismo, casamiento, etc.)"¹¹ Aunque ya no se respeten o se los considere superados, los usos sociales, tal como plantea esta autora, siguen estando profundamente fijados en el inconsciente social como normas de referencia: "El desvío con respecto a esas normas toma entonces el valor de una adaptación funcional... o bien ese mismo desvío cobra el valor de una manifestación de contradependencia (como entre aquellos para quienes tiene un significado de protesta ideológica)."¹² Además, el sistema de los usos sociales, al especificar las actitudes que se deben tener en función de cada situación, de cada tipo de mensaje y de cada contexto, es un excelente medio para evitar toda clase de incomodidad por la ambigüedad o indefinición de la situación. Malestar que como veremos aparece en situaciones no previstas en estos "manuales", como en los encuentros con personas deformes o enfermas.

El análisis detallado de estos manuales de urbanidad permite identificar una serie de consejos y de prohibiciones comunes. Picard clasifica las categorías de los modos en que el cuerpo interviene en las relaciones con el prójimo según los modelos de los usos sociales en: situación, contacto y aspecto. Así, la topología relacional que define la situación (turno, posición, postura) simbólicamente, proyecta en el espacio la condición respectiva de los interactuantes.

En general, los mandatos de los usos sociales sólo se justifican recurriendo pleonásticamente a la costumbre, la tradición y la conveniencia "hay que hacerlo porque es lo que se hace, es lo que siempre se ha hecho y es correcto hacerlo."¹³ O bien se refieren a veces a racionalizaciones estetizantes; es decir son un juicio social de valor o de moral. Lo importante es que los usos sociales constituyen un sistema de asignación de lugares y de funciones y un sistema de comunicación.

⁹ Así definidos por Picard (1983), pero más tarde la misma autora (1989) se refiere al mismo concepto en términos de "modales", "trato social", "reglas de cortesía" o "rituales de interacción".

¹⁰ En nuestro medio cultural actual, no será difícil encontrar en las librerías textos como el clásico "Manual de urbanidad y buenas maneras" de M. A. Carreño editado por CECSA, o el "Manual de civismo" de Pierre Loys, "Manual de urbanidad para niños y adolescentes" de Marta Fanjul, y "El arte de convivir y la cortesía social" de Gaby Vargas editado recientemente por Planeta.

¹¹ Picard, D. (1983) p. 30

¹² Picard, D. (1983) p. 85

¹³ Picard, D. (1983) p. 58

5.3.1. Aspecto: Interpretación de la apariencia.

El aspecto, dice Picard es un medio para manifestar la opinión que cada uno tiene de sí mismo y del prójimo, la manera como piensa tratar al otro y como desea ser tratado. Incluso Tomás Ibáñez nos dice en este sentido que: "La capacidad de "contemplarse a sí mismo" abre las posibilidades de *actuar estratégicamente*, es decir de controlar la propia apariencia y de darle forma adecuada para que engendre en los demás los efectos deseados."¹⁴

Así entonces, dentro del código corporal es necesario hacer un análisis especial sobre la interpretación de la apariencia, el aspecto. "El aspecto es el registro corporal, en un nivel a menudo inconsciente, de los valores sociales, es el producto de una pedagogía que por mantener implícitas sus finalidades y variar sus métodos, es sin duda más eficaz que un curso de moral o de instrucción cívica."¹⁵

En este sentido nos encontramos frecuentemente con un concepto extremadamente subjetivo, pero que dentro de los códigos aparece como muy claro: la belleza. Picard señala que de acuerdo con los usos sociales, "Para ser distinguido hay que tener belleza o al menos cierta calidad." Destacando en este enunciado la importancia de estar dentro de los cánones de belleza preestablecidos: "La distinción es pues un *don* que se manifiesta en el aspecto corporal del elegido."¹⁶ "Los usos sociales presuponen un cuerpo joven, delgado y terso. ...La belleza puede paliar una carencia (de fortuna o educación), o constituir un crédito en el equilibrio del intercambio ("Para poder contar con el favor que pedimos, hay que ser capaz de devolverlo(...) Y si no, hay que ser una mujer hermosa")."¹⁷ Resaltando en estas líneas la importancia de la belleza como una cualidad muy positiva a nivel social, pero sobre todo para las mujeres. Desde estos manuales de urbanidad con 300 años de antigüedad, se destaca el valor de la belleza femenina: "los consejos sobre la apariencia se dirigen sobre todo a las mujeres, las que, más aun que los hombres, son transformadas en objetos que se deben valorar, mostrar y controlar." A la mujer "no le basta con ser distinguida; además debe estar "impecable".¹⁸

Los usos sociales no llegan hasta dictar los sentimientos íntimos, pero sí dictan el comportamiento a observar y el tipo de sentimientos que se deben mostrar...lo que se muestra debe estar minuciosamente arreglado; debe acordarse el mayor cuidado a la vestimenta, al maquillaje, al peinado. Ya que según los usos sociales "se lo juzgará antes que nada por su aspecto exterior"¹⁹ de aquí la importancia que adquieren la moda y los maquillajes, perfumes y demás aditamentos y adornos. El atuendo es también un fenómeno de la moda, y es por lo tanto un fenómeno normalizado y variable de un momento histórico a otro.

¹⁴ Ibáñez, T. (1994) p. 62

¹⁵ Picard, D. (1983) p. 71

¹⁶ Loc. cit, p. 51

¹⁷ Loc. cit, p. 52

¹⁸ Loc. cit, p. 57

¹⁹ Loc. Cit. p. 54

"Lo que está proscrito, por lo tanto, es el cuerpo "desatado", la gesticulación, la excesiva amplitud."²⁰

El aspecto como idea central de la representación del cuerpo en el sistema de los usos sociales está ligado al concepto de cuerpo como "valor". Al adjudicar mayor importancia al cuerpo como valor de mercado, se ha impuesto una nueva imagen al cuerpo que al mismo tiempo ha originado otras tantas necesidades, expectativas e insatisfacciones. Como resultado, la distancia entre el cuerpo real y el cuerpo ideal se traduce en un malestar corporal. La modificación voluntaria del aspecto físico, debe considerarse una forma de comunicación no verbal, así entonces todo tipo de adornos, perforaciones, mutilaciones o deformaciones del cuerpo. "...el cuerpo surge en el escenario de los encuentros cotidianos, no como un objeto natural, sino como un producto voluntariamente disfrazado, enmascarado, metamorfoseado (vestimentas, maquillajes, tatuajes, etcétera)."²¹

5.3.2. Situación.

Con respecto a la situación, los usos sociales conciernen a la manera de situar el cuerpo en el espacio en relación con el prójimo, simbolizando y manifestando la relación entre los protagonistas en una dimensión esencialmente jerárquica. Como explica Picard "Se trata de una utilización del espacio como signifiante de una precedencia y como señal de deferencia."

Picard analiza las categorías que intervienen en este sentido: el turno, la posición (sentado/parado) y la postura.

Con respecto al turno "la regla básica consiste en dejar pasar en primer lugar a la persona de mayor jerarquía."²² La edad y la condición social también desempeñan un papel en la atribución del turno. Existe una jerarquía implícita en el sexo que se combina con otras jerarquías como en la edad, la función y la condición social. El orden relacionado con la condición social tiende aquí a predominar sobre los otros, a introducir una nueva jerarquía y aun a invertir el orden conectado con el rango social. Existe un orden de órdenes que jerarquiza esas categorías cuando entran en competencia (en orden ascendente se tendría: niño, empleada doméstica, hombre, mujer, mujer superior, mujer de edad, jefe).

La regla del turno se aplica cuando los cuerpos se desplazan en el espacio para pasar de un lugar a otro. Otros rituales fijan la posición que se debe respetar cuando los cuerpos se mantienen estáticos; "en la práctica, la elección se hace entre dos posiciones: estar de pie o estar sentado (la posición horizontal queda excluida de los usos sociales como un signifiante que pertenece al dominio de la intimidad y de la vida privada)."²³

En general, se puede suponer que estar sentado es la posición más confortable y estar de pie la más deferente.; o sea que la cuestión que se plantea es determinar en que caso se tiene derecho a la comodidad y en qué caso debe preferirse manifestar

²⁰ Loc. cit, p. 55

²¹ Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer (1981) p. 11.

²² Picard, D. (1983) p. 31

²³ Loc. Cit.

deferencia. "...las personas enfermas o de edad son las únicas a quienes se debe mostrar respeto sin distinción de sexo o de clase." ²⁴

La postura, nos dice Dominique Picard, cumple básicamente una función de reconocimiento y se manifiesta en particular en los saludos. El saludo es un elemento importante de los rituales de cortesía y comprende una versión verbal y una versión corporal. "A nivel corporal, además de los apretones de mano, se expresa simplemente con una "inclinación de la cabeza y del busto". Esta inclinación sigue las mismas reglas de precedencia que las presentaciones o el turno. Es otro medio corporal de señalar la deferencia al prójimo." ²⁵ "...la inclinación puede también ser signo de agradecimiento, signo que esta vez suple a la palabra en lugar de acompañarla..." ²⁶ "se inclinará más o menos profundamente según se trate de una mujer o de un hombre, y también según la posición social de la otra persona. (Señalamos que la inclinación sólo se practica cuando se está cerca del interlocutor; de lejos, basta con "un pequeño gesto discreto de la mano".) "...el doblar el busto se considera como un atributo de la masculinidad." ²⁷

F. Davis (1971) también explica que durante un encuentro las personas asumen diferentes posturas "una para hablar y otra para escuchar, y que algunas veces hará diferencias entre las posturas para hablar, presentando una actitud corporal al interrogar, otra al dar órdenes, una tercera para dar explicaciones, y así sucesivamente." ²⁸

Contexto.

La situación adquiere su significado total dentro de cada contexto. La trasgresión a las reglas de cortesía queda circunscripta a determinados sitios, donde el contexto basta para restablecer las normas de distancia y de territorio que compensan los efectos de la trasgresión.

Por ejemplo en el contexto de una visita al médico, lo que le permite a una persona soportar el contacto en una zona tabú es que no vive este contacto como "una relación de persona a persona, sino de función a función." ²⁹ De médico a paciente, roles definidos en ese momento por el contexto. Para paliar cualquier incomodidad adicional causada por no saber como actuar ante una situación semejante, se establece "toda una serie de comportamientos conjuratorios (rituales) que tendrían por efecto desactivar el impacto del contacto." ³⁰ La función de los rituales sociales, explica Picard, es desactivar la agresión, facilitar la unión entre los individuos, y reforzar la cohesión del grupo. "Si el ritual aparece como una forma de lenguaje propio de la

²⁴ Ibid. p. 36

²⁵ Picard, D. (1983) p. 40

²⁶ Loc. cit. p. 41

²⁷ Loc. cit. p. 42

²⁸ F. Davis (1971) La comunicación no verbal. p. 110

²⁹ Picard, D. (1983) p. 86

³⁰ Loc. cit. p. 87, el paréntesis es mío.

interacción social, no existe significado ni pertenencia más que en relación al contexto en el cual se desarrolla, contexto definido por el marco, la situación y los actores.³¹

Por otra parte, Flora Davis nos dice que lo que se ritualiza pierde su aura de intimidad y su connotación sexual. Davis en su análisis de la comunicación no verbal recuerda constantemente que cualquier señal del cuerpo puede adquirir un significado particular dependiendo del contexto de la situación en la que ocurra.

Picard ha señalado además una relación entre la distribución del espacio social y el contexto: "Contrariamente a la intimidad de la relación, la intimidad del contexto aumenta la distancia entre los participantes."³² "En circunstancias de aglomeración, las interacciones amistosas sociales entre los miembros de un grupo se reducen notablemente."³³

5.3.3. El contacto.

Sobre el contacto, Picard nos dice que es esta sin duda la forma más arcaica de la comunicación en la que el niño va a estructurar progresivamente la sensación de su cuerpo, del cuerpo y la presencia del otro y su sentimiento de identidad; también expresa de esa forma sus necesidades, sus sensaciones (de tensión o de sosiego, de satisfacción o frustración) de la pulsión al sentido. Todo el mundo que rodea al niño va a cargarse poco a poco de significados a partir de su cuerpo en relación con otros cuerpos. Incluso diversas investigaciones han puesto de manifiesto la importancia del contacto para la maduración neurológica del niño.

La interacción corporal aparece así como la primera forma de la relación y como la base fundamental sobre la que se elaboran los demás modos de comunicación; y aunque menos evidente en la relación social entre adultos, sigue estando siempre presente. Sin embargo, pasada la primera infancia, aquel contacto cargado de sensaciones y emociones tan constructivas en la experiencia del infante, pasan a la categoría de tabú: "El contacto corporal tiene una carga simbólica muy fuerte; por esta razón está sometido a reglas sumamente estrictas pues toca los últimos reductos del "territorio del yo". El problema es ordenar y limitar el contacto de modo tal que no sea vivido como una agresión o como un toque indiscreto por su destinatario o por quienes lo presencian. Esto no se puede lograr sino fijando restrictivamente las situaciones en las que el contacto está autorizado y ciñéndolo en un ritual obligatorio que lo despoje de toda ambigüedad."³⁴

Sobre el contacto con el propio cuerpo, el autocontacto, Picard nos dice que es incorrecto tocarse en público. Los manuales de usos sociales profieren una serie de consejos sobre la compostura, con la consecuencia de que las manos no tienen la posibilidad de errar a lo largo del cuerpo, ni siquiera por inadvertencia. "Cuando se

³¹ Picard, (1989) p. 107

³² Loc. cit, p. 112

³³ Morris, D. (1967) p. 138

³⁴ Picard, D. (1983) p. 42

recurre al autocontacto por alguna necesidad apremiante, debe realizarse con rigurosas precauciones, de manera de limitar su incidencia (sobre todo si están en juego zonas orificiales).³⁵ Por ejemplo, es absolutamente impropio hurgarse la nariz, tampoco se deben meter los dedos en la boca. Todo contacto con las zonas internas del cuerpo queda prohibido; cuando es indispensable, exige al menos la mediación de un objeto (pañuelo para sonarse la nariz, servilleta para secarse la boca). "No sólo no se deben tocar las zonas internas sino que además deben ocultarse a la mirada ajena. Para tapar el interior de la boca (en caso de bostezo o estomudo, por ejemplo), hay que utilizar la mano como pantalla."³⁶

Sobre el contacto con otros objetos, Picard menciona que una regla general veda el contacto con todo lo que no nos pertenece: "tocar los objetos del prójimo es invadir su espacio personal, es entrar simbólicamente en contacto con él."³⁷ Un ejemplo particular de esto se presenta en el ritual de las comidas, momentos cruciales de la vida social en los cuales se juega una curiosa partida entre el acercamiento (se comparte el alimento) y la evitación (no se toca directamente ese alimento). "Tampoco es adecuado apropiarse, por la postura, de una parte común como la mesa o un sofá. Todo lo que se comparte con otro debe mantenerse a cierta distancia y ser utilizado con discreción y parsimonia."³⁸ La prohibición del contacto no concierne sólo al tacto sino también a la mirada, que puede penetrar indiscretamente en el territorio de los otros.

Sobre el contacto directo con el cuerpo de otra persona, Picard señala que éste está rodeado de prohibiciones sumamente precisas. En los raros casos en que se lo utiliza está sometido a una ritualización rigurosa: "...se recomienda evitar las efusiones de ternura y los contactos agresivos en público... Así como se deben controlar los sentimientos y su manifestación corporal, también hay que controlar la posición del cuerpo (lo más vertical posible) la de los miembros (lo más juntos posible)..."³⁹ Sólo se puede estar en contacto con zonas bien precisas: la mano, el antebrazo y eventualmente el hombro, y en cada caso el contacto tiene un significado particular está absolutamente prohibido rozar los miembros inferiores. En la cabeza sólo se puede tocar apenas las mejillas con los labios y siempre que exista un lazo íntimo con la persona.

Los niños son tocados cada vez menos a medida que crecen, y según explica Davis, los contactos entre la madre y el niño están orientados a atenderlo, limpiarlo, vestirlo, más que ha demostraciones de afecto, también, las niñas son tocadas con mayor frecuencia que los niños. En este sentido Desmond Morris señala que "El contacto con parientes y amigos íntimos está más permitido. Sus papeles sociales han quedado claramente definidos como no sexuales, y existe menos peligro"⁴⁰ Con un análisis biológico evolutivo de nuestra especie, este autor coincide en que "La mayoría de estos controles... raras veces se menciona o se tiene en cuenta la

³⁵ Ibid. p. 43

³⁶ Loc. Cit.

³⁷ Ibid. p. 44

³⁸ Ibid. p. 45

³⁹ Ibid. p. 46

⁴⁰ Morris, D. (1967) p. 5

verdadera naturaleza antisexual de las restricciones. ...la principal finalidad es siempre la misma: evitar la excitación sexual de los desconocidos y suprimir la interacción sexual fuera de la pareja.⁴¹

5.4. Secreciones y funciones biológicas corporales.

Mientras continuamos con el análisis del cuerpo en el proceso de comunicación e interacción, el tema referente a las funciones biológicas aparece continuamente con una prohibición muy clara. Siguiendo con Picard: "Como la distinción, la buena educación se ve principalmente en la elegancia del gesto, del movimiento, de la postura: "Buena educación es comer y beber con elegancia (...); ser capaz, según las circunstancias, de no tener intestinos, ni vejiga, ni olfato, ni espíritu de observación y en ningún caso mostrar curiosidad".⁴² Se clasifican además "los elementos corporales (partes del cuerpo y tipos de comportamiento) en "nobles " y "vulgares": todo lo que se incita a mostrar es noble, todo lo que se ordena ocultar es vulgar." Debe ocultarse todo lo que podría ofender el sistema sensorial o de algún modo perturbar o repugnar. "Todo lo que evoca la existencia del cuerpo como organismo vivo y como " animalidad" debe ser neutralizado."⁴³

Y continúa: "además de la desnudez, debe ocultarse *todo lo que viene del interior del cuerpo* (de las vísceras) o que permite comunicar con el interior (los orificios) Las manifestaciones del funcionamiento interno pueden ser tanto visuales como auditivas u olfativas; la regla es que el prójimo las ignore."⁴⁴ *Las secreciones corporales* (con las que se emparentan los olores y los sonidos) también son indecorosas." "En resumen, el cuerpo debe estar limpio, sano, libre de toda impureza y de todo olor."⁴⁵

Mary Douglas en un análisis sobre el tabú comenta: "Toda estructura de ideas es vulnerable en sus márgenes. Deberíamos esperar que los orificios del cuerpo simbolizarán sus puntos especialmente vulnerables. La materia que sale de ellos es un desecho marginal del tipo más obvio. Espustos, sangre, leche, orina, heces o lágrimas, simplemente por salir, han a travesado la frontera del cuerpo(...) El error es tratar los márgenes corporales aislados de todos los otros márgenes."⁴⁶

Sobre las funciones biológicas del cuerpo el antropólogo polaco B. Malinowski (1932), nos da dos ejemplos singulares y contrastantes que parecen no perder actualidad: "...en la familia burguesa acomodada el interés del niño pequeño por las funciones naturales —en especial por la excreción— se ve primero estimulado y luego repentinamente coartado. La niñera o la madre, que hasta señalado momento procuran promover las deposiciones del niño alabando su obediencia en este respecto y mostrándole ostentativamente sus resultados, pronto advierten que el niño les dedica

⁴¹ Morris, D. (1967) p. 96

⁴² Picard, D. (1983) p.51

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Loc. cit, p. 52

⁴⁵ Loc. cit, p. 53

⁴⁶ Douglas, M (1966) Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú. Madrid. Siglo XXI, 1973

excesivo interés y empieza a exhibir una conducta repugnante para el adulto, aunque sea lo más natural para el propio niño. Entonces interviene la autoridad del "nursery" para reprender el comportamiento del niño, declarándolo prohibido y suprimiendo de raíz aquel interés. El niño va creciendo, y los secretos, las alusiones y disimulos van rodeando sus funciones naturales con una aureola de clandestina y misteriosa sugestión. ...la categoría de lo "indecente" la instalan los adultos mismos." Mientras que "Entre los campesinos la situación difiere por completo. Aquí, ya ha temprana edad, los niños se familiarizan con los asuntos sexuales. Son inevitables testigos de la cohabitación de los padres o los parientes; asisten a pendencias dirimidas con lenguaje obsceno o expresiones alusivas al acto sexual; deben interesarse por los animales domésticos, cuya procreación —de suma importancia familiar— es objeto de minuciosas y francas conversaciones. Intimamente interiorizados de los naturales, no tienen mayores motivos para tratar en secreto de cosas tan corrientes, en cuya contemplación les es permitido participar junto a los demás... En el niño campesino o proletario el interés por lo "indecente" se suscita, pues, en la fase más precoz y bajo formas diferentes, a causa de hallarse menos escondido y menos ligado a sentimientos de culpabilidad, lo cual tómallo menos "inmoral"..."⁴⁷

Muy por el contrario, refiriéndose a los niños de una tribu "primitiva" en Nueva Guinea, el mismo Malinowski nos dice: "No existe allí tabú alguno respecto de la sexualidad en general, ni tampoco disimulaciones de las funciones naturales... los niños andan desnudos; que sus funciones excretorias son contempladas como algo enteramente natural que no hay por qué ocultar; que no rige tabú alguno para señaladas partes del cuerpo o para la desnudez en general... (los niños) contentarse con toda suerte de juegos, en modo alguno vedados por los padres. Así, en forma abierta y sin ocultamiento alguno, les es dado satisfacer su curiosidad y su apetito sexual."⁴⁸

Para la cortesía aristocrática, el cuerpo tiene una dimensión natural que no concuerda con la predicada por los usos sociales. Tal como explica Picard, las funciones orgánicas no siempre pueden ser disimuladas e influyen en el aspecto, en el color de la piel o en el olor. El cuerpo "natural" aparece como significante de lo sexual, lo sucio, lo vulgar o lo inconveniente. "La imagen del cuerpo no refleja solamente el corte simbólico entre lo interior y lo exterior, lo íntimo y lo social, la naturaleza y la cultura. Es también una representación en la que lo exterior debe hacer perceptible un interior no ya orgánico sino espiritual."⁴⁹

5.5. Espacio social: La noción de territorio humano.

Para muchas especies animales existe un espacio físico al cual consideran de su propiedad, al que se llama territorio o "dominio vital". En los humanos, ese territorio se denomina "espacio personal". El espacio personal "es un ámbito de protección del

⁴⁷ Ibid. p. 237

⁴⁸ Malinowski, B. (1932) p. 235-237

⁴⁹ Picard, D. (1983) p.71

individuo ante la invasión, una prolongación territorial del cuerpo, que se defiende así contra la agresión de sus congéneres.⁵⁰

El código social de comportamiento dibuja una línea básica que divide el espacio en sitios públicos y privados; a su vez, este espacio funciona como el territorio dentro del cual la posición del cuerpo con respecto a los otros se presenta de manera abierta o cerrada, agresiva o defensiva. Picard explica que la primera oposición territorial en el campo de los usos sociales no es la de privado/público, sino la de íntimo/social, raramente explicitada debido a que el primer término de la oposición no es considerado ya que recae bajo la acción de otros códigos éticos o religiosos. Es en su propio ámbito que las reglas de cortesía buscan un equilibrio entre el deseo de mantener las distancias y la búsqueda de contacto. El contacto entonces tiene el valor simbólico de abrir el territorio propio y mantener la distancia en los encuentros sociales.

Pero además el cuerpo en sí mismo se convierte en un territorio, en él se encuentran "sitios nobles y sitios vulgares", partes privadas y partes públicas.

"Los usos sociales imponen que en los sitios públicos se mantenga cierta distancia entre las personas, con mayor razón si éstas no se conocen entre sí. Imponen asimismo no fijar la mirada en la gente ni señalarla con el dedo... Pero los rigores de la vida moderna contrarían a veces ese código, en parte porque nos llevan a estar cerca de la gente, en parte porque la mezcla de población nos hace rozarnos con gente que no respeta esas reglas. ...evadir la mirada tiende a restablecer la distancia entre las personas cuando se ven llevadas a tocarse en público."⁵¹

En su libro, Picard defiende tres ideas sobre la distancia social: "...la distancia física entre los individuos es la expresión de una distancia "psicológica" (afectiva o social"; la distancia varía en función de normas culturales adquiridas; la distancia es un elemento entre otros de la comunicación y entra en relación de equilibrio con otros elementos."⁵² También la distancia que se mantiene denota el tipo de relación social y la posición de poder con respecto al prójimo. Representa una utilización simbólica del espacio como proyección de la relación psicológica entre los actuantes. Por ejemplo: "...en la cultura occidental los hombres se colocan más lejos de los hombres que las mujeres de las mujeres."⁵³ Davis señala que: La burbuja de espacio personal de un ser humano representa su margen de seguridad. Que un extraño irrumpa en ella, e inmediatamente surgirá la necesidad de huir o de atacar. También en el manejo del espacio personal encontramos diferencias de género, " la aglomeración tiene una influencia decisiva sobre el comportamiento, y esta influencia es diferente para el hombre y para la mujer. Los hombre aglomerados en una habitación pequeña, se toman desconfiados y combativos. Las mujeres, en la misma situación, se hacen más amigas e intiman más..."⁵⁴

⁵⁰ Picard, D. (1983) p. 106

⁵¹ Picard, D. (1983) p. 78

⁵² Loc. cit, p. 108

⁵³ Loc. cit, p. 111

⁵⁴ Davis, F. (1971) p. 117

Es absolutamente claro que las personas de diferentes culturas disponen de sus microespacios de formas distintas. F. Davis observa que al penetrar en el territorio de otro, rara vez se mira al "dueño" directamente a los ojos; esto se podría tomar como un desafío. Mientras que Picard explica que querer extender el propio espacio es forzosamente usurpar el de los otros, lo que puede ser vivido como una agresión (extender el cuerpo es ser "invasor").

Como explica Davis, el espacio comunica. Cuando dos o más personas tienen un encuentro en un espacio público, cada individuo define su posición dentro del grupo por el lugar que ocupa; las personas dan por sentado que el terreno sobre el que están situadas les pertenece temporalmente y presuponen que nadie deberá penetrar en él. La gente puede incluso afirmar su posesión de una porción de territorio público por la ubicación o postura que asume. Al elegir la distancia, indican cuanto están dispuestos a intimar, y por su expresión corporal indican el rol esperan desempeñar. La posición relativa y el espacio que ocupa un individuo son un signo de estatus.

5.6. El lenguaje del cuerpo.

Aunque es posible ubicar las primeras investigaciones formales sobre lo que comunica la gente a través del cuerpo desde las primeras décadas del siglo XIX, es en la década de los 50's que surge un grupo de investigadores dedicados a averiguar sistemáticamente las señales del cuerpo. Muchas investigaciones han identificado estas señales emitidas por el cuerpo y las han comparado con los signos lingüísticos; los autores clasifican esas señales como intencionales o involuntarias, describen como mientras que algunas dependen directamente de la cultura, otras parecen ser en gran medida innatas. Por ejemplo, los indicadores del sexo relacionados con la manera de mover el cuerpo son definitivamente más aprendidos que innatos y varían de cultura en cultura.

Ray Birdwhistell, pionero en la interpretación de los movimientos del cuerpo, encuentra que las emociones realmente básicas del ser humano, como la alegría, el temor o la atracción sexual, se deben expresar de igual manera en las diferentes culturas y que por lo tanto debe haber algunos gestos y expresiones comunes a toda la humanidad; sin embargo él mismo aclara que no se conoce una expresión facial, una actitud o una postura corporal que transmita el mismo significado en todas las culturas. Por ejemplo, desde el punto de vista anatómico todos los hombres sonríen, pero el significado de la sonrisa varía de una cultura a otra. No significa que la gente que más sonríe sea más feliz, sino que en nuestra niñez aprendemos en qué circunstancias corresponde sonreír y en cuales se espera que no lo hagamos. Por ejemplo, " el signo simbólico de la comida o comer es universalmente el gesto de llevar la mano a la boca"⁵⁵ Debido en gran parte a las limitadas posibilidades de la anatomía humana.

⁵⁵ Davis, F. (1971) p. 59

Pero no sólo cada cultura posee un repertorio especial de señales corporales, también cada grupo y cada familia maneja un código de señales y signos corporales; aún cada individuo realiza señales que le son propias para expresar sus ideas, sus emociones, o como apoyo a su expresión oral. Estos movimientos aprendidos durante la primera infancia están tan arraigados en el individuo que los ejecuta e interpreta de manera inconsciente. Pero una señal de este tipo no puede ser interpretada aisladamente, será necesario contemplar otros movimientos que lo acompañen, e incluso el contexto específico, social y lingüístico, en el que se desarrolla.

El desciframiento de las señales que el cuerpo emite se ha comparado al de la lengua no solo porque suele acompañarla. Como explica Davis, algunas palabras y frases van acompañados de «marcadores» definidos, especialmente pequeños movimientos de cabeza, de ojos, de manos, de dedos o de hombros. Sin embargo, algunas veces, el comportamiento no verbal lejos de subrayar lo que se esta expresando verbalmente, lo contradice. En estos casos, se tiende a creer más en el componente no verbal, por ser menos probable que se encuentre bajo control consciente, y porque el mensaje que también se recibe a nivel inconsciente es más contundente.

5.6.1. La mirada.

La expresión facial de las emociones es una característica general de la especie humana. Se ha comprobado repetidamente que miembros de culturas muy diferentes pueden identificar correctamente las emociones expresadas en fotografías de personas pertenecientes a otras culturas.

Al parecer, el rostro es la zona primaria para la expresión de las emociones, y parece haber una coincidencia generalizada en reconocer el papel expresivo de los ojos y la mirada como primer indicio del estado emocional de las personas.

La mayoría de los encuentros comienzan con un contacto visual, como gesto de apertura y reconocimiento. Davis explica que la cultura nos programa desde pequeños, enseñándonos que hacer con nuestros ojos. También durante una conversación, "los movimientos de los ojos proporcionan un sistema de señales de tráfico que indica al interlocutor su turno para hablar."⁵⁶ También se puede impedir una interrupción evitando mirar a la persona con quien se habla, o animarla a responder mirándola con insistencia. Pero las señales visuales cambian de significado de acuerdo con el contexto, entre personas de una misma familia o entre personas que se conocen muy bien. También, entre los hombres como entre los animales, "la manera de mirar refleja frecuentemente el status. En general, el animal dominante disfruta de más espacio visual."⁵⁷

Igualmente, se considera la mirada como una forma de contacto comparable al tocar y sometida por lo tanto a las mismas prohibiciones que las que mencionadas al

⁵⁶ Loc. cit, p. 89

⁵⁷ Loc. cit, p. 96

hablar del tabú del contacto. "En las relaciones públicas, se debe reconocer al prójimo un territorio privado donde está prohibido entrar, aun con una simple mirada."⁵⁸

Parece que además de la distancia física entre las personas, mantener la mirada con insistencia reduce aún más esta distancia física, estableciendo una distancia "psicológica". Al mismo tiempo, apartar la mirada de una persona, aun cuando esta se encuentre muy cerca, parece alejarla dentro de los parámetros de esta distancia "psicológica". "La potencia amenazadora de la mirada fija ha sido reconocida a través de toda la historia de la humanidad, y en muchas culturas diferentes existen leyendas sobre el mal de ojo."⁵⁹ "La mirada fija y sostenida es una forma de amenaza para muchos animales, así como para el hombre."⁶⁰ También nos explica que el grado permisible de contacto ocular varía de cultura en cultura, "ya que intensifica la intimidad, expresa y estimula las emociones y es un elemento importante en la exploración sexual."⁶¹ Además el contacto ocular nos hace sentir abiertos, expuestos y vulnerables. Jean Paul Sastre sugiere que el contacto visual es lo que nos hace real y directamente conscientes de la presencia del otro.

5.6.2. Las manos.

Las manos ocupan un lugar central en la comunicación gestual que acompaña al discurso, gracias a que somos un animal erguido. Aguado (1998) explica que al pararse dos sujetos uno frente a otro a una distancia aproximada de un metro, el campo visual de ambos abarca la mitad superior del cuerpo: cabeza, sobre todo cara, tórax y extremidades superiores.

La mano es pues el primer instrumento de contacto, la parte más sociable y "...cuando el contacto está autorizado, se lo limita estrictamente a determinadas partes del cuerpo (en particular la mano)."⁶²

El saludo es al mismo tiempo universal en toda la humanidad y específico de cada cultura. Los etólogos creen que entre los animales el saludo constituye una ceremonia de apaciguamiento. Siempre que dos animales se aproximan existe el peligro de un ataque físico; por lo tanto, uno o ambos harán un gesto de apaciguamiento para demostrar que no hay intención agresiva.⁶³

El movimiento de las manos tiene un gran valor comunicativo, contribuye a esclarecer un mensaje verbal poco claro, o incluso puede revelar emociones de manera involuntaria. Los movimientos de las manos son rápidos y fáciles de emplear, e incluso pueden ejecutarse con mayor velocidad que el lenguaje hablado.

⁵⁸ Picard, D. (1983) p. 47

⁵⁹ Davis, F. (1971) p. 84

⁶⁰ Loc. cit, p. 82

⁶¹ Loc. cit, p. 85

⁶² Picard, D. (1983) p. 47

⁶³ Davis, (1971) p. 60.

5.6.3. Los gestos, la expresión del rostro.

Charles Darwin comenzó los estudios sobre el tema con su libro "The expression of the emotions in man and animals." En 1872. Desde entonces ha habido muchas investigaciones en ese sentido. Es claro, por ejemplo, que el hombre emplea como los monos una sonrisa defensiva que funciona como amortiguador importante frente a la agresión, algo muy similar a lo que ya se describió anteriormente con relación al saludo.

Morris explica que la sonrisa es completamente distinta a la risa, "Si saludamos a alguien sonriéndote, éste sabe que es bien recibido por nosotros; en cambio, si le saludamos riendo, tiene motivos para dudarlo... La sonrisa mutua expresa, a los que sonríen, que ambos se encuentran en un estado de ánimo ligeramente aprensivo, pero de atracción recíproca." o "En nuestra edad adulta, podemos comunicar nuestro estado de ánimo con un simple fruncimiento de los labios..."⁶⁴ "Como especie primate, poseemos la musculatura facial más desarrollada y más compleja de todo el grupo. En realidad tenemos el sistema de expresión facial más sutil y complejo de todos los animales que viven en la actualidad."⁶⁵ Esto nos permite una amplia gama de gestos a los que cada cultura asigna un significado.

La mirada y la boca son las zonas más evidentes de las manifestaciones afectivas, y en general la expresión del rostro "refleja en él su carácter, dado que las expresiones habituales suelen dejar huella."⁶⁶ Y como con todo lo referente a la expresión y significados del cuerpo "cada cultura posee sus movimientos corporales distintivos." Incluso, nos dice F. Davis, hay personas bilingües que cambian su manera de gesticular al tiempo que cambian de idioma. También se ha comprobado que existen diferencias raciales en el estilo general de los gestos. Pero estos estilos gestuales no se heredan, se aprenden.

De acuerdo con P. Ekman se ha probado a través de estudios comparativos entre diferentes culturas que efectivamente existen gestos universales, por ejemplo, en estudios con niños ciegos se ha encontrado que "los niños ciegos de nacimiento también ríen, lloran, hacen pucheros y adoptan las expresiones típicas de ira, temor y tristeza."⁶⁷ De acuerdo con el mismo autor todos poseemos el aparato perceptual necesario para descifrar rostros a una centésima de segundo, pero en la infancia se nos enseña a no prestar atención a los comportamientos faciales mínimos,

Los gestos aparecen cuando una persona tiene más dificultad para expresar lo que desea decir, o cuando tiene dificultades para hacerse entender. También cuando reclama más atención tenderá a gesticular con mayor amplitud.

⁶⁴ Morris, D. (1967) p. 135

⁶⁵ Morris, D. (1967) p. 73

⁶⁶ Davis, F. (1983) p. 69

⁶⁷ Loc. cit, p. 73

CAPITULO 6

LA FUNCIÓN DEL CUERPO EN LA RELACIÓN INDIVIDUO-SOCIEDAD

Función social de control.

En los capítulos precedentes abordamos ya la relación del individuo con su propio cuerpo y la relación entre individuos y sus cuerpos; el tercer nivel de análisis a desarrollar es el concerniente al individuo y la sociedad, o la influencia de lo social sobre el cuerpo de los individuos. El poder de lo social a través de sus instituciones y de la imposición de ideas y parámetros aceptables de comportamiento, se traduce en que el individuo como persona se vea influido en todo momento de su vida por la carga de lo social.

Los hábitos y las costumbres son patrones rituales de conducta preestablecidos socialmente y con un valor asignado. Se efectúan en el ámbito de lo público y lo privado de la vida cotidiana de los individuos y es ahí, justamente que encontramos los mejores ejemplos del control social, es justamente ahí, "microfísicamente" en términos de Foucault, donde encontramos la materialización de las normas morales, ideológicas, éticas y estéticas que la cultura imprime en sus hijos. Ya en capítulos anteriores se han abordado algunos de estos "hábitos y costumbres" relativos a algunos de los momentos más importantes en la vida del cuerpo, los referentes al nacimiento, al embarazo y la maternidad, a la enfermedad, la muerte, y al trascendental trato que se da al cuerpo sin vida. Hemos revisado los rituales y los significados de estos eventos, revisamos ya las normas sociales que regulan los encuentros sociales, la tipificación social que se hace del contacto físico y la importancia de las distancias para el uso "respetuoso" del espacio social. En este capítulo entonces nos concentraremos en la descripción de las instituciones sociales y los mecanismos con que operan para inculcar profundamente en la vida de las personas todas las ideas, normas morales, éticas, y de valor que imponen y que regulan el correcto ejercicio de las mismas. Entonces retomaremos las prohibiciones que las instituciones sociales imponen al cuerpo y las formas de castigo social a que conducen.

Encontramos que en general los elementos sociales que influyen a las funciones sociales del cuerpo, tal como fueron analizados en el capítulo 2, coinciden con los mecanismos de control social que se ven en este capítulo; de tal suerte que los mismos elementos que influyen en el proceso de construcción social del cuerpo, cultura, ideología, religión, régimen político, conocimiento científico, etc. tienen la suficiente fuerza para actuar como mecanismos de control social y ejercicio del poder, tal como explica Foucault.

De acuerdo con Berger y Luckman "la investigación empírica sobre la relación de las instituciones con los universos simbólicos legitimadores contribuirá grandemente a la comprensión sociológica de la sociedad contemporánea".¹

¹ Berger y Luckman, (1967) p. 231

6.1. Sociedad y procesos sociales.

La sociedad es transmisora de valores, de códigos, de costumbres, mitos, ritos... de significados; es el seno mismo de la construcción simbólica y significativa; que como se ha venido diciendo tiene lugar a partir de un proceso social continuo, contextualizado cultural e históricamente.

Como explica Malinowski: "...en el proceso de cambio social la transformación de las distintas partes de la cultura no se produce con idéntico ritmo, resulta que "sobreviven" ciertos rasgos de estadios anteriores, y por consiguiente aparecen dentro de ella discordancias funcionales."² Entonces, el proceso de construcción social consiste en retener ciertos elementos de información rechazando otros que pasan desapercibidos o se olvidan rápidamente. Los elementos retenidos sufren un proceso de transformación para que puedan encajar en las estructuras de pensamiento que ya están constituidas, un proceso bastante similar a lo que Jean Piaget llamó asimilación. "Si el nuevo objeto que ha aparecido en el campo social es susceptible de favorecer los intereses del grupo, éste se mostrará mucho más receptivo y el proceso de acomodación puede superar al proceso de asimilación. ...el pensamiento social tiende a separar los procesos y los productos, olvidándose de la historia que conduce a un determinado resultado para quedarse únicamente con el resultado."³ Entonces, el pensamiento social opera como ha señalado Ibáñez, traduciendo los conceptos en preceptos, transformando lo que es abstracto en elementos concretos.

Con respecto al cambio, Keleman explica que cuando algunas pautas de conducta se han ritualizado y nos hemos vinculado tan profundamente a ellas, sentimos que abandonarlas equivale a morir. "Acaso seamos capaces de desecharlas cognitivamente, pero nos aferramos a ellas emocionalmente."⁴ Algo muy similar a lo que sucede en relación a los hábitos y costumbres en general y en específico los relacionados con el trato que se da al cuerpo.

6.2. Las instituciones sociales y sus mecanismos de control.

Las instituciones sociales son sistemas complejos que integran normas y códigos que regulan las relaciones entre las personas. Constituyen la estructura formal del funcionamiento del grupo que las crea. "...las ciencias humanas ven en la institución una forma fundamental de organización social, definida como un conjunto estructurado de valores, de normas, de roles, de formas de conducta y de relación (la familia, la educación, la religión, las formas de alimentación son, por tanto, instituciones)."⁵ Además, explica Picard, no existe relación social que no se inscriba en un cierto

² Malinowski, B. (1932) p. 14

³ Ibáñez, (1994) p. 189

⁴ Keleman, (1986) p. 59

⁵ Picard, D. (1989), p. 91

contexto institucional, que aporta a la relación un código, representaciones, normas de roles y rituales específicos que permiten la relación y le dan sus características significativas.

Como explican Berger y Luckman, las instituciones por el hecho mismo de existir, también controlan el comportamiento humano estableciendo pautas definidas de antemano que lo canalizan en una dirección determinada, en oposición a las muchas otras que podrían darse teóricamente. "La institucionalización aparece cada vez que se da una tipificación recíproca de acciones habitualizadas por tipos de actores. ...Las tipificaciones de las acciones habitualizadas que constituyen las instituciones, siempre se comparten, son accesibles a todos los integrantes de un determinado grupo social,..."⁶

Las instituciones sociales implican historicidad y control, y el control es la forma de ejercer el poder que tienen las instituciones sociales. Para Foucault, en las sociedades modernas, incluso la arquitectura empezará a planearse con el objetivo de extender los mecanismos de control. Así ocurrirá en cárceles, escuelas, hospitales y centros de trabajo. Es decir, el poder se ejerce en todos los ámbitos, a todos los niveles y el poder es el mecanismo de ejercicio de control desde la educación en el seno familiar hasta las instituciones políticas y sociales de control social. "El poder se caracteriza por el hecho de que constituye una relación estratégica que se ha estabilizado en instituciones."⁷

Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer encuentran que incluso el deporte, como institución social, transforma el cuerpo en un instrumento, y de acuerdo con estos autores las funciones ideológicas del deporte serían: que refuerza el orden establecido por su carácter integrador y optimista en virtud de la identificación con los campeones, modelos ideales de esfuerzo y de dominio del cuerpo; justifica los valores del sistema, especialmente el mito del rendimiento y de las jerarquías..., por fin, el deporte es factor de represión sexual, que enajena el cuerpo y también lo parcela por obra de entrenamientos especializados.⁸

Incluso Foucault señala que "en las relaciones humanas se da todo un haz de relaciones de poder, que se pueden ejercer entre individuos, en el seno de una familia, en una relación pedagógica, o en el cuerpo político."⁹ Así, las instituciones sociales se crean y se mantienen como resultado de la función social que de ellas se espera: una función económica, educativa, política, religiosa, moral, recreativa, socializadora, etc. Las instituciones constituyen auténticos aparatos de regulación y control social.

⁶ Berger y Luckman, (1967) p. 76

⁷ Foucault, (1994) p. 425

⁸ Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer (1981) p. 33

⁹ Foucault, (1994) p.395

6.2.1. Familia.

La familia es el regazo que alimenta y cría (crea) al individuo. La familia cubre funciones sociales de regulación de la vida sexual y reproductiva, de sustento económico y material, de matriz para el desarrollo emocional y afectivo, pero sobre todo se le encomienda la tarea de educar y formar a sus hijos para su óptima integración al resto del conjunto social. Como ya se mencionó, la crianza es el método para la introducción del individuo a los hábitos y costumbres de la cultura a la que pertenece. La educación se convierte en el mecanismo de control por el que la familia sirve de conducto para la sujeción social del individuo. Tal como veíamos con Picard en el capítulo anterior, los usos sociales constituyen pues una parte importante del superyó social que el niño debe interiorizar desde muy temprano: "no toques eso", "saluda", "di gracias", "siéntate bien", etc. La familia entonces es el primer y principal canal socializador mediante el cual el sujeto asume las pautas básicas para las relaciones sociales en la cultura a la que pertenece. La socialización es el proceso de adaptación del individuo, a través de la adquisición y asimilación de los lineamientos de control externos que se interiorizan hasta desarrollar el autocontrol.

En el ámbito familiar se aprenden habilidades de interacción, de exploración, se desarrolla la personalidad y el autoconcepto, se adquiere el rol sexual, formas de satisfacción de las necesidades biológicas del cuerpo, modos eficaces de expresión emocional, comportamiento moral y ético, etc., la persona se construye en el contexto familiar.

Las tareas sociales de la familia se complementan y comparten con otras tantas instituciones, tal es el caso de la escuela, que actúa como apoyo, reafirmando o reorientando la formación familiar. La formación en instituciones educativas enriquece los niveles de información y participación de los miembros de la familia, pudiendo también convertirse en motivo de diferencias y desencuentros. La religión se apropia de la familia como el contexto primario para el ejercicio de sus rituales y la perpetuación de sus mitos. Los medios masivos acceden con sus imágenes y sus contenidos a lo más íntimo de la dinámica familiar y sus miembros, además retoman, retratan y deforman los modelos familiares muy generalmente de manera irresponsable y sin un sentido constructivo.

6.2.2. Escuela.

La escolarización desempeña un papel muy importante en la socialización del niño, a partir de los 4 o 5 años la escuela se convierte en el centro de la vida del individuo. La institución escolar es la encargada de guiar al pequeño en el desarrollo de pautas de interacción social funcionales, adecuadas, productivas. Muy de cerca con la familia, la escuela es el contexto del desarrollo personal y de la adaptación social. En este ambiente construye la personalidad del sujeto, a través del contacto y confrontación con los demás el individuo configura una imagen de sí mismo, de los demás, de los roles que ha de desempeñar, de las competencias y responsabilidades

que ha de asumir en la estructura social. Fernández Enguita (1990) explica: "La autoridad de la familia se basa en las relaciones de afecto y dependencia y es reforzada por la sociedad misma, que sostiene el poder de los adultos sobre los que no lo son con todos los medios a su alcance. La autoridad de la escuela proviene directamente de una delegación de la sociedad, pero se legitima adicionalmente presentando sus actos como derivados de la lógica del saber."¹⁰ La escuela, no sólo transmite información, conocimientos, ideas, sino que además organiza la actividad intelectual, y con gran eficacia la actividad material (pararse, sentarse, callar, hablar). La escuela es la primera organización formal y burocrática a la que se accede. Fernández Enguita concluye que esta institución ofrece la preparación necesaria para la siguiente incorporación a la fuerza de trabajo, convirtiéndose en legitimadora de las desigualdades sociales y el orden social existente. El aula es el escenario en el que los alumnos aprenden a ser evaluados constantemente por un criterio externo.

La escuela también contribuye muy especialmente a la elaboración de la experiencia personal, en este contexto se aprenden habilidades de cooperación y competencia, de comunicación, solidaridad, se desarrollan actitudes, se experimenta el discutir, pelear, agredir, negociar y reconciliar. Se establece el nivel personal de aspiración de acuerdo a las expectativas de otros y a las propias preferencias.

Entonces, el mecanismo de control es la socialización, integración del niño al "sistema", y la imposición del conocimiento como verdad.

El discurso científico es un medio de control precisamente porque crea su propio lenguaje el lenguaje científico, que goza de un voto de verdad autoinfligido, lo que le convierte en un instrumento de poder social; retomando lo desarrollado en el punto 2.4.6 de este trabajo, tendremos que agregar el gran poder que otorga el discurso científico a quien lo porta.

La escuela es reproductora del sistema del Estado, reproduce esquemas sociales de jerarquización y subordinación, promueve la competencia, la desigualdad, y el sectarismo.

6.2.3. Estado.

El mecanismo de control social del Estado son las leyes y la legitimación, la formalización y el mantenimiento de las clases sociales y las jerarquías de poder. Como a expresado Mairé: "El Estado moderno, para constituirse y desarrollarse, ha producido, para su uso, semejantes justificaciones. Dios, la naturaleza, el hombre, o más bien el género humano, el alma, son ideas que todo poder se ocupa de difundir."¹¹ A los que se puede agregar el valor de la vida, que se volverá a abordar más adelante cuando hablemos de las prohibiciones impuestas al cuerpo, a propósito de estos valores "universales", "humanos", "naturales".

¹⁰ Fernández Enguita (1990) La educación como proceso de socialización. En La escuela a examen. EUEMA Madrid. p. 21

¹¹ Mairé, (1943) p. 22

Cómo sintetiza Michel Ceteau: "La ley se inscribe en el cuerpo. Esto se puede interpretar de dos maneras: 1) en las interacciones cotidianas entre los cuerpos se inscriben las desigualdades estructurales del sistema y sus instancias de poder, y 2) las personas introyectan de tal manera la ley social que la hacen parte de su cuerpo."¹²

Sobre el cuerpo, M. Lamas señala un ejemplo cercano: "De un aparente "desinterés" político por el cuerpo, el Estado ha pasado no ha una política informativa y preventiva, sino a un intento de control de la sexualidad. Decir que con esta epidemia (refiriéndose al tratamiento de las ETS) el cuerpo pasa de ser una fuente de placer sexual a ser una fuente de riesgo de muerte, es pensar que el peligro es la sexualidad *per se*..."¹³ El estado entonces tiene el poder de manejar la información, puede promover, ignorar o deformar el conocimiento a que accede la sociedad y sus sectores.

6.2.4. Iglesia.

La institución religiosa opera a través de la moral, la fe y la imposición de valores. "...a través de los códigos morales los individuos procesan y deciden la manera en que construyen su práctica cotidiana en las diversas prácticas sociales."¹⁴

La iglesia católica, por ejemplo, regula las normas morales relativas a la vida familiar, sacralizando el matrimonio, regulando la moral sexual y la natalidad desde la concepción hasta el nacimiento, imponiendo rituales como el bautismo y la comunión, sin olvidar la confesión y la penitencia.

"Cólera y humildad... A través de estas dos palabras se podría detectar un movimiento doble en el pueblo cristiano."¹⁵ Y el fundamento de una doble moral.

La Iglesia Cristiana "produce una toma de posición con la palabra y de poder referente al cuerpo del hombre: la santidad; el pecado y la carne; la enfermedad, la miseria y la muerte."¹⁶

La confesión, explica Sampedro, es el sistema policial y de espionaje más perfecto que ningún otro posterior: si se conoce el alma -los verdaderos sentimientos del individuo- se tiene la mejor forma de dominio. Para Foucault "...la confesión ha desempeñado un papel importante en las instituciones penales y religiosas en lo que se refiere a todos los pecados, y no sólo a los de la carne."¹⁷ "La asociación de la prohibición y de una fuerte conminación a hablar es un rasgo constante de nuestra cultura."¹⁸ conduciendo a la obligación de la verdad.

En occidente, el cristianismo ha creado lo que Foucault denomina el poder pastoral: "Es este tipo de poder el que el cristianismo ha introducido en Occidente y el

¹² Citado por M. Lamas (2002) P. 83

¹³ Lamas, M (2002) p. 82

¹⁴ Islas, (1995) p. 20

¹⁵ Grioulet, (1943) p. 32

¹⁶ Loc. cit., p. 38

¹⁷ Foucault, (1994) p. 443

¹⁸ Loc. cit., p. 444

que ha tomado forma institucional en la pastoral eclesíastica: el gobierno de las almas se constituye en la iglesia cristiana como actividad central y sabia, indispensable para la salvación de todos y cada uno".¹⁹

El mito es sin duda otro mecanismo de control religioso: De acuerdo con Malinowski (1963) el mito es un rasgo de la cultura estrechamente vinculado no sólo con la religión, sino también con la organización social, la economía, la moralidad y las costumbres; y su interdependencia dentro del contexto de la cultura está fijada por su función, la cual consiste en expresar y codificar el sistema de creencias y de normas que rigen la vida de las sociedades. "Los mitos, nos dicen, constituyen relatos que, si bien maravillosos e improbables, para nosotros, son empero narrados con absoluta buena fe porque háyanse destinados —al menos así lo cree el narrador— a explicar mediante algo concreto e inteligible una idea, abstracta o concepciones tan vagas y difíciles como una idea de la Creación, la Muerte, la diferencia de razas o especies animales, o bien las ocupaciones distintas del hombre y la mujer, el origen de los ritos y costumbre, de objetos naturales sorprendentes o de momentos prehistóricos, y el significado de los nombres de personas o lugares..."²⁰

El mito en la cultura primitiva se produce en relación con el ritual religioso y los principios morales y sociales, evidenciando una conexión estrecha entre el pensamiento religioso y el mito mencionada en diferentes momentos por autores como Wundt, Durkheim, Mauss, y otros, quienes captaron la íntima asociación entre el mito y el ritual, entre la tradición sagrada y las normas de estructura social. Malinowski, por ejemplo, nos dice que el mito entra en función cuando el rito, el ceremonial o una regla moral o social exige justificación, es decir, cuando reclama la confirmación de su antigüedad, veracidad y santidad.

"El mito cumple en la cultura una función indispensable: expresa, exalta y codifica las creencias; custodia y legitima la moralidad; garantiza la eficacia del ritual y contiene reglas prácticas para a aleccionar al hombre."²¹ En su estudio con los trobriandeses de Nueva Guinea, Malinowski encuentra que en todos los mitos se relacionan a la naturaleza, los animales totem y las personas comunes con los temas tabú como la violación, la mutilación y la muerte.

Existen mitos de origen, sobre el origen de la vida y la muerte, sobre la magia, sobre el poder, las jerarquías y el orden social.

6.2.5. Medios masivos de comunicación.

Los medios masivos de comunicación son una modalidad de comunicación social pero sobre todo son un medio de control, la terrible amplitud, fuerza y contundencia de comunicación de que disponen, los convierte en un instrumento de control social. Los medios masivos fabrican estereotipos (lo bello, lo bueno, lo deseado, etc. y sus opuestos), inventan conceptos que convierten en preceptos, venden sus

¹⁹ Foucault, M (1984) Historia de la sexualidad 3: La inquietud de sí. México Siglo XXI. 1992. p. 100.

²⁰ Malinowski, (1932) p. 42

²¹ Loc. cit, p. 33

ideas a muy bajo costo, aparentemente gratuito, pero en realidad lo cobran caro con el tiempo. "Esto no puede sorprender a quienes saben de la importancia que tienen los medios masivos de comunicación de masas para transmitir valores, conocimientos, creencias y modelos de conductas"... en "los medios de comunicación subsisten normas ideales y estereotipos comunes relativos a la belleza del cuerpo y del rostro..."²² Los medios masivos modelan al cuerpo como un instrumento y objeto de consumo.

"La vida posmoderna, que se legitima en las conversaciones de la moda, el estilo y el espectáculo, creó políticas de representación vinculadas a la identidad y la cultura donde la mujer ha quedado reducida a ser en la lógica de la forma-signo estético, exaltando la cultura de la carne."²³ A partir de los años 60 "...una sociedad de producción y consumo masivo en donde las mujeres tuvieron y ocupan un lugar importante a los intereses de esa "industria cultural", particularmente de la moda: ...Es así como la mujer fue proyectada ya no sólo como madre sino para hacerla salir de su casa y ocupar otro tipo de rol: la "mujer moderna"... la mujer "polifacética, autorreferente, atrevida, dinámica, egocéntrica, onnipotente, inspiradora, amada u odiada; cíclica como la moda; inscrita en el más vertiginoso cambio..." y casi caduca al día siguiente de su estreno... La posmodernidad, nos dice Carmusiano, "ha encontrado en los medios masivos de comunicación las "armas" más eficaces para legitimar este nuevo imaginario normalizador del ser-mujer en donde el cuerpo adquiere una esencia mercantil aludiendo a un imaginario "pleno de fantasías conectadas con la corrección, la transformación, el reacomodo del cuerpo, ideología que es un reto lanzado a la historicidad, mortalidad del cuerpo."²⁴

Antiguamente los cánones de belleza eran marcados por las bellas artes, la escultura y la pintura, actualmente son los medios masivos de comunicación, dirigidos por las instancias de poder quienes imponen los cánones de belleza, salud y bondad.

6.2.5.1. Estereotipos como mecanismos de control social.

"La peculiaridad del organismo humano es que aumenta su estabilidad a pesar de que tenga un impulso perpetuo hacia el crecimiento y el cambio. La manera en que apunta hacia la estabilidad es el estereotipo, el apoyarse en la conducta repetitiva, que da un margen de predicción y forma nuestra identidad. ...En cuanto los estereotipos y patrones de reconocimiento llegan a estar amenazados, hacemos todo lo posible para perpetuarlos."²⁵

"Si esos canones regulan aún tan poderosamente la evaluación de los demás (y de uno mismo), ello se debe a que están anclados en nuestra cultura básica, son

²² Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer (1981) p. 11

²³ Carmusiano, M. La posmodernidad y la construcción del rol de mujer por medio del cuerpo.<http://...>

²⁴ Ibid.

²⁵ Keleman, S. (1986) p. 58

apuntalados por la educación y exaltados por la clase dominante y los medios de comunicación.²⁶

Aunque la manipulación de la apariencia aparece en todo momento de la historia del hombre, es a partir de la edad media para occidente, y con mayor énfasis en el último siglo que se evidencia una gran diversidad de intervenciones practicadas en el cuerpo, con una finalidad casi exclusivamente estética. Debido en gran parte a que como señalan Maisonneuve, "un aspecto poco agraciado es tan castigado socialmente que las metamorfosis corporales actuales están dedicadas casi exclusivamente al embellecimiento."²⁷ Y a pesar de que algunos de los atributos físicos que contribuyen a que una persona sea atrayente son incontrolables, la mayoría son modificables.

Como ya se mencionaba en el capítulo anterior, la belleza es una cualidad corporal que permite ascender un peldaño en la escala social, un valor más agregado al sujeto cuando la posee como una cualidad de su ser. Pero la belleza cabe aclarar es una cualidad subjetiva, una construcción cultural, social y temporalmente definida. El concepto de belleza corporal es un estereotipo.

La belleza, nos dicen Maisonneuve, es valorada en la medida en que produce emociones positivas en los demás y "una apariencia corporal que no se halle estéticamente de acuerdo con las normas culturales implica un rechazo brutal y global de la persona atípica, que dispone de pocas soluciones para sobrevivir a esa exclusión."²⁸ Para Maisonneuve, la cirugía estética constituye probablemente un rito de transición por el que se tiene acceso a cierta posición social y a una nueva identidad: "La cirugía estética inscribe así formalmente en el cuerpo los valores culturales propios del grupo de referencia dominante..."²⁹ "La belleza femenina sería pues un "valor" social tan prestigioso como el éxito profesional masculino..."³⁰

Birdwhistell sugiere que la belleza o la fealdad, la gracia o la torpeza son adquiridos, y que lo "bello" o lo "feo" no se refieren únicamente a la forma, sino al modo de llevar y mover el cuerpo y el rostro. Birdwhistell también explica que en nuestra cultura las personas atractivas tienen más atención y oportunidades, de tal suerte que al ser poco atractivas algunas personas reducen responsabilidades; argumentando que también puede ser una manera de castigarse a sí mismas, a sus padres o a sus cónyuges.

²⁶ Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer, (1981) p. 141

²⁷ Loc. cit, p. 48

²⁸ Loc. cit, p. 55

²⁹ Loc. cit, p. 63

³⁰ Loc. cit, p. 113

6.3. Las prohibiciones impuestas al cuerpo.

Como resultado de las instituciones y sus normas, los códigos y los estrictos estereotipos que fijan lo que es un cuerpo deseable, aceptable, correcto, adecuado, surgen las prohibiciones impuestas al cuerpo.

Los miedos asociados al cuerpo: miedos sexuales, de muerte y de mutilación, junto con el miedo al dolor son el origen de estas prohibiciones y formas de rechazo sostenidas por una construcción social anclada en lo más profundo de las raíces ideológicas de nuestra cultura. Lo diferente y desconocido, aunado a la incapacidad para afrontarlo, la ausencia de argumentos para explicarlo, producen un vacío y una angustia que sólo encuentra salida en el rechazo, la evitación, la negación. Y en los casos en que ya es inevitable contenerlo, el castigo, la represión, la marginación.

Las prohibiciones impuestas al cuerpo nos refieren al principio religioso de que la vida y el cuerpo son sagrados y hay que conservarlos a toda costa. Desprendiéndose de estos principios la prohibición del suicidio, el homicidio y todo lo relativo a la muerte, que concebida desde este particular punto de vista que considera a la vida como un valor que hay que conservar, los clasifica como algunas de las prohibiciones más básicas. Muy de la mano con las relacionadas a la muerte encontramos las prohibiciones relativas al uso del placer y del cuerpo en lo relativo a la sexualidad: homosexualidad, incesto, masturbación, poligamia, prostitución.

En realidad estas prohibiciones impuestas al cuerpo y formas de castigo a partir de un cuerpo construido, se relacionan más con el miedo al dolor, a la pérdida, a la falta de completud o al uso desmedido del placer y las funciones sexuales del cuerpo.

Sampedro reflexiona en este sentido que: "El temor sublimado como entretenimiento cultural, mágico, mitológico, trágico, se ha psicopatizado y convertido en un terror irracional fácilmente manipulable por cualquier tipo de poder."³¹ Y por supuesto son las instituciones sociales las portadoras de ese poder: "...mantener en los individuos el temor psicológico al castigo por actuar libremente llega a ser la forma más eficaz de dominarlos."³²

Sartre plantea el dolor como vinculación contingente con el mundo y con el cuerpo: "...para la conciencia reflexiva, el dolor era el cuerpo."³³

De acuerdo con Le Breton la cultura religiosa de cada país, operando al nivel de un inconsciente colectivo, incide sobre el modo en que los médicos de ese país rechazan o permiten los sufrimientos de los enfermos; así, aunque el umbral de sensibilidad al dolor es semejante para el conjunto de las sociedades humanas, el umbral del dolor en el cual reacciona el individuo, y la actitud que adopta a partir de entonces, están esencialmente vinculados con la trama social y cultural. Frente al dolor, entran en juego tanto la concepción del mundo del individuo como sus valores religiosos o laicos y su itinerario personal. Le Breton, antropología del dolor. Le Breton nos recuerda que las formas de experimentar el dolor son una vivencia personal e intransferible. El dolor es un hecho personal, encerrado en el concreto e irrepetible interior del hombre, por lo que el sufrimiento se convierte en una experiencia

³¹ Sampedro, R. (1996) p. 124

³² Loc. cit, p. 148

³³ Sartre, (1943) p. 425

incomunicable. Como ya se ha dicho, el significado del cuerpo, la salud, la enfermedad y el dolor difieren en los distintos grupos sociales, y de acuerdo con Le Breton, las clases medias y altas vigilan más su cuerpo y rechazan el dolor como un enemigo, en cambio, las clases más bajas y marginadas manifiestan una actitud más estoica y resignada ante él.

Con los avances en la investigación biomédica en occidente, la proliferación de los analgésicos y la extensión de la anestesia en la práctica médica, el significado del dolor ha variado, en tanto que se ha vuelto inútil, estéril, degradante: un desafío al progreso de la ciencia. En la sociedad contemporánea, el dolor ha dejado de entenderse como inherente a la propia condición humana. La medicina da ha entender que todo sufrimiento puede tener alivio, las personas, entonces, se desentienden de su dolor y se ponen en manos de especialistas, de quienes esperan la cura a sus dolencias. Así, los individuos se autoconciben como carentes de recursos propios para enfrentar el dolor. Como si la anestesia del dolor implicara el placer.

Le Breton para explicar algunos de los usos sociales del placer retoma el análisis del martirio y el sacrificio en la tradición cristiana. Para concluir que el dolor funciona de manera inconsciente para obtener atención y reconocimiento de los demás y nos recuerda que la tortura y otros medios para infligir dolor son siempre medios de dominio y de castigo.

6.3.1. Sexualidad.

Una de las áreas de la expresión humana en la que el control social es más evidente en cuanto a los límites que impone y a las dinámicas que aprueba institucionalmente, es justamente la expresión de la sexualidad, así... "...la erogeneidad, la capacidad de respuesta sexual del cuerpo, es restringida por la institucionalización de la diferencia sexual binaria..."³⁴ La noción de "sexo", recuerda Judith Butler, ha permitido agrupar en una unidad artificial elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres, y permite el funcionamiento como principio causal, pero también como sentido omnipresente, secreto a descubrir en todas partes: el sexo, pues, puede funcionar como significante único y como significado universal.

Por un lado se desvela, promueve y vende un cuerpo erotizado, mientras que por otro se reprime, controla o sataniza la experiencia sexual. Las prácticas sexuales entonces están clasificadas en controladas, permitidas o prohibidas.

A través de la medicalización la sexualidad es tratada como zona de fragilidad patológica, muy particular de la cualidad corpórea humana. Foucault ha explicado como los médicos y los educadores se convierten en confesores y vigilantes, y se encargan de normalizar los actos, a la vez que incorporan nuevas perversiones, nuevas clasificaciones: homosexuales, exhibicionistas, fetichistas... etc. "...el comportamiento sexual está, más que cualquier otro, sometido a reglas muy estrictas de secreto, de

³⁴ Butler, en Lamas, (1996) p. 314

decencia y de modestia, de tal modo que la sexualidad está ligada, de manera singular y compleja al mismo tiempo, tanto a la prohibición verbal como a la obligación de decir la verdad; de esconder lo que se hace, como de describir lo que se es.³⁵

Por el contrario, en sociedades menos "avanzadas" no existe nunca la represión de la sexualidad en el niño ni en el púber, lo mismo que no rige tabú alguno para señaladas partes del cuerpo o para la desnudez, así lo indican observaciones antropológicas realizadas con grupos "primitivos". (Malinowski y Margaret Mead)

Foucault, ha señalado que los seres humanos no siempre vivimos, comprendimos y asumimos la sexualidad como lo hacemos actualmente. Aunque las personas han tenido diversas conductas sexuales en todas las épocas, la sexualidad no definía la identidad de una persona.

Lamas insiste en que cierto tipo de orden social genera percepciones específicas sobre el género y la sexualidad y que por lo tanto, una conducta sexual que se considere aceptable varía de cultura en cultura. "...la sexualidad está sujeta a una construcción social³⁶ : la conducta sexual resulta de lo más sensible a la cultura, a las transformaciones sociales, a los discursos, a las modas. Por eso sólo podemos comprender las conductas sexuales en un contexto específico, cultural e histórico."³⁷

Sobre la homosexualidad, Foucault explica que: "En la medida en que la amistad represento algo importante (en la antigüedad), en tanto que fue socialmente aceptada, nadie se apercibió de que los hombres tenían entre sí relaciones sexuales. Tampoco se podía decir que no las tuvieran en absoluto, pero simplemente eso carecía de importancia. La cosa no tenía ninguna implicación social y el asunto estaba culturalmente aceptado. ...la desaparición de la amistad, en tanto que relación social y el hecho de que la homosexualidad haya sido declarada un problema social, político y médico forma parte del mismo proceso."³⁸ Ya que todas las instituciones sociales se hacen para favorecer las amistades y las estructuras heterosexuales, sin tener en cuenta las amistades y las estructuras homosexuales.

Por otra parte M. Lamas coincide en señalar que el sexo como "construcción social "biologizada" conduce, por ejemplo, a pensar, a partir de la complementariedad de los sexos para la reproducción, que la sexualidad "natural" es la heterosexualidad. Esta concepción no reconoce la calidad indiferenciada de la libido sexual ni la persistencia universal de la homosexualidad a lo largo del tiempo. Esa construcción social restringe discursivamente (simbólicamente) el espectro de la sexualidad humana y envía al lindero de lo "antinatural" todo lo que no se vincula con la vida reproductiva."³⁹ Así la masturbación, la homosexualidad, la prostitución, poligamia, y otras prácticas ligadas a la satisfacción del placer sin un fin reproductivo.

³⁵ Foucault, (1994) p. 443

³⁶ ...la del cuerpo?

³⁷ Lamas, (2002) p. 62

³⁸ Foucault, (1994) p. 427

³⁹ Lamas, M. (2002) p. 60

6.3.2. Muerte.

Aunque el tema de la muerte ya fue desarrollado en un capítulo anterior cuando hablábamos de los momentos más importantes en la vida del cuerpo, mencionábamos entonces que de alguna suerte, este fin natural de la vida del cuerpo parece ser un momento extrañamente negado. Parece que el sobre valor que nuestra cultura da a la vida y por lo tanto a la vida del cuerpo, no es compatible con la idea de su muerte. Así, la muerte es una prohibición impuesta al cuerpo. Envejecer por ejemplo, es parte de este proceso, por lo que muchas veces debería ser maquillado hasta donde sea posible, y con la vejez, todas las variantes de la muerte se convierten en temas tabú, en delitos incomprensibles, imperdonables. Todos los tipos de homicidio, el suicidio, el aborto⁴⁰, la eutanasia, sin importar sus antecedentes, son incompatibles con la premisa del valor moral, ético, estético, religioso, etc. de la vida sobre todos los demás valores que pudieran nombrarse. "La muerte forma parte de la vida. Y en los seres racionales, la palabra prohibida es matar."⁴¹

Ramón Sampedro, un hombre que tras quedar cuadrapléjico buscó durante 30 años su muerte, hace interesantes reflexiones sobre la muerte, el suicidio y la eutanasia. De acuerdo con este hombre la muerte es un acto humano de libertad suprema y la eutanasia es trascendencia, no es suicidio. "La persona que acepta su propia muerte lo hace porque intuye alguna forma de trascendencia."⁴² Sampedro explica que por miedo a la muerte y a un falso concepto del derecho a la vida, que más bien es impuesto como una obligación, "la vida es considerada como un bien abstracto que las castas religiosas, políticas y jurídicas con toda su eficacia filosófica y represora controlan."⁴³ Explica que lo que hacen las instituciones sociales es "justificar que el ser humano lo es en función del interés colectivo o de ninguna otra ejemplaridad." Y concluye: "El derecho a la vida como un bien abstracto y además irrenunciable es una incoherencia..."⁴⁴

"La vida sólo es vida racional mientras sea placentero y voluntario el hecho de vivirla. No hay acto más cruel que el de prohibirle a una persona el derecho a liberarse de sus sufrimientos, aunque ello lleve consigo ayudarlo a morir."... "... la razón de la medicina interpretando sus propios miedos y supersticiones, se empeña en llamar vida a una forma de supervivencia artificial e involuntaria. El derecho entonces, no protege la vida sino la ética médica y las voluntades de todos aquellos interesados en que esa ley y esa norma represora se mantengan en vigor."⁴⁵

"Con la muerte personal no se atenta contra la vida humana como concepto sino contra unas dudosas creencias sobre la propiedad de ésta, y el cómo y cuándo la vida puede terminarse, o en qué circunstancias la dignidad tiene más valor que la vida."⁴⁶

⁴⁰ Los enemigos del aborto encuentran el doble argumento de que éste es un tipo de homicidio, pero además es la negación de la capacidad reproductora y la negación femenina de la maternidad, un estado casi sagrado como ya se explicaba en el capítulo 4 de este trabajo.

⁴¹ Sampedro, (1996) p. 157

⁴² Loc. cit, p. 148

⁴³ Loc. cit, p. 124

⁴⁴ Loc. cit

⁴⁵ Loc. cit, p. 125

⁴⁶ Loc. cit, p. 165

6.3.3. Mutilación.

Aparece como una idea arcaica de la humanidad la fuerza, el vigor y la perfección como el estado natural del cuerpo, sólo alterable por un accidente o una causa sobrenatural. Las prohibiciones de mutilación tienen que ver con el miedo a la pérdida y a la falta de completud de ese cuerpo sagrado, al que debería tratarse casi como a un templo, "el templo del alma". Estas prohibiciones toman forma en la deformidad, la amputación y otros tipos de alteración del cuerpo; pero también son ejemplos el trasplante de órganos, el tatuaje y la perforación. La vasectomía, masectomía, histerectomía, por ejemplo, son ejemplos de mutilación muy cotidianos para la practica médica actual, pero no por ello han dejado de generar un conflicto profundo en el sujeto mutilado.

En realidad uno llega y se va con su cuerpo, y no solo en el sentido de que nacemos al mundo con nuestro cuerpo y morimos con él, también en el sentido de que aparecemos en escena con nuestro cuerpo, llegamos con él, y perdemos presencia en un lugar cuando nuestro cuerpo se retira; pero si somos y estamos con nuestro cuerpo, ¿seremos o estaremos "menos" o de una forma "diferente" cuando hemos perdido parte de él? Pudiera parecer que no hay relación lógica entre el ser del cuerpo y el plantear una pregunta como esta, y sin embargo lo es claramente en el sentimiento de personas que han perdido algún órgano o parte del cuerpo más o menos visible; de inicio pueden sentir que son otros o que están en otro cuerpo, su ser se siente incompleto ante un cuerpo mutilado y hay de por medio un intenso trabajo psicológico (en terapia o sin ella) antes de aceptar que perder una parte del cuerpo no es perder una parte del ser. Lo cierto es que la pérdida de alguna parte del cuerpo implica ruptura social, salir involuntariamente o voluntariamente de los cánones estéticos, significa en todo caso "algo irreparable", y requiere, generalmente, de la reconstrucción de una nueva identidad después del proceso de pérdida.

Las malformaciones que afectan la integridad estética o funcional del cuerpo, que incluye a enfermos, inválidos, mutilados, amputados o desfigurados, sin importar el origen de la malformación, suelen catalogar al afectado en la categoría de los estigmatizados sociales, francamente excluidos de las relaciones sociales y cuya apariencia produce muy generalmente miedo, repulsión y discriminación. Este comportamiento, explican Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer se debe en gran medida a que el "resto" de los individuos y los propios "estigmatizados" no encuentran patrones de respuesta que les permitan relacionarse durante los encuentros sociales, es decir, dentro del repertorio de conductas sociales esperadas (aludiendo a los usos sociales explicados antes con Picard), no se contemplan los encuentros con personas con *características corporales poco comunes, o cuyo cuerpo está marcado por la diferencia*. En el contexto de estos encuentros "especiales" impera la incomodidad causada por no saber como actuar. Las reacciones en ambos sentidos fluctúan entre el rechazo y una aceptación ofensiva por un lado y defensiva por el otro, o entre la curiosidad y la amabilidad exagerada. Algunas interpretaciones, en el sentido de Sartre,

sugieren que el cuerpo "marcado" es una "fuente de displacer pues esa percepción implica una referencia (¿una identificación?) al propio cuerpo."⁴⁷

6.4. Estigmatización y otras formas de rechazo social a partir del cuerpo construido.

Según se ha visto, la no pertenencia al grupo predominante (en número), poderoso (ideológicamente) o idealizado conceptualmente (por ejemplo ser considerado bello o atractivo), conduce a la exclusión, al rechazo, al aislamiento e incluso al enjuiciamiento social y el castigo. Deformidad, fealdad, enfermedad (incluida la homosexualidad), o la pertenencia a un grupo racial minoritario son algunos ejemplos. La fealdad se castiga socialmente, la belleza se recompensa: el castigo implica, exclusión, distancia, discriminación, aislamiento, rechazo, marginación, poco reconocimiento aun cuando se haya demostrado mayor capacidad o habilidad que los sujetos idealizados; los individuos estigmatizados tienen menos contactos y relaciones exitosas, menos oportunidades y son juzgados más duramente que el resto de los individuos. Como sintetizan Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer: "lo bello es bueno, lo feo es malo". Los mismos autores señalan que mientras los sujetos ideales reciben más atención, los feos no tienen ese poder lo que parece constituir "una diferencia más de experiencia que resulta propicia para la adaptación social armoniosa de los primeros y que genera dificultades en la vida de relación de los últimos, los cuales se encontrarían expuestos a una especie de "racismo difuso".⁴⁸

El hombre ha hecho de su cuerpo el lugar de expresión de todos sus simbolismos, como ejemplo, el racismo corresponde a una construcción social e histórica relacionada con estructuras económicas de explotación de un grupo humano por otro, y se expresa como los sentimientos de superioridad que se muestran hacia grupos y personas con rasgos físicos diferentes. Múltiples observaciones señalan que personas pertenecientes a diferentes grupos raciales aún cuando tengan una misma nacionalidad no se mueven de la misma manera. El tono de la piel, el tamaño y la forma de las diferentes partes del cuerpo, el cabello, la estatura, la complexión, e incluso señales corporales tan sutiles como el olor o el ritmo en los gestos, hacen evidentes las diferencias que conducen a un trato diferencial aún entre personas pertenecientes a una misma cultura.

Por la influencia social, las instancias de poder, los "otros"; la falta de posesión y control sobre el propio cuerpo, es como si el cuerpo también "enloqueciera" cuando se siente sometido y aprisionado. O como resume Sampedro: "Así es como se rehabilita a la persona, se la domestica: o acepta o se vuelve loco."⁴⁹

⁴⁷ Goffman, (1975) citado por Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer (1981) p. 52. El paréntesis aparece en el texto original.

⁴⁸ Maisonneuve y Bruchon-Schweitzer (1981) p. 111

⁴⁹ Sampedro, R. (1996) p. 159

CONCLUSIONES

Se ha realizado un análisis de tipo panorámico, en cuanto a la forma de abordar un tema clásico y por de más apasionante, con la idea de obtener una visión general sobre un tema inagotable. Esto conlleva a abarcar un espectro muy amplio en el tiempo y en las visiones expuestas por autores muy diversos; por lo que se ha ganado en integración, pero en ocasiones se ha perdido la oportunidad de profundizar más en algunos temas y autores igualmente interesantes e importantes. Así por ejemplo podría realizarse una investigación ex profeso de los planteamientos hechos por autores como Le Breton, Bourdieu, Goffman, o del mismo Foucault, con respecto al cuerpo; o sobre el cuerpo y la sexualidad, la muerte, o el género; sobre la aportación del psicoanálisis a la comprensión del cuerpo, etc.

Ha resultado prácticamente imposible integrar a este trabajo todos los temas posibles, o por lo menos deseables, sin embargo tengo la sensación de que el escrito final cumple con los objetivos planteados originalmente, y aun en su austeridad, se mantiene como una estructura útil para la integración futura de mucho más textos; es decir el trabajo da sustento a nuevos campos de acción y de investigación, y en lo general cumple con las expectativas originales.

Con esta investigación documental sobre las funciones sociales del cuerpo, se han abordado los significados que la cultura deposita en los diversos aspectos del corporales, incorporando elementos históricos, ideológicos y religiosos desde una perspectiva construccionista.

Durante la fase de síntesis, organización, e interpretación de la información, momento en el que se definieron las funciones sociales del cuerpo en la relación consigo mismo, en la relación entre individuos, y en la relación individuo-sociedad, se identificó además con claridad un cuarto nivel de análisis, el relativo a la relación individuo-divinidad o función social de *trascendencia*, que para un análisis adecuado requeriría la revisión de textos de filosofía, religión y psicología, un estudio por demás interesante, pero que sobrepasa con mucho las posibilidades de este trabajo, por lo que por ahora queda pendiente. Aunque en esta ocasión no ha sido posible abordar y desarrollar el nivel de *trascendencia*, debido a las limitantes en tiempo, y en capacidad, conocimientos y entrenamiento, de quien escribe; sin embargo es posible hacer un breve esbozo para delinear los alcances de este nivel. Entonces, *trascendencia* corresponde a la relación establecida y creada con la divinidad, como sea que esta fuera entendida, y la construcción social del cuerpo.

Pero resulta evidente que para desarrollar un capítulo sobre trascendencia, que correspondería al séptimo en este desarrollo, hace falta estudiar con detalle distintas filosofías religiosas, ya por lo menos y de manera general sería prudente tener una

visión de las religiones orientales y de las religiones occidentales para confrontar estas dos visiones y contrastar con el tipo de relación que cada una promueve en la forma en que los individuos comprenden su cuerpo, se relacionan con él y entienden sus posibilidades de trascender ese cuerpo tan material, tangible, tan humano, en vida y más aun en el momento de la muerte y después de él.

Además, hablar de capacidad o posibilidad de trascendencia cuando nos referimos al cuerpo es sugerir de algún modo la existencia de aquel espíritu, de aquella alma sobre los que tanto se ha discutido desde los inicios teóricos del cuerpo. Es remontarnos nuevamente al "problema" de la dualidad cuerpo-alma. Aunque siempre desde una perspectiva occidentalista, influida por la ideología cristiana y sus preceptos. Mientras que las actitudes en oriente hacia el cuerpo van desde rechazar abiertamente al cuerpo como la fuente de los deseos y apegos al mundo físico, como el obstáculo a vencer, hasta a considerarlo como el principal vehículo del desarrollo espiritual. Además de la aceptada idea en oriente de otro mundo, el no físico ni terrenal y de sus habitantes. Entonces, para hablar de trascendencia es necesario hablar de Dios.

Por lo que hemos visto, en lo que respecta al cuerpo como construcción social, entender el pensamiento religioso es esencial para tener una comprensión clara del tema, ya en cualquiera de los niveles desarrollados y con mayor urgencia en trascendencia.

Por otra parte, en lo individual, el trabajo realizado ha significado crecimiento personal y profesional. El tipo de análisis planteado desde un inicio requería la revisión de una gran variedad de textos, por lo que este trabajo implicó un importante ejercicio de investigación, condensación y análisis de información, y todo un reto de síntesis y redacción.

Tras un lapso de casi 10 años con periodos intensos de trabajo y otros tantos de absoluto abandono, en retrospectiva hoy, me parece que se cumplieron los objetivos planteados. A pesar de los grandes vacíos que aun encuentro, de los autores y de los textos ausentes, de la posible frustración por no lograr el texto "idealizado", en lo práctico, en los alcances reales a los que un trabajo como el actual puede pretender, y a pesar de que las expectativas personales pueden quedar un poco sueltas, sé que habrá tiempo para continuar con las líneas específicas que este trabajo me deja.

A nivel teórico, antes de la realización de este trabajo no encontraba una base para articular la descontrolada cantidad de trabajos que existen y que siguen apareciendo cada vez con más consistencia en relación al cuerpo. Esta investigación sobre las Funciones Sociales del Cuerpo constituye una propuesta de organización teórica para toda la citada información y la que pudiera aparecer; propuesta que se sitúa con un enfoque construccionista, sin descartar nunca la posibilidad de otras propuestas con otros enfoques. Sin embargo, tengo la satisfactoria sensación de que esta es bastante completa y consistente, al identificar y definir con claridad cuatro niveles de trabajo y análisis para ubicar al cuerpo de acuerdo a sus funciones sociales

en: individual, interpersonal, social y con la divinidad, o de identificación y experienciación, interacción y comunicación, control social y trascendencia respectivamente. Entonces, el trabajo realizado representa una importante estructura que puede albergar y dar soporte, pero sobre todo continuidad y congruencia a muchos más trabajos realizados por esta autora u otros en lo que respecta al cuerpo y temas colindantes. Finalmente tengo la impresión de que con este trabajo se presenta una buena integración de diferentes textos, que nos permite apreciar de manera general el proceso de construcción social del cuerpo.

A nivel metodológico el documento final es el producto de una investigación documental simple, casi monográfica sobre el cuerpo. Sin embargo la organización final de la información nos permite ofrecer una visión particular sobre el tema, el cuerpo desde la conceptualización del construccionismo y la psicología social. Además, se puede afirmar que se ha logrado una propuesta original al identificar y describir las funciones sociales del cuerpo. Desde el inicio se rechazó la aplicación de alguna herramienta de evaluación cualitativa, como un cuestionario o una encuesta, en cambio preferimos basarnos en el análisis de textos seleccionados muy específicos, presentados por autores con amplia experiencia teórica y empírica en el área; desconfiando de los muy limitados y dudosos datos que en contraste se hubieran obtenido, y que remitirían a hablar de una población "definida"; pero sobre todo que reducirían las posibilidades de generalizar en cuanto al cuerpo como construcción social.

Sobre el cuerpo, la investigación realizada puntualiza sobre la calidad del cuerpo como objeto construido en una dimensión simbólica, y construido a través de un proceso social y cultural. Lo social implica la intervención de los individuos, sus grupos y sus instituciones, y lo cultural es lo específico de cada grupo situado en un contexto específico con sus propias peculiaridades.

Existe además una fuerte carga afectiva en todo lo relacionado con el cuerpo, por eso es imposible no caer en la tentación de hablar en primera persona cuando se habla del cuerpo, esto es evidente sobre todo en el capítulo cuatro, con Sartre. Baudrillard explica que nos hallamos en un mundo aleatorio, un mundo en el que ya no existen un sujeto y un objeto repartidos armoniosamente en el registro del saber. Y el cuerpo es el ejemplo por excelencia de esta confusión, debido en gran parte a lo cercano de este "objeto construido socialmente". Situación que se hace evidente en la asignación del género y su valor, lo femenino y lo masculino, la relación con el propio cuerpo, la importancia que se asigna a los procesos y momentos del cuerpo: salud-enfermedad, nacimiento-reproducción y muerte. Principalmente, como hemos visto a lo largo del desarrollo de este trabajo, el sexo y la sexualidad son del cuerpo, están en el cuerpo por definición, y por eso hablar del cuerpo en cualquier ámbito, más individual o más social, más público o más privado implica necesariamente en algún momento hablar de la sexualidad en los mismos ámbitos.

Al mismo tiempo, al analizar las funciones sociales del cuerpo se evidenció que la forma de tratar y de convivir con el propio cuerpo y el de los demás depende del contexto de la situación: pública o privada. Para contextos públicos existen estrictos códigos que regulan y delimitan estas situaciones y fuertes formas de represión y castigo social; pero para los contextos privados los mecanismos de control son más sutiles y delicados, se trata de terminantes sistemas de contención auto infligida, culpa, represión.

Como vimos al revisar los tres niveles propuestos para el análisis de las funciones sociales del cuerpo, cada uno se identifica con procesos sociales distintos, pero resulta notable que en realidad todos conducen a el control social del cuerpo, o a la "domesticación" del cuerpo, como la denominan varios autores. Pero ¿porqué esa necesidad de controlar al cuerpo? Parece que la respuesta está en el tipo de régimen social y político, la religión y en la influencia de la medicina y otras ciencias que pretenden saber lo que es propio del cuerpo y de cómo debe tratarse.

En particular, el cuerpo de las mujeres se convierte en un espacio público para la discusión, el debate, la experimentación, la indecisión y la ambivalencia de los valores sociales. Sujetas por la industrialización, el desarrollo científico y del aparato social que constriñe y pretende definir lo indefinible, las mujeres parecen ser las últimas en poder decidir y tomar el control sobre sus propios cuerpos.

A lo largo del desarrollo de esta tesis se han identificado algunos de los valores sociales más importantes relativos al cuerpo generalizados en nuestra cultura, como el valor de la vida sobre todas las cosas, la salud y la belleza, tópicos míticos impuestos por la mercadotecnia y las instituciones de control social. Es indudable que la belleza es una de los atributos más valorizados socialmente, y es notable que este estereotipo afecta de manera muy específica a las mujeres.

En cuanto a los cánones estéticos imperantes, encontramos las influencias del cuerpo impuesto por el arte griego clásico, igualmente, el cuidado del sí, y la higienización del cuerpo son prácticas de origen en la Grecia antigua, por otra parte es en la edad media cuando se empieza a ejercer una influencia sobre la modelación del cuerpo, tal como se entiende actualmente, los mecanismos de control y de estandarización del cuerpo se establecen ya en esas épocas.

El fracaso del comunismo en países orientales hizo que esos mismos países adoptaran rápidamente todas aquellas costumbres tan características del occidentalismo: el auge de la moda y la economía y la industria del comercio fueron promoviendo una cultura globalizante donde los valores sociales se unifican bajo una marca comercial o un rostro famoso. Este fenómeno marca muy particularmente al cuerpo como construcción social en el sentido de establecer estándares de modelos de belleza y cuerpo saludable, lo mismo que en la forma en que se acepta la manifestación pública de lo corporal ampliamente estigmatizada por la cultura occidental. Si occidente es un mito, de acuerdo con Mairret en un texto de los años sesenta, hoy diríamos más acertadamente que occidente es el producto mejor vendido

al mundo por los regímenes políticos de primer mundo al resto del planeta, y con este sueño de globalización lo que concierne al cuerpo.

Actualmente se realizan numerosos estudios, a nivel teórico y de investigaciones empíricas sobre el cuerpo como el espacio en el que se recrean los procesos y las influencias culturales, ubicándolo desde el nivel más abstracto de significación simbólica hasta los recientes problemas jurídicos por las "nuevas formas de uso del cuerpo": alquiler de úteros, modificación quirúrgica de genitales, experimentación científica con genes o fetos humanos, etc.

En síntesis y a manera de resumen:

1. El cuerpo es la primera evidencia incontrovertible de la existencia humana. Por lo que la omnipresencia del cuerpo es evidente en todos los ámbitos de la vida individual y social; y encontramos aproximaciones al cuerpo en cualquiera de sus dimensiones desde todas las áreas del conocimiento y la expresión creativa, a lo largo de toda la historia de la humanidad.
2. El cuerpo tiene una dimensión biológica y una dimensión simbólica que lo sitúan como una de las construcciones sociales más importantes y complejas de toda cultura.
3. El cuerpo es un símbolo universal que adquiere funciones específicas en cada cultura. El cuerpo es una producción cultural. Por lo tanto, la forma de vivir el propio cuerpo, de entenderlo, explicarlo y las modalidades para relacionarse con el resto del mundo a partir de ese cuerpo, son una modalidad cultural.
4. Las funciones sociales específicas identificadas para el cuerpo se pueden ubicar en cuatro niveles de análisis: consigo mismo, con los demás, con la sociedad y con la divinidad. A los que corresponden las funciones de identificación y experienciación, comunicación, control y trascendencia respectivamente.
5. Las funciones sociales del cuerpo se ven influidas por otros productos de la cultura como: la religión, la organización social, la escala de valores, las instituciones sociales, la clase social y el género. Al ser construcciones sociales, las funciones sociales son específicas de un contexto: poseen una particularidad propia del espacio y del tiempo en que se sitúa la cultura que las crea y las vive.

BIBLIOGRAFÍA.

- Aguado V, José Carlos. (1998) *Cuerpo Humano, ideología e imagen corporal en el México contemporáneo*. Tesis de doctorado en antropología física. Facultad de filosofía y letras, UNAM
- Baudrillard, J (2000) *Contraseñas*. Barcelona, Anagrama
- Baz y Tellez, M (1994) *Metáforas del cuerpo. Exploraciones sobre la subjetividad de la mujer con base en el discurso de bailarinas*. Tesis de doctorado. Fac. de Psicología UNAM. El texto como libro con idéntico título está editado por El PUEG y La UNAM, 1996.
- Berger y Luckman (1967) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu 1968.
- Butler, Judith (1982) *Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault*. En Lamas, M (1996) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG,
- Carnusciano, M. *La posmodernidad y la construcción del rol de mujer por medio del cuerpo*. En: www.felafacs.org/enredados/colaboradores/archivos.asp?articulo=52&ARCHIVE=
- Cazares H, Christen, Jaramillo L, Villaseñor R y Zamudio R. (1987) *Técnicas actuales de investigación documental*. México. Trillas.
- Conway, J; Bourque, S; y Scott, J (1987) *El concepto de género*. En Lamas, M (1996) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG, UNAM México pp. 21-33.
- Chatelet, F y cols (1943) *Historia de las ideologías*. Tomo II. De la Iglesia al Estado (del siglo IX al XVII). Premia Editora. La Red de Jonas. 1980, México, Puebla.
- Davis, Flora (1971) *La comunicación no verbal*. Alianza Editorial, Madrid. 1976.
- Douglas, Mary (1966) *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid. Siglo XXI, 1973.

- Eco, Umberto (1977) *Cómo se hace una tesis*. Gedisa. Barcelona. 2001.
- Feher, Naddaff y Tazi. (1991) *Fragmentos para una historia del cuerpo Humano*. Madrid, Taurus.
- Fernández Enguita, M (1990) *La educación como proceso de socialización*. En La escuela a examen. Madrid. EUDEMA. Editado por la Universidad Complutense.
- Foucault, Michel (1983) *Vigilar y castigar*. Siglo XXI editores. México
- Foucault, M. (1984) *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*. México Siglo XXI 1992
- Foucault, M. (1994) *Estética, ética y hermenéutica*. 1999, Paidós Ibérica, Barcelona.
- Gergen, K y Mc Name (1992) *La terapia como construcción social*. Paidós. Barcelona, 1996.
- Griotet, Pierre (1943) *Iglesia y Cristiandad*. En Chatelet, F y cols (1943) Historia de las ideologías. Tomo II. De la Iglesia al Estado (del siglo IX al XVII). Premia Editora. La Red de Jonas. 1980, México, Puebla.
- Harris, Marvin (1996) *Antropología Cultural*. Alianza Madrid. 1996.
- Ibáñez, Tomas (1994) *Psicología social construccionista*. Selección de textos de Jiménez- Domínguez. Universidad de Guadalajara, México, 1994.
- Islas Licona, Hilda. (1995) *Disciplina y cuidado del sí: consideraciones sobre el individuo y su cuerpo en el pensamiento de Michel Foucault*. Tesis de Licenciatura en Filosofía. ENEP Acatlán. UNAM.
- Jung, C. G (1988) *Psicología y religión*. México Paidós.
- Keleman, S (1986) *La realidad somática*. Narcea , Madrid. 1987.
- Lamas, M (1993) *Usos, Dificultades y posibilidades de la categoría "género"*. En Lamas, M (1996) El género: la construcción cultural de la diferencia sexual. PUEG, UNAM México pp. 327-364.
- Lamas, M (2002) *Cuerpo: diferencia sexual y género*. Taurus, México. 2002
- Lamas, Marta (1996) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG, UNAM México

- Laqueur, Thomas. (1990) *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Ediciones Cátedra. Colección feminismos, No. 20. Madrid, 1994.
- Le Breton (1999) *Antropología del dolor*. Ed. Seix Barral. Barcelona.
- Leñero, Luis (1976) *La familia*. Ed. Edicol. ANUIES. México.
- Linton, Ralph. (1945) *Cultura y personalidad*. Fondo de cultura Económica. México, 1992
- Mairet, Gerard (1943) *La ideología de occidente: significación de un mito orgánico*. en Chatelet, F y cols (1943) Historia de las ideologías. Tomo II. De la Iglesia al Estado (del siglo IX al XVII). Premia Editora. La Red de Jonas. 1980, México, Puebla.
- Maisonneuve, J y Bruchon-Schweitzer, M (1981) *Modelos del cuerpo y psicología estética*. Buenos Aires, Paidós, 1984.
- Malinowski, B (1932) *Estudios de Psicología primitiva*. Buenos Aires, Argentina. Editorial Chiesino.1963
- Mauss, M (1950) *Sociología y antropología*. Madrid. Tecnos. 1971
- Morris, D (1967) *El mono desnudo*. México, Plaza y Janés, 1995.
- Ovejero, A (2000) *Psicología social postmoderna emancipadora: entre la psicología crítica y el postmodernismo*. En Revista Electrónica Iberoamericana de Psicología Social, REIPS, Vol1, No1, Abril, 2000. (www.uniovi.es/~Psi/REIPS/v1n1/articulo2.html)
- Picard, D (1983) *Del código al deseo*. El cuerpo en la relación social. Buenos Aires. Paidós.
- Picard D (1989) *La interacción social: cultura, instituciones y comunicación*. Barcelona. Paidós. 1992
- Torre del vigía, La.(2002) *¿Cómo ve usted la muerte?* en La Atalaya. Anunciando el reino de Jehová. Vol. 123. No. 11. Junio, 2002. Editado en México por La Torre del Vigía, A.R.
- Sampedro, Ramón (1996) *Cartas desde el infierno*. Planeta Boquea. Barcelona. España. 2004.
- Sartre, JUL (1943) *El cuerpo*, en El ser y la nada: ensayo de ontología fenomenológica. Cap. II. Buenos Aires. Losada. 1966

- Schutz, A (1967) *La construcción significativa del mundo social*. Paidós, Barcelona, 1993.
- Schutz, A. Y Luckman, T. (1973) *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu Editores. Argentina, 2001.
- Vega, J.L. (1992) *El proceso de socialización*. En García Sicilia, J. y otros. (1992) *Psicología evolutiva*. México. Santillana/ Aula XXI