



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN PEDAGOGÍA

CUERPO Y EDUCACIÓN: ENCRUCIJADAS ENTRE RELACIONES DE PODER Y ESPECTÁCULO.
UNA MIRADA CRÍTICA A LAS PROTESTAS SOCIALES

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN PEDAGOGÍA

PRESENTA:

KAREN DENISSE CABRERA VALADEZ

DRA. ANA MARÍA VALLE VÁZQUEZ
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., MAYO 2022



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Índice

Dedicatoria	3
Introducción	4
1. Cuerpo y relaciones de poder	9
1.1 <i>El cuerpo en la educación: aproximaciones al estado de la cuestión</i>	13
1.2 <i>El cuerpo y las relaciones de poder: de la anatomopolítica a la biopolítica</i>	18
1.3 <i>Prácticas constituyentes de los procesos de subjetivación</i>	27
1.4 <i>Ejercicios de poder como prácticas educativas de los cuerpos</i>	32
2. Cuerpos como simulacro, vida como espectáculo	37
2.1 <i>El lugar de la representación en el espectáculo y el simulacro</i>	39
2.2 <i>Una mirada crítica a la noción de la vida como espectáculo y el cuerpo como simulacro</i>	48
2.3 <i>El cuerpo como simulacro: del performance a la performatividad</i>	54
2.3.1 <i>Dimes y diretes: de los cruces y distanciamientos del espectáculo, el simulacro y el performance</i>	58
2.4 <i>Prácticas performativo-educativas de los cuerpos simulados en el espectáculo</i>	60
3. Las protestas sociales como escenario educativo de los cuerpos simulados en el espectáculo	65
3.1 <i>Las relaciones de poder y el espectáculo del cuerpo en las protestas sociales en las calles</i>	67
3.2 <i>Cuerpos performativos tomando las calles: el caso de “Un violador en tu camino”</i>	72
3.3 <i>Educación y espectáculo: nuevas simulaciones de formación de los cuerpos</i>	82
Conclusiones	86
Referencias	91

Dedicatoria

A la enana. Que lucha todos los días desde sus trincheras y con sus herramientas personales, afectivas e intelectuales. Porque todos los días, desde que nací, me ha acompañado con ternura y con arrojo, con cariño y con firmeza. Porque ella es la imagen viva de que somos sujetas contradictorias, complejas y, por ello, tan impresionantemente hermosas. Gracias por acompañarme siempre y para todo, incondicional para mí y los que amas, eres un ejemplo muy grande que va guiando mi paso. Te amo hermana.

A mi padre. Por sus incansables ganas de hacernos reír aunque el mundo se caiga a pedazos. Por su fuerza para seguir siempre y acompañarnos, ante todo, con amor y ternura. Eres el hombre de mi vida.

Introducción

El cuerpo y la educación parecen ser elementos concatenados. Cuando se habla de educación generalmente se alude a procesos mentales que dejan al cuerpo solo como el espacio donde esos procesos ocurren; sin embargo, las prácticas educativas –todas– también dan forma al cuerpo donde se inscriben, de ahí la importancia de retomarlo como un elemento central de la educación.

Esta tesis tiene como propósito hacer explícitas prácticas de los cuerpos que generalmente no son reconocidas como educativas pero que lo son, en espacios que tampoco suelen ser considerados educativos, como las protestas sociales. La intención es hacer visibles las prácticas educativas de los cuerpos y el lugar de las relaciones de poder en este vínculo. Lo anterior a partir de un análisis del cruce del cuerpo y la educación a la luz de los conceptos de espectáculo y simulacro que lo sitúan en un marco regido por relaciones de poder que les guían a la acción. Por lo anterior, el objetivo de la tesis es identificar la articulación entre cuerpo y educación a partir de las nociones relaciones de poder de Foucault y espectáculo de Debord y simulacro de Baudrillard.

El escenario donde el cuerpo actúa, que desde esta propuesta analítica será entendido como el espectáculo, está mediado por relaciones de poder que se aparecen como el marco de actuación de los sujetos en vías de educación. Ya en otros lugares (Cabrera, 2017) he hablado de que la educación la entiendo más allá de la institución educativa y los conocimientos curriculares, sino en un continuo de la vida misma que no tiene fin sino cuando el cuerpo fenece.

En esta tesis retomaré nuevamente esta forma de mirar la educación más allá de los escenarios generalmente estipulados para educar y centraré el análisis en dar cuenta de cómo los cuerpos se ven atravesados por procesos educativos que les van dando forma o los van moldeando de acuerdo con las condiciones circundantes y el contexto donde se enmarcan; es decir, de acuerdo con las formas de gobierno de sí y de otros y las relaciones de poder inmersas en estas formas. Tomo el performance “Un violador en tu camino” del colectivo chileno LasTesis para presentar una mirada crítica de las protestas sociales y la aparición de la educación en los cuerpos que de ellas participan.

El piso teórico desde el cuál construyo los cimientos del análisis son las relaciones de poder desde Michel Foucault; los conceptos de simulacro, performance y operación de Jean

Baudrillard y el concepto de espectáculo de Guy Debord. Me valgo de Judith Butler para contrapuntar la noción de performance de Baudrillard con la idea de performatividad de esta autora. Finalmente, cruzo las cuerdas teóricas para configurar el corpus sobre el cual sostener la respuesta tentativa planteada al inicio de la investigación que señala que la educación es un camino que se inicia cuando el sujeto nace y no termina sino con su propia muerte y que esta aparece en escenarios como las protestas sociales que modelan y forman los cuerpos por las prácticas que ahí aparecen.

La tesis se estructura en tres capítulos. El primero se titula *Cuerpo y relaciones de poder* que tiene como objetivo dar cuenta de la importancia que tiene el cuerpo en las prácticas sociales –y, por lo tanto, las educativas –, tomando en cuenta que estas prácticas sociales se sostienen en relaciones de poder que le atraviesan y constituyen, pero a las que también puede resistir de determinada manera.

Para lograr afianzar este objetivo, el capítulo cuenta con cuatro apartados. En el primero titulado *El cuerpo en la educación: aproximaciones al estado de la cuestión* presento un panorama general de cómo ha sido trabajado el tema cuerpo-educación desde otras investigaciones y disciplinas, lo que me permite tener una perspectiva general del tema y la identificación de posibles rutas no exploradas al respecto, lo que también me lleva a reconocer la relevancia para el campo sobre el propuesto en esta investigación. El segundo apartado, *El cuerpo y las relaciones de poder: de la anatomopolítica a la biopolítica* tiene el fin de reconocer las actuaciones de los cuerpos a través de relaciones de poder y los efectos que estas tienen para la conformación de sus subjetividades. En el apartado *Prácticas constituyentes de los procesos de subjetivación*, siguiendo el análisis, desarrollo las ideas alrededor de cómo las relaciones de poder transformadas en prácticas –educativas y no educativas– también tiene efectos en los procesos de formación de los cuerpos y las subjetividades. Finalmente, en el apartado *Ejercicios de poder como prácticas educativas de los cuerpos* bajo el análisis teórico hacia prácticas más particulares de los cuerpos que son las que interesan en esta tesis.

El segundo capítulo se titula *Cuerpos como simulacro, vida como espectáculo* y tiene como objetivo clarificar las categorías de espectáculo y simulacro para analizar, a la luz de ellas, las relaciones entre cuerpo y educación. Los apartados que lo conforman se titulan: *El*

lugar de la representación en el espectáculo y el simulacro, Una mirada crítica a la noción de la vida como espectáculo y el cuerpo como simulacro, El cuerpo como simulacro: del performance a la performatividad y Prácticas performativo-educativas de los cuerpos simulados en el espectáculo. En el primer apartado defino la idea de representación, en relación con los conceptos de espectáculo y simulacro para responder a la pregunta de si debe marcarse una línea fronteriza entre representación y realidad y qué dice esto de las prácticas de los cuerpos en el mundo. En el segundo apartado, con las ideas más claras sobre a qué se refiere Debord con espectáculo y Baudrillard con simulacro, realizo un análisis crítico de estas nociones a partir de cómo el cuerpo y sus prácticas educativas pueden dar lugar a nuevas formas de entender las relaciones de poder y sus actuaciones en el mundo espectacular. El tercer y cuarto apartados continúan con la línea de resignificación de la vida como espectáculo y el cuerpo como simulacro a partir del uso del concepto de performatividad que da lugar a pensar en la resistencia de los cuerpos a la formación rígida. Lo anterior se hace posible a través de confrontar y hermanar lo que Baudrillard entiende por *performance* y lo que Butler dice de este y de la performatividad. Finalizo con una delimitación de la discusión teórica cada vez más encaminada hacia las prácticas educativas de los cuerpos que, en el siguiente capítulo, serán cuerpos en las protestas sociales.

El último capítulo que lleva por nombre *Las protestas sociales como escenario educativo de los cuerpos simulados en el espectáculo* tiene como objetivo continuar el análisis hacia las protestas sociales entendidas como espectáculo, pero también como espacios donde el cuerpo se educa. Este capítulo se conforma de tres apartados, siendo el primero *Las relaciones de poder y el espectáculo del cuerpo en las protestas sociales en las calles*, donde desarrollo la discusión puntual sobre las protestas sociales y su cruce con las relaciones de poder. En el apartado *Cuerpos performativos tomando las calles: el caso de “Un violador en tu camino”* centro el análisis de los cuerpos que se educan a partir del referente empírico “Un violador en tu camino” para, finalmente, cerrar con el apartado *Educación y espectáculo: nuevas simulaciones de formación de los cuerpos* que teje los hilos entre cuerpo, espectáculo y simulación a partir de la luz de las prácticas educativas, particularmente las que pueden identificarse en protestas sociales como el performance “Un violador en tu camino”.

El cuerpo es la expresión más evidente de cómo los sujetos perciben el mundo, sus maneras de usarlo y presentarlo dicen mucho de su entendimiento e introyección del mundo, por ello detengo el ojo y priorizo mi análisis desde el cuerpo. Al ser el cuerpo el espacio donde toda práctica se hace visible es entonces que las prácticas educativas también se instalan ahí, sin cuerpo no hay educación y sin esa educación que se incorpora y luego se acuerpa en los sujetos, no habría tampoco ese cuerpo que tiene la posibilidad de resistir y reconfigurar lo adquirido. Las protestas sociales son uno de esos tantos espacios sociales donde este cruce cuerpo-educación, a partir de relaciones de poder, es palpable y es esta tesis donde esta relación se hará explícita.

Un elemento que no voy a desarrollar en esta tesis, por no ser un objetivo central de la investigación, pero que es relevante tener presente, tiene que ver con considerar que al hablar de cuerpos –como incluso hablar de protestas sociales– no se puede hablar de una generalidad englobante, es decir, los cuerpos son muchos y muy diversos, y las maneras en que se constituyen, se forman y existen también son diversas, es así que hablar de cuerpos en general sería caer en un error y no mirar las particularidades, condiciones y contextos que mucho importan, de ahí que cuando hable de cuerpos estaré centrando la mirada sobre aquellos cuerpos que se aparecen en las protestas sociales, pero no todas, sino en particular el performance “Un violador en tu camino” que, generalmente, es presentado por cuerpos de mujeres, mujeres que tienen cierta adscripción con el pensamiento feminista y que, encuentran en las manifestaciones en las calles una vía para enunciar su descontento, su miedo, su enojo y que también las encuentran como otra vía para encontrar soluciones, lo que también dispone sus cuerpos de determinadas maneras.. Con lo anterior, se hace explícita la precaución en la escritura, pero también en la lectura, para saber que ni estaré refiriendo a todos los cuerpos ni a todas las protestas sociales.

La educación está en todo espacio y todo cuerpo, no siempre se la encuentra y, por lo tanto, se la hace alumbrar el camino, pero cuando se reconoce su luz en otras prácticas más allá de las institucionalmente reconocidas, las posibilidades de hacer, formar y reconfigurar el cuerpo desde otros lugares adquieren un sentido que dura para toda la vida.

1. Cuerpo y relaciones de poder

En esta primera parte de la investigación, desarrollo un panorama general de cómo el cuerpo ha sido configurado, particularmente en la Época Clásica y la Modernidad, con la guía del análisis genealógico foucaultiano que pone en el medio el poder y las relaciones que se generan a partir de las prácticas de los cuerpos, a través de entender cómo esas prácticas que producen subjetividades y, por lo tanto, son constitutivas de la educación, han estado mediadas, primero, a nivel del control de los cuerpos en su unicidad y, después, mediante de la regulación de esos cuerpos en su conjunto: como una población.

Este primer acercamiento será el punto de partida para el siguiente apartado en donde desarrollo los argumentos sobre cómo estas prácticas en lo cotidiano derivan de ciertas relaciones más complejas que traen consigo un hilo atravesado por mecanismos que les subyacen y cómo todo este entramado de poder da como resultado procesos de subjetivación que el sujeto continuamente deforma y transforma en la práctica y en la encarnación de esas subjetividades. De este análisis deriva el apartado final del capítulo con un análisis de los ejercicios de poder que los cuerpos ejecutan en lo público –en lo individual y lo colectivo– y cómo eso no sólo determina la mirada del otro, sino la mirada de sí del propio cuerpo constituido desde estos ejercicios.

Integro en este capítulo algunos trabajos que han abordado el cuerpo como la encarnación de la subjetividad y su práctica en el espacio público, tomando como referencia el análisis foucaultiano que no puede dejar de lado el poder y su relación con todo proceso de constitución. Gran parte del desarrollo de este primer capítulo consiste en comenzar a abrir un espacio para reconocer las prácticas como las puestas en marcha de las subjetividades de los cuerpos –tema mejor desarrollado en el segundo capítulo–.

El objetivo es dar cuenta de la importancia que tiene el cuerpo, como el espacio encarnado de las subjetividades, en las prácticas de lo social y que, al mismo tiempo, se mueve en este espacio social a partir de relaciones de poder que le atraviesan y constituyen, pero a las que también resiste desde la diferencia –tema que desarrollaré a plenitud en el tercer capítulo–.

La pregunta por el cuerpo atraviesa dimensiones que van desde lo natural y biológico hasta lo social, cultural y político. Cuando se formulan preguntas sobre el cuerpo, casi siempre éstas se hacen pensando en la materialidad del mismo, como si esa carnalidad

estuviera despojada de un performance constante de los actos que ejecuta ese cuerpo y como si él mismo en su materialidad no fuera esas puestas en escena dirigidas por ciertas normas regulatorias y mecanismos de poder que les legitiman, o no. En este sentido, la corporalidad de los sujetos tampoco puede ser entendida únicamente como un correlato de lo social, psíquico y cultural, sino como una categoría que ha de instalarse en lo simbólico para dar un sentido completo y complejo de las construcciones y formaciones que hacen los sujetos –y les hacen– de sus propias figuras.

Así, en esta tesis entenderé el cuerpo como un fenómeno sociocultural que ha llegado a ser comprendido y explicado, en un primer momento, por los otros y para sí mismo, como un aparato de vigilancia y disciplinamiento, que cumple una doble función: mirar y ser mirado, entendiendo que esta mirada no es pasiva, sino que al mirar(se) y ser mirado, (se) transforma, (se) construye. Pero que más adelante ese control externo sobre los cuerpos ha pasado a ser un control de sí mismo que introyecta las reglas, dejando atrás el control total de la mirada del otro para ejercer el control de sí. Hay que precisar que esta introyección de reglas externas no significa necesariamente que el sujeto no esté en posibilidad de transformar, deformar o reconfigurar su propia subjetividad, sino que esta se mantiene abierta a darse. Más adelante haré un análisis cuidadoso de las condiciones que son necesarias para que la subjetividad sea un espacio de resistencia¹.

Para comenzar a hilvanar este análisis es preciso definir algunas de las categorías fundamentales para la comprensión más completa de lo que el cuerpo representa como fenómeno sociocultural. Cuando Foucault habla de disciplina, refiere a aquellos “[...] métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad [...]” (Foucault, 2002, p. 142), estas formas del control de los cuerpos tuvieron su mayor auge en los siglos XVII y XVIII y eran una de las vías más efectivas de dominación. Pese a que la disciplina se instala en un control de los cuerpos individuales, que en el caso de esta investigación no será tema central, es importante reconocer este camino que siguió la

¹ Habrá que entender que el concepto de resistencia es distinto al de relaciones de poder, en tanto que el primero se instala dentro del orden estratégico son, en realidad, condiciones de posibilidad de las relaciones de poder pues “[...] en las relaciones de poder, existe necesariamente posibilidad de resistencia, pues si no existiera tal posibilidad –de resistencia violenta, de huida, de engaño, de estrategias que inviertan la solución– no existirían en absoluto relaciones de poder.” (Foucault, 1999, p. 405)

genealogía histórica planteada por Foucault (2002) quien identificó una serie de técnicas de las que la disciplina se valía para el control de los cuerpos: 1) la clausura, mejor ejemplificada con espacios específicos cerrados sobre sí mismos como las escuelas, los cuarteles, las fábricas, donde los cuerpos se ceñían –y a día de hoy lo hacen – a disposiciones particulares que atravesaban sus cuerpos y sus subjetividades: el uso de uniformes, los horarios, las tareas, etcétera; 2) la división, es decir, evitar los grupos de sujetos para así evitar los descontroles y organizar el espacio analítico; 3) los emplazamientos funcionales, entendidos como espacios configurados especialmente para la vigilancia, pero que al mismo tiempo mantienen la utilidad como precepto más alto, tal es el caso de los hospitales y, finalmente, 4) el rango ocupado en una clasificación, como una forma de organizar los espacios para asegurar la circulación controlada y bien distribuida de los cuerpos en su individualidad. De lo anterior se empieza a dejar entrever la idea de relaciones de poder que subyacen en los cuerpos y también comienza a entenderse la vigilancia como control minucioso de esos cuerpos en su unicidad.

En este sentido, hay que entender que existe toda una investidura del cuerpo por mecánicas de poder, una nueva anatomía política del cuerpo (Foucault, 2001b, p.186) que como explica Foucault, más adelante, se convertirá también en una fisiología moral de la carne y, en ese sentido, de lo que al otro se le muestra y, más importante rescatar en este análisis, cómo se le presenta. Aunque esta idea de anatomía política del cuerpo es planteada por Foucault para explicar primordialmente el camino que tomaron los nuevos procedimientos de vigilancia y control en los siglos XVI y XVII, enfocados en lo inapropiado de la carne que desea y la masturbación, también servirá acá para dar cuenta de ese análisis donde el cuerpo como carne es un cuerpo que siente, que desea y que por estos móviles se va conformando y cómo, esta anatomía política, da paso a una biopolítica² que se centra ya no en la unicidad de los cuerpos vigilados, acá regularizados, sino en su conjunto, como cuerpos en lo social.

Así, pensar los cuerpos con los otros implica reconocer que esos cuerpos están inmersos en relaciones y será importante mirar qué efectos tienen esas relaciones, en tanto relaciones de poder, en las subjetividades de los sujetos y, por supuesto, la con-formación de sus cuerpos, pues dice Foucault (2002) que “Si se ha podido constituir un saber sobre el cuerpo, es gracias al conjunto de una serie de disciplinas escolares y militares.

² Esta categoría será debidamente definida y traída al análisis más adelante

Es a partir de un poder sobre el cuerpo como un saber fisiológico, orgánico ha sido posible” (p. 107).

Para comenzar a dar un sentido más pleno a estas ideas y analizar cómo las relaciones de poder se cruzan en la encarnación de las subjetividades, habrá que comenzar por definir las como “[...] un modo de acción que no actúa de manera directa e inmediata sobre los otros, sino que actúa sobre sus acciones: una acción sobre la acción, sobre las acciones eventuales o actuales, presentes o futuras.” (Foucault, 1988, p. 14), es importante entender que el poder no debe ser entendido como un elemento represor y de censura, sino que este poder, como lo plantea Foucault (1979), produce también efectos positivos tanto a nivel del deseo como del saber es, en realidad, quien lo produce, de ahí la gran dificultad de estudiarlo desde una sola vía analítica y como un elemento a eliminar, sin considerar que constituye a los sujetos, a las poblaciones, a los sistemas y estructuras, esta “[...] por debajo de ellos, a su lado, de una manera mucho más minuciosa, cotidiana.” (Foucault, 1979, p. 108), nos atraviesa y produce nuestras subjetividades a partir de las relaciones que se establecen entre el saber y los ejercicios de poder, siendo este cruce en donde la educación adquiere sentido, en tanto formadora de los cuerpos.

1.1 El cuerpo en la educación: aproximaciones al estado de la cuestión

El cuerpo ha provocado investigaciones, tanto empíricas como documentales que, generalmente, cuando se las asocia con la educación, las temáticas giran en torno a la disciplina y el control de las expresiones corporales. Por otro lado, cuando el cuerpo se asocia con el espectáculo y/o el simulacro o la educación con el espectáculo y/o el simulacro, se encuentran pocas investigaciones que crucen las categorías. Si se vinculan los conceptos de cuerpo y protestas sociales, las investigaciones se diversifican hacia distintos polos, siendo algunas las que se pueden relacionar con mi problema de investigación cuando se habla de, por ejemplo, el cuerpo de las mujeres feministas en las protestas en el espacio público. Cuando se cruzan estos dos conceptos con la educación, generalmente se las asocia con protestas sociales en defensa de la educación institucionalizada.

La revisión que presento en este apartado incluye la búsqueda cruzada de cuerpo, educación y espectáculo así como algunas otras temáticas que predominan en las

investigaciones revisadas: la educación física y la corporalidad. Además reseño algunas investigaciones que relacionan el cuerpo y las protestas sociales, en ocasiones, relacionadas con la educación. Es importante mencionar que la mayoría de las investigaciones son teóricas documentales y con una aproximación desde las ciencias sociales y las humanidades.

Las investigaciones a las que refiero de forma más amplia son catorce –once artículos de revista y tres capítulos de libro–, pues pese a que la revisión fue más amplia, estas responden a las categorías analíticas desde las cuales abordo la investigación: cuerpo, relaciones de poder, espectáculo y/o simulacro y educación. Presento a continuación los principales argumentos y conclusiones de estas investigaciones.

El cuerpo en la educación ha sido mirado, generalmente, desde su función motriz y cuando se piensa en cómo se le puede abordar desde una mirada educativa, casi siempre se habla desde la educación física, la gimnasia, incluso el teatro es así que investigaciones como la de Pablo Ariel (2005) presenta el caso particular de la educación física en Argentina en donde relacionan tanto el género y el poder como el género y cómo, de acuerdo con estas tres categorías puestas en práctica en los ejercicios derivados de la educación física, se configuran los cuerpos masculinos y femeninos. Esta aproximación a las categorías de género y poder me permiten reconocer que los cuerpos se configuran desde ciertos dispositivos que se aparecen, en tanto dispositivos de poder, como las condiciones de posibilidad de existencia de unos cuerpos y otros no, tema que si bien no será cruzado de esta manera con el género sí comienza a dar pistas sobre las con-formaciones de los cuerpos.

En un sentido más crítico resultan las propuestas de Melchor Gutiérrez (2004) y Josefa Lora (2009), por un lado, el primero menciona la importancia con la que debe mirarse la práctica deportiva y la educación física para contribuir a una educación integral, más allá de lo meramente físico; en el mismo sentido, Josefa Lora plantea, a través de mostrar los resultados obtenidos del trabajo con niñas y niños de nivel inicial y primaria, la posibilidad de una educación integral mediante actividades corporales coherentes que abonen al desarrollo de la personalidad de los estudiantes. Estas dos propuestas aportan a la actual investigación en el sentido de que miran a la educación como algo más allá que la acumulación de conocimiento teórico y académico planteando, aunque todavía únicamente dentro de la institución educativa, una educación que contemple otros elementos que también forman a los cuerpos, elemento que se desarrollará en esta tesis.

Una investigación que también parte de la educación física con una postura crítica es la que realiza Luz Elena Gallo (2009), quien reflexiona sobre cómo esta disciplina ha sido determinante para la configuración de los cuerpos y la posibilidad de mirarlo desde otras latitudes, para plantear una educación corporal que problematice la mirada de este en la educación física, apartándola de aquella que entiende el cuerpo como un espacio que puede ser fragmentado. Esta aproximación aporta a la presente en tanto que se busca resignificar la partición del cuerpo y las subjetividades; siendo que el cuerpo, en tanto que constituyente de la subjetividad, está cruzado por un entramado de significaciones, identidades y relaciones que no pueden ser fragmentadas, siendo también importante no fragmentar las maneras de formar y educar este cuerpo en su unicidad.

Es la investigación de Rebeca Caballero (2017) la que acerca a la educación y el cuerpo desde la filosofía y cómo desde esta se construyen las nociones que se tienen del cuerpo en la escuela, la propuesta es incorporar en el análisis de lo educativo del cuerpo una mirada socio-antropológica para que esta sea más amplia en donde se incorpore lo corporal en los procesos formativos. Acá el aporte a la mirada de la investigación presente es entender la relación entre cuerpo y educación, siendo importante para resolver el problema planteado en esta tesis el cruce con las relaciones del poder y el espectáculo.

De acuerdo con la inquietud anterior, en lo que respecta a investigaciones en donde se han encontrado relaciones entre espectáculo y poder, se han identificado dos que apuntan al poder. La primera, de John Uribe (2015), versa sobre las relaciones de poder que determinan o atraviesan las maneras del cuerpo en su presentación ante los demás, entendida como una dimensión relacional en donde las subjetividades se tejen desde la estética, el poder y la resistencia. Sobre esta misma línea de análisis, Alexis Sossa (2011), sin enfocar su investigación desde una perspectiva educativa, también pone el acento en cómo los dispositivos de poder aparecen directamente en el cuerpo. El desarrollo de su trabajo se centra en la belleza física y el consumo y las relaciones de poder-saber que se juegan y legitiman estos discursos dominantes; sin embargo, resulta interesante si lee desde la aproximación de esta tesis en donde se plantea que espacios más allá de la educación institucionalizada también producen procesos educativos.

Además, he identificado una investigación que gira, particularmente, en torno al espectáculo: la realizada por Martín Caeiro (2018) que plantea como argumento central la

sociedad del espectáculo como el escenario donde se ofrecen los principales referentes desde donde se construyen las identidades, haciendo un análisis comparativo entre la sociedad del conocimiento y la sociedad del espectáculo, como si una fuera el modelo ideal y la otra –la que actualmente predomina– debiera ser erradicada, como si hacerse persona con el cuerpo en el espectáculo implicara una contradicción. Habrá que hacer una crítica más profunda a esta perspectiva, que en el desarrollo de esta investigación se intentará.

Por otro lado, en lo que respecta a las protestas sociales y planteado no desde las categorías de espectáculo y/o simulacro, pero sí como una crítica a la despolitización de estas debido a la fabricación mediática que de ellas se hace, la investigación de Juan Pablo Silva (2015) plantea algunas reflexiones sobre cómo las representaciones de algunos medios de comunicación tienen como resultado una transferencia ideológica que internaliza ciertas maneras de entender un fenómeno como las protestas sociales que puede llevar a considerarlas como un mero espectáculo que deja fuera la cuestión política que se plantea desde el interior.

Siguiendo la línea de las investigaciones revisadas sobre protestas sociales, la presentada por Guadalupe Olivier (2016), hace una aproximación a la educación desde su carácter político y cómo instituida desde este carácter dentro de fenómenos como los movimientos sociales develan prácticas sociales y de resistencia, elementos presentes en el desarrollo de la presente tesis. Pese a que en este capítulo la autora presente algunas miradas hacia prácticas educativas de resistencia que acontecen en las instituciones educativas, también asoma un debate interesante sobre cómo la educación rebasa esta institución y se planta en otros espacios desde su ser político, como los movimientos sociales. De acuerdo con lo anterior, esta investigación resulta interesante para este análisis, pese a que no existe un vínculo directo con el cuerpo; sin embargo, la cercanía de mirar la educación más allá de un proceso concreto dentro de un espacio particularmente pensado para ello resulta alentadora.

Existen algunas otras investigaciones que correlacionan las protestas sociales con el cuerpo, pese a que el interés central no está puesto en la educación, tal es el caso de la titulada *Cuerpos y Protesta. Estrategias Corporales en la Acción Colectiva* (2012), donde se hace un análisis sobre cómo los cuerpos, en la acción colectiva que se suscita en las protestas, se aparecen como órganos políticos y sociales. La autora hace una propuesta del registro de

prácticas corporales que encarnan estereotipos, categorización y control social, entendiendo el cuerpo protestante como un elemento de la discusión sobre la construcción de identidades personales y colectivas. Esta investigación si bien no toma la educación como un eje analítico sí que puede dar pistas que den cuenta sobre algunas de estas prácticas como elementos educativos que, si bien, no son nombradas así, desde mi apreciación, pueden aparecerse de esta manera.

Dos investigaciones que retoman el tema del cuerpo y las protestas sociales y que además ponen el acento sobre los movimientos de mujeres feministas, como lo hago en esta tesis con mi referente empírico, son las tituladas *Expresiones de la intimidación política desde el cuerpo de las mujeres activistas* (2013) y *“Poner el cuerpo” en las calles: los enfrentamientos de las activistas feministas y grupos anti-derechos* (2017). El primero, de corte cualitativo, refiere a una investigación realizada en México que busca presentar cómo algunas mujeres mexicanas que protestan en los espacios públicos se valen del cuerpo para, de forma creativa, reivindicar y visibilizar su causa. La segunda investigación se realiza en Argentina y busca analizar cómo las mujeres que protestan en las calles a favor de los derechos de las mujeres se valen de nuevas formas de manifestarse a partir de poner el cuerpo.

Las dos investigaciones anteriores representan un acercamiento a este trabajo en tanto que el referente empírico resulta ser el mismo, a pesar de que la investigación presente se centra en una manifestación particular –el performance “Un violador en tu camino”– da algunas pistas sobre cómo el cuerpo se aparece en espacios públicos y, particularmente, en las protestas.

Con esta revisión me fue posible identificar algunos de los debates más representativos que aparecen actualmente en las ciencias sociales y las humanidades en torno al cuerpo y la educación, priorizando aquellas investigaciones que toman a Foucault para su marco teórico, cruzando las relaciones de poder con estas dos categorías. Además de tomar en cuenta aquellas en las que el espectáculo y/o simulacro se aparece como un elemento a retomar.

La aproximación al estado de la cuestión me permitió también reconocer la relevancia de la actual investigación, en tanto que hace un planteamiento crítico de los procesos educativos que constituyen a los cuerpos en la vida entendida como espectáculo, particularmente en las protestas sociales, elementos que no logré identificar en juego en la

bibliografía revisada. A continuación presento los primeros acercamientos al marco teórico que sustentará esta tesis.

1.2 El cuerpo y las relaciones de poder: de la anatomopolítica a la biopolítica

En tanto que cuerpos en lo social, los sujetos constituyen espacios individuales que están sometidos a la vigilancia y regulación, propia y de otros: cuerpos disciplinados, dóciles y útiles que al mismo tiempo pueden establecer resistencia a esas relaciones que les van formando. Cuando Foucault habla de cuerpos disciplinados, dóciles y útiles, refiere a aquel cuerpo “[...] que se manipula, al que se da forma, que se educa, que obedece, que responde, que se vuelve hábil o cuyas fuerzas se multiplican.” (Foucault, 2002, p. 141), aquello que las disciplinas se encargan de fabricar para mantener el control de las ciudades.

Pero para entender cómo es que se constituyen, habrá que hacer un recorrido mucho más detenido, primero, para dar cuenta de cómo los cuerpos han sido percibidos a sí mismos, desde las propias subjetividades: como instrumentos, como objetos de cuidado y preocupación y, segundo, para entender cómo los otros han percibido los cuerpos ajenos y ahí entender cómo es que se pasa de estos cuerpos castigados a esos cuerpos corregidos y, más adelante, a cuerpos que se rigen a sí mismos, pero desde políticas externas a ellos. Con ello será posible entender una educación de sí que va más allá de la formación pedagógica institucionalizada, para convertirse en un ejercicio constante durante la vida, atravesado por relaciones de poder asentadas en escenarios muy particulares que habrá que determinar si, en alguna medida, educan y, de ser así, cómo y hasta qué punto lo hacen.

Como ya he dicho, las relaciones de poder encarnan en los cuerpos, es decir, “[...] pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos sin tener incluso que ser sustituidos por la representación de los sujetos.” (Foucault, 1979, p. 156), siendo que muchas veces pasan desapercibidas de forma explícita, pero implícitamente permiten que las poblaciones y los cuerpos sociales funcionen de la manera en que lo hacen, pero ¿cómo se ha ido desarrollando este proceso y cómo se ha transitado la atención –o se transita– de estos cuerpos individuales por los que pasan relaciones de poder, al cuerpo social y la población, atravesadas también por ellas?

Tomando en cuenta este planteamiento, es preciso afirmar que las miradas que se hacen al cuerpo pueden decantar en perspectivas distintas en función de las líneas que se vayan siguiendo para desarrollar el análisis. Para fines de la investigación que aquí se realiza dejaré a un lado otras referencias discursivas en torno al análisis de los cuerpos construidas a partir de otros imaginarios y presupuestos, para tomar, de forma general, el análisis que ha hecho Michel Foucault de los cuerpos como los espacios de sujeción en los que se ejercen ciertos mecanismos de poder que, a su vez, reproducen y están inmersos en ciertas relaciones, también de poder. Más precisamente, cómo estos cuerpos de lo individual están también dentro de un cuerpo social que les hace funcionar de cierta manera: los cuerpos transitando de lo que Foucault plantea como el paso de la anatomopolítica a la biopolítica, eventos que sitúa al final de la Modernidad –entre los siglos XV y XVIII–.

Con lo anterior, habrá que comenzar primero a entender el cuerpo individual más allá de su caracterización material: fisiológica y biológica, para situarlo como un espacio de conformación de las subjetividades, que está cargado de elementos simbólicos, culturales y sociales, dice Foucault (2002, p. 136)

El cuerpo humano es, como sabemos, una fuerza de producción, pero el cuerpo no existe tal cual, como un artículo biológico o como un material. El cuerpo humano existe en y a través de un sistema político. El poder político proporciona cierto espacio al individuo: un espacio donde comportarse, donde adoptar una postura particular, sentarse de una determinada forma o trabajar continuamente.

Siendo así el espacio que siempre ha sido blanco de los efectos que producen los dispositivos de poder³, como esa materialidad que dista de ser –para Foucault y como pretende ser entendido acá– un cuerpo natural y completo para entenderse como un cuerpo que se construye.

Pero entender cómo es que Foucault llega a mirar al cuerpo como el espacio donde se manifiestan y ejercen las relaciones de poder le llevó un largo camino genealógico que comenzó a construir a través del análisis de cómo este fue mirado durante la Edad Media, el Renacimiento y la Modernidad: primero el cuerpo enfermo y el cuerpo cadavérico, es decir,

³ “[...] un conjunto resueltamente heterogéneo, que implica discursos, instituciones, disposiciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos; proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en síntesis, tanto lo dicho cuanto lo no dicho, [...] es la red que puede establecerse entre esos elementos.” (Foucault, 1979, p. 184)

en su materialidad orgánica, cuerpo como aquello que es vida en tanto que no es cadáver, pero que se acerca todo el tiempo a la muerte, vía la enfermedad:

[...] si hay que cuidar el cuerpo para hacer desaparecer el contagio, se debe castigar la carne, pues es ella la que nos une al pecado; y no sólo castigarla, sino ejercitarla y lacerarla, no tener miedo de dejar en ella rastros dolorosos, puesto que la salud, demasiado fácilmente, transforma nuestros cuerpos en ocasiones de pecar. (Foucault, 1967, p. 67)

Pese a que acá la tilde estaba puesta en la relación alma-cuerpo y la normalización y sanación de los cuerpos a través de las instituciones, particularmente la clínica, es cierto que comienza a asomar la idea de que los cuerpos están sometidos a ciertas tecnologías que les configuran la vida de formas muy específicas, dice Foucault: “El tratamiento de las enfermedades venéreas es de este tipo: es, al mismo tiempo, una medicina contra la enfermedad y contra la salud, en favor del cuerpo, pero a expensas de la carne” (Foucault, 1967, p. 67).

Ya en *Vigilar y castigar* desarrolla con detenimiento la idea del cuerpo como el blanco del castigo, aquel que debe ser reprendido a ojos de la sociedad para mantener el control: “[...] el cuerpo supliciado, descuartizado, amputado, marcado simbólicamente en el rostro o en el hombro, expuesto vivo o muerto, ofrecido en espectáculo.” (Foucault, 2002, p. 11), pero que poco a poco –a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX– pasa a convertirse más que en un cuerpo castigado a la luz del sol, en un cuerpo al que se le niega la posibilidad de existir en libertad y donde el castigo físico pasa a segundo plano, para entender ahora más que cuerpos castigados, cuerpos corregibles: “...el escándalo y la luz se repartirán de modo distinto; es la propia condena la que se supone que marca al delincuente con el signo negativo y unívoco” (Foucault, 2002, p.12), se ejercerá a partir de entonces lo que Foucault llamó una economía de los derechos suspendidos.

En esta obra Foucault plantea ampliamente la idea de la disciplina y la utilización del cuerpo como constitutivo de sujetos útiles y dóciles, a través de un trabajo preciso sobre sus cuerpos (Foucault, 2002). Esta concepción de los cuerpos en tanto útiles y dóciles permeó las nuevas formas en que las instituciones tomaban control de estos, a través de vigilarlos, clasificarlos, dominarlos y manipular sus fuerzas para encaminar todo esto en función de determinadas conductas para que las sociedades fueran de ciertas maneras y no de otras:

Una ‘anatomía política’, que es igualmente una ‘mecánica del poder’, está naciendo; define cómo se puede hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que ellos hagan lo que se desea, sino para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina. (Foucault, 2002, p.135).

Acá ya es más fácil comenzar a ver cómo el cuerpo se ve atravesado por relaciones de poder que, a su vez, funcionan a través de dispositivos, y que también le con-forman y ya no necesariamente le castigan de forma tan explícita, aunque en este caso le constituyen de forma coercitiva, es decir, cuerpos que actúan por el temor de ser castigados, corregidos, bajo un sometimiento que “puede ser calculado, organizado, técnicamente reflexivo, puede ser sutil, sin hacer uso ni de las armas ni del terror, y sin embargo permanecer dentro del orden físico.” (Foucault, 2002, p.28), poco a poco se irá develando cómo el actuar por miedo al castigo se transformará hacia una actuar de forma regulada, sin hacer evidente ese castigo.

Es también en *Historia de la sexualidad*, particularmente en el primer volumen –*La voluntad de saber*– donde se habla de la articulación del control de los cuerpos con políticas sociales y demográficas, tomando como el eje de su análisis la sexualidad, ejemplo de ello es cuando habla de cómo “el cuerpo del niño vigilado, rodeado en su cuna, lecho o cuarto por toda una ronda de padres, nodrizas, domésticos, pedagogos, médicos, todos atentos a las menores manifestaciones de su sexo, constituyó sobre todo a partir del siglo XVIII, otro ‘foco local’ de poder-saber” (Foucault, 1977, p. 58-59); siendo en sus dos tomos siguientes –*El uso de los placeres* y *La inquietud de sí*– donde mira al cuerpo atravesado por una tecnología que los sujetos comienzan a introyectar en sus prácticas cotidianas donde, particularmente en lo que refiere a la dietética, entiende estas prácticas como la relación que establece el sujeto con su propio cuerpo, desarrollando “...una manera de vivir en la que las formas, las elecciones, las variables están determinadas por el cuidado del cuerpo” (Foucault, 2007, p. 96).

Todo este camino genealógico, que se centra en “[...] pensar la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona; encontrarlos allí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido por no tener nada de historia [...] reencontrar las diferentes escenas en las que han jugado diferentes papeles [...]” (Foucault, 1979, p. 7), lleva a pensar el cuerpo necesariamente desde una mirada hacia la corporalidad investida de lo político, lo cultural, pero también lo simbólico, aquello que “aparentemente” escapa de lo materialmente visible, pero que se encarna de muchas y muy variadas maneras, en lo que más adelante será desarrollado y explicado gracias a los actos performativos de los sujetos.

Con mayor claridad respecto a cómo es entendido el cuerpo, particularmente desde la mirada de Foucault, habrá que hacer lo mismo con la idea de poder, una vez habiendo definido las relaciones y los dispositivos, desde lo que el propio autor plantea, el poder en sí es entendido mejor como una relación, que lejos de posicionarse siempre en el sentido negativo, es aquello que permea a todo sujeto y todas sus interacciones: “este poder se ejerce más que se posee, que no es el ‘privilegio’ adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas, efecto que manifiesta y a veces acompaña la posición de los dominados” (Foucault, 2002, p. 29).

Es entonces que hablar del cuerpo tomando en cuenta el poder alude a ese espacio, o si se quiere mejor esa masa, donde se manifiesta, en lo particular, un poco de cómo está constituida la sociedad, hacia dónde va y mediante qué fines busca alcanzar esa constitución, los cuerpos son representaciones con experiencias particulares y prácticas singulares que a la vez reflejan ese *modus vivendi*⁴⁴ de la sociedad, entendidos como cuerpos que se convierten en cuerpos útiles para ciertos fines que desde su formación van incorporando maneras de ser, de actuar, de pensar, de modelarse y expresarse, reproduciendo aquello que las relaciones de poder han “tatuado” en los cuerpos y que actúan en los escenarios sociales donde se relacionan con otros. En este sentido es importante reconocer que estas acciones no siempre son sobre sí mismos, sino que regularmente las conductas de los cuerpos actuantes interpelan al otro, de ahí que: “...vivir en una sociedad es vivir de modo tal que es posible que unos actúen sobre la acción de otros. Una sociedad ‘sin relaciones de poder’ sólo puede ser una abstracción” (Foucault, 1988, p. 17).

Y es que hay que entender que esas relaciones de poder que constituyen a los sujetos y las comunidades están ahí para que los dispositivos que sostienen puedan ser tales, es decir, las relaciones que se van tejiendo entre cada sujeto, entre cada comunidad, afianzan ese conjunto heterogéneo de “...discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas...” (Foucault, 1979, p. 184), de ahí que los cuerpos van materializando lo que los dispositivos de poder, en tanto que estrategias dominantes, legitiman como aquello que es posible de ser concebido, lo que socialmente va

⁴⁴ Que más adelante adquirirá un mayor sentido en el análisis al pensarse en juego con la idea de “operación” de Baudrillard (1991) en tanto que hacer: hacer-producir, hacer-disfrutar, hacer hablar, hacer-saber. Es decir, una acción “[...] necesariamente regulada en su desarrollo [...]” (Baudrillard, 1991, p. 53).

a ser aceptado e, implícitamente, aquello que va a considerarse fuera de la norma, lo abyecto, de ahí que Butler argumente que "...la materialidad del cuerpo ya no puede concebirse independientemente de la materialidad de esa norma reguladora" (Butler, 2002, p.19).

Es también posible entender cómo el cuerpo está inmerso en relaciones de poder si traemos a cuenta la idea de *gobierno*, entendida como "...el modo de dirigir la conducta de individuos o grupos [...] modos de acción, más o menos pensados y calculados, destinados a actuar sobre las posibilidades de acción de otros individuos." (Foucault, 1988, p.15). Pero dirigir la conducta también puede implicar el gobierno de sí mismo, independientemente de que eso que con-forma a los cuerpos esté o no mediado por esos dispositivos de poder de los cuales ningún sujeto en su condición social puede escapar, es también cierto que las maneras en que cada cual se apropia de esos discursos y esas prácticas, decanta en una singularidad constitutiva y es eso lo que desarrollaré, con más cuidado, en el siguiente apartado.

Pero lo interesante, y que será el análisis que va a desarrollarse con mayor detenimiento en el tercer capítulo, es que esos cuerpos en posibilidad de ejercer el gobierno de sí sobre sus propias subjetividades, también pueden empezar a desplazarse hacia las orillas, las fisuras que quedan siempre en toda estructura, aquello que también puede constituir los dispositivos de poder, en tanto que también delinear lo no dicho, para comenzar a ser y hacer otras cosas con esos cuerpos que, a final de cuentas, son la manera primera que el sujeto tiene para manifestar su subjetivación.

Así, es más claro mirar cómo el cuerpo se ve atravesado por estas relaciones que, al mismo tiempo, le con-forman, pues: "...pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos sin tener incluso que ser sustituidos por la representación de los sujetos" (Foucault, 1979, p. 156), con esto claro es hora de entender cómo es que las subjetividades encarnan, se hacen cuerpo.

Pero ¿cómo se pueden pensar los ejercicios de poder en los cuerpos colectivos? Foucault plantea que, como ya se ha dejado entrever anteriormente, el poder está también presente en el cuerpo social "[...] modos de acción, más o menos pensados y calculados, destinados a actuar sobre las posibilidades de acción de otros individuos. Gobernar, en este sentido, es estructurar el posible campo de acción de los otros." (Foucault, 1988, p. 15). Acá vuelve a aparecer el sentido positivo del poder sobre el que interesa centrar el análisis, ahí donde se ejerce sobre sujetos libres, con posibilidades varias de comportamiento y de

reacción, donde la disciplina da lugar a la regulación y donde el control “uno a uno” de los cuerpos pasa a ser sustituido por una regulación disfrazada en dispositivos de poder mucho más sutiles, pues “Las relaciones de poder están arraigadas en el tejido social.” (Foucault, 1988, p. 18).

Desde la mitad del siglo XVIII los cuerpos individuales y su control mediante un poder constante y meticuloso se convierte en algo distinto, este poder no desaparece sino que va centrando sus fuerzas hacia controles reguladores que pretendían organizar la vida a partir de la regulación de los procesos biológicos de los sujetos en tanto especie: “[...] la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar [...]” (Foucault, 1977, p. 169), lo que Foucault denomina la biopolítica de la población.

Esta nueva manera de invasión de la vida a través de mecanismos de poder más sutiles lleva a esos cuerpos individuales a insertarse como parte de una población regulada que no siempre alcanza a mirar esta intervención, en donde lo que interesa es el control de la vida biológica vía la estadística, posicionándose como una forma de cuidado de la población para mantenerla y asegurarla –particularmente desde los procesos biológicos–. Es acá cuando se hace posible pensar en lo que Foucault plantea como la historia de la gubernamentalidad, entendiendo por este término:

[...] el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad [...] y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno,, [y por otro] el desarrollo de toda una serie de saberes. (Foucault, 2006, p. 136).

La biopolítica y la anatomopolítica como mecanismos del control de los cuerpos, como formas de gobierno de los mismos, aparecen, como ya se ha visto, en momentos y contextos particulares de la historia, en el siglo XX y la actualidad no resulta tan fácil mirarlos separados, sino en un constante ir y venir, en una amalgama de mecanismos que representan modos particulares de constitución de esos cuerpos que, al final, terminan por encarnar en la subjetividad propia estos elementos resultantes de las relaciones de poder que les atraviesan.

Y estos modos particulares de constitución de los sujetos y sus cuerpos son tales en función de los mecanismos de cada forma de gobierno con sus particulares estrategias orientadoras de la conducta. En lo que respecta a la anatomopolítica, Foucault menciona que el derecho de vida y de muerte se aparecía como fundamental en esta teoría clásica de la soberanía que regía en los siglos XVII y XVIII. El “hacer morir o dejar vivir” era el imperativo para seguir, es decir, que “[...] frente al poder, el súbdito no está, por pleno derecho, ni vivo ni muerto. Desde el punto de vista de la vida y la muerte, es neutro, y corresponde simplemente a la decisión del soberano que el súbdito tenga derecho a estar vivo o, eventualmente, a estar muerto.” (Foucault, 2001a, p. 218). Es decir, con este imperativo a seguir, la conducta y, por lo tanto, las prácticas estaban supeditadas al derecho del soberano, lo que hacía posible y no ciertas conformaciones de los sujetos y sus cuerpos que no se aparecen en relaciones simétricas, pues el derecho del soberano a matar daba por resultado su derecho –aunque pudiera pensarse que secundario– sobre la vida.

Por otro lado, hacia la segunda mitad del siglo XVIII, se aparece un nuevo derecho que surge como un poder inverso al del derecho soberano: “hacer vivir y dejar morir” que

[...] está destinada a la multiplicidad de los hombres, pero no en cuanto se resumen en cuerpos sino en la medida en que forma, al contrario, una masa global, afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, etcétera. Por lo tanto, tras un primer ejercicio del poder sobre el cuerpo que se produce en el modo de la individualización, tenemos un segundo ejercicio que no es individualizador sino masificador, por decirlo así, que no se dirige al hombre/cuerpo sino al hombre-especie. (Foucault, 2001a, p. 220).

Estos mecanismos de control de los cuerpos como masa o como especie, se aparecen mucho más sutiles, de una aparente seguridad para mantener la vida, que cada vez deja más en el mutismo a la muerte, queda en lo oculto y lo íntimo, ya no es más un espectáculo para las masas como lo fue antes y que tiene implicaciones particulares en la construcción de las subjetividades y los cuerpos, por las tecnologías de poder que se modificaron de la anatomopolítica a la biopolítica.

Este será un elemento interesante a retomar cuando se desarrolle el análisis particular del performance “Un violador en tu camino”, pues este y otras manifestaciones de las protestas sociales de mujeres feministas en la Ciudad de México, ponen otra vez en el espacio

público a la muerte, aunque no necesariamente ya como una ritualización, sino que habrá que pensar que “La muerte era también una transmisión del poder del agonizante, poder que se transmitía a quienes lo sobrevivían: últimas palabras, últimas recomendaciones, última voluntad, testamentos, etcétera.” (Foucault, 2001a, p. 224). Desde la biopolítica hay que regular los riesgos, accidentes, las muertes –por lo menos a luz de día– y habrá que ver qué se pone en las calles nuevamente en estos performances de las protestas sociales.

Con la intención de no olvidar el objetivo de esta investigación que consiste en hacer visibles las prácticas educativas de los cuerpos y el lugar de las relaciones de poder en este vínculo, comenzaría a hacer evidente lo que Castro-Gómez plantea en su lectura de Foucault como “[...] el modo en que el liberalismo y el neoliberalismo son capaces de crear un *ethos* [sic], unas ‘condiciones de aceptabilidad’ en donde los sujetos se *experimentan* a sí mismos como libres, aunque los objetivos de su conducta sean puestos por otros.” (Castro-Gómez, 2010, p. 12). Esto interesa comenzar a tenerlo presente en la medida en que más adelante será una idea clave que consideraré en el desarrollo del análisis, tanto en la formación de los cuerpos y sus procesos de subjetivación, como para pensar las prácticas⁵ educativas en lo social en tanto prácticas de libertad y/o de resistencia, y su posibilidad de ser tales desde la performatividad en los espacios públicos. Esto con la finalidad de poner sobre la mesa las maneras en que es posible –o no– redireccionar las propias conductas que son llevadas así con fines particulares, para lograr separar los deseos propios de los definidos “externamente”⁶.

Siguiendo lo anterior es que la gubernamentalidad también hace sentido para pensar el cuerpo, por ejemplo, en las protestas sociales, pues entendida como las tácticas de gobierno, estas “[...] permiten definir en todo momento lo que debe y no debe estar en la órbita del Estado, lo que es público y lo que es privado, lo que es estatal y lo que no lo es.” (Foucault, 2006, p. 137). En el capítulo 3 esta relación entre gubernamentalidad, cuerpo y protestas sociales, será retomada como una vía para entender cómo son vistas las protestas

⁵ Las prácticas entendidas como “[...] lo que los hombres *realmente hacen cuando hablan o cuando actúan*. [...] son siempre manifiestas; no remiten a algo fuera de ellas que las explique, sino que su sentido es *inmanente*. (Castro-Gómez, 2010, p. 28)

⁶ Es necesario precisar que cuando se habla de “lo exterior” no se quiere referir a que existan fronteras claramente definidas entre lo que un sujeto quiere propiamente y lo que se le ha impuesto “de fuera”, es decir, desde ciertos dispositivos de poder; porque es cierto que las subjetividades están atravesadas estructuralmente por todo aquello que le rodea, siendo así que sus decisiones, por muy propias que parezcan ser, estarán siempre cargadas de eso que le atraviesa y que, en efecto, se construye desde las relaciones de poder.

sociales de mujeres feministas en las calles y algunas pistas para entender su aparecer irruptivo para muchos en tanto, históricamente, las mujeres pertenecían al espacio de lo privado y, lo anterior, en gran medida, deriva de estas tácticas de gobierno que se aparecen en los cuerpos como técnicas en particular de los cuerpos.

Más adelante se verá con detenimiento cómo, pese a que esta nueva forma de sujeción de los cuerpos, a partir de técnicas de gobierno, puede llevarlos a conducirse a través sus propias aspiraciones y creencias pero con metas fijadas por otros –que, generalmente, se traducen en el gobierno o las instituciones–, también es posible que se conduzcan por metas fijadas por sí mismos.

1.3 Prácticas constituyentes de los procesos de subjetivación

La construcción del yo y de los cuerpos ha ido modificando sus técnicas a través del tiempo, si seguimos la línea que estudió Foucault, en los griegos se priorizó la inquietud para el conocimiento de sí mismo que, a su vez, desembocaba en el buen gobierno de los otros, que con los helénicos se convierte en el gobierno de sí mismo; mientras que en el modelo cristiano hay una renuncia de sí mismo para alcanzar la verdad divina, donde lo que impera es el examen de conciencia por el reconocimiento de la culpabilidad que ha de redimirse con la confesión. En la modernidad, se habla de un sujeto que construye su subjetividad en función de ejercicios de saber y poder, y de los mecanismos de resistencia frente a la alienación que producen estos ejercicios; de ahí que la autonomía se convierta en un elemento imprescindible para la configuración de la subjetividad.

Pero entender lo que interesa en este apartado que son las subjetivaciones, hay que entender qué es eso que les da forma. En este sentido, los ejercicios se definen como técnicas por las cuales “[...] se imponen a los cuerpos tareas a la vez repetitivas y diferentes, pero siempre graduada[s] [...] permite una perpetua caracterización del individuo [...]” (Foucault, 2002, p. 166), siendo que, mediante los mecanismos de poder, se aseguran conductas que estén mediadas por el control y la observación, una sujeción de los cuerpos a través del tiempo.

Con lo desarrollado en el primer apartado, es posible enlazar ya las relaciones de poder con los ejercicios de poder sobre los cuerpos, en el sentido de que las condiciones de

posibilidad para que se den estos ejercicios, son las relaciones de poder que se cruzan en las maneras en que unos actúan sobre otros, pero no a modo de imposición violenta ni de un yugo de dominación explícito, sino que “[...] el ejercicio de poder como una manera en que unos pueden estructurar el campo de acción posible de los otros.” (Foucault, 1988, p. 17), esos unos y esos otros siempre pensados como sujetos libres “[...] enfrentados con un campo de posibilidades, donde pueden tener lugar diversas conductas, diversas reacciones y diversos comportamientos.” (Foucault, 1988, p. 15), conductas y comportamientos que son guiadas a obtener o decantar en posibles resultados.

Si se miran así los ejercicios de poder, resulta interesante entonces entender que los procesos de subjetivación de los cuerpos estarán siempre interpelados por estos accionares que, también, van a configurarles. Será importante reconocer cómo la norma se aparece, en primer término, como ejercicio de supervisión de los cuerpos, un poder disciplinario que a voz de Foucault se entiende así:

[...] entre los siglos XVII y XVIII se produjo un fenómeno importante: la aparición –habría que decir invención– de una nueva mecánica de poder... Esta nueva mecánica de poder, recae en primer lugar sobre los cuerpos y lo que hacen más que sobre la tierra y su producto... Es un tipo de poder que se ejerce continuamente mediante la vigilancia [...] (Foucault, 2001a, p. 43)

Lo anterior representa entonces un primer acercamiento al cuerpo que tiene como técnica más evidente el adiestramiento, en donde se convierte casi un instrumento dotado de ciertas capacidades que deben ser explotadas, bajo una tecnología disciplinaria del trabajo, que convierta ese cuerpo constitutivo de los sujetos en un sujeto útil y, a la vez, dócil.

De acuerdo con lo anterior, los procesos constitutivos de esos cuerpos y su propia subjetivación se encontraban atravesados por estos mecanismos que, en cierta medida, delineaban las posibilidades de ser; un cuerpo útil, adiestrado y vigilado por las instituciones que ejercen cierto poder que, al mismo tiempo, no queda fuera del sujeto, sino que le constituye también, pues

[...] uno de los efectos primeros del poder es precisamente hacer que un cuerpo, unos gestos, unos discursos, unos deseos, se identifiquen y constituyan como individuos... El individuo es un efecto del poder y, [...] es su relevo: el poder transita por el individuo que ha constituido. (Foucault, 2001a, p. 38).

Así, todo aquello que saliera de esos parámetros de cuerpo alineado a la utilidad y docilidad, era considerado anormal, pero representa al mismo tiempo una ambivalencia que no necesariamente se responde desde esta idea del poder, pues si los sujetos son, en cierta medida, un efecto de este, en tanto que este poder los cruza y los delinea, cómo es que al mismo tiempo que les permite constituir su subjetividad de cierta manera, no les deja existir desde ahí. Qué decir entonces de los cuerpos o subjetividades que escapan y rebasan estos mecanismos de control, como la homosexualidad, como el masturbador, que al descolocarse del centro que representaba la normalidad eran censurados, eran metidos en el costal de “a corregir”. Se entiende que la aparición pública de estos cuerpos se da no por azar, sino a voluntad de estos mecanismos de poder que buscan traer nuevamente al camino de la disciplina aquellas subjetividades que se han desviado; pero lo interesante del análisis resulta de reconocer que los “cuerpos anormales”⁷ se constituyen como figuras de análisis y de corrección porque se funda el cuerpo como carne que, en tanto tal, se reconoce deseante, de ahí que aparece:

[...] el trastorno carnal como dominio discursivo, como campo de intervención, como objeto de conocimiento para esa dirección [...] comienza a separarse el dominio a la vez complejo y fluctuante de la carne, un dominio al mismo tiempo de ejercicio del poder y de objetivación. (Foucault, 2001b, p. 187).

Es así que los sujetos en tanto sujetos que comienzan a reconocer potencialidades en sí que no sabían posibles para constituir sus subjetividades, quieren ser traídos nuevamente a la norma que disciplina, y de no encajar en la docilidad y la utilidad, son castigados, encerrados o sometidos.

Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, se comienza a manifestar una nueva tecnología de poder⁸ que, no excluyendo la disciplinaria, pone su foco de atención no en los cuerpos individuales, sino en la población, es decir, hay una transición de la anatomopolítica a la biopolítica a través de “[...] actuar mediante mecanismos globales de

⁷ Foucault (2001b) entiende el cuerpo anormal desde tres personajes: el pequeño masturbador, el gran monstruo y el niño indócil.

⁸ Las tecnologías de poder consisten en una objetivación del sujeto a través de determinar la conducta de los individuos para someterlos a ciertos fines (Foucault, 2008).

tal manera que se obtengan estados globales de equilibrio y regularidad [...] tomar en cuenta la vida, los procesos biológicos del hombre/especie y asegurar en ellos no una disciplina sino una regularización.” (Foucault, 2001a, p.223).

Acá la norma que regula se empieza a aplicar tanto a los cuerpos individuales como a la población, entendida como “[...] cuerpo múltiple, cuerpo de muchas cabezas, si no infinito, al menos necesariamente innumerable.” (Foucault, 2001a, p. 222); y con esta nueva manera de aproximación de los mecanismos de poder a la población vía la regulación, atiende ya a mantener la vida, a regular, atender y maximizar los procesos biológicos que hacen que la vida se mantenga a bien gracias al control a partir de censos, estadísticas; se pasa de la supresión o clausura de la vida, a la capacidad de los mecanismos de poder de asegurarla. Se priorizan los mecanismos de seguridad frente a los mecanismos disciplinarios, en donde lo que importa es optimizar, por ejemplo, a través de disminuir el caso de las muertes y aumentar la natalidad.

En este sentido, regresando a lo que atañe acá y que tiene que ver con la constitución de los cuerpos, esta segunda etapa donde Foucault plantea la regulación de los cuerpos en lo colectivo, centrada en la vida para la seguridad de la misma, procurando, en la medida de lo posible, el control de acontecimientos riesgosos, es posible entender que las subjetividades estarán amarradas a estos mecanismos que el Estado “procure” para su “protección” y que también van a delinear unos cuerpos y no otros, primero en tanto posibilidades, es decir, qué cuerpos pueden aparecerse en el mundo, pero también en tanto existentes, es decir, qué cuerpos ya existen pero son desplazados a las periferias, a las sombras sociales, porque “...los cuerpos [individuales o colectivos] sólo surgen, sólo perduran, sólo viven dentro de las limitaciones productivas de ciertos esquemas reguladores en alto grado generizados” (Butler, 2002, p. 14).

Ahora, teniendo claridad sobre los dispositivos que modelan, en gran medida, a los sujetos, es pertinente responder a la pregunta de ¿cuáles son las prácticas que derivan, o no, de esos dispositivos y que en lo cotidiano constituyen a esos cuerpos?, y para delinear respuestas afines es preciso entender que cuando se habla de prácticas, estas no refieren a elementos particulares de los sujetos⁹ –de ahí que se haya rescatado la importancia de las

⁹ “Mientras que la acción se predica de sujetos particulares, la práctica se predica de conjuntos o redes (dispositivos) dotados de una racionalidad.” (Castro-Gómez, 2010, p. 31).

tecnologías regulatorias de poder— sino a redes de acciones que componen ciertos dispositivos que, claramente, se inscriben en todo un entramado de relaciones de poder que son necesariamente históricas y que generan campos de acción donde los cuerpos pueden ejecutar esas prácticas, digamos de algún modo, “legitimadas”, en palabras de Butler: “...práctica reguladora que produce los cuerpos que gobierna, es decir, cuya fuerza reguladora se manifiesta como una especie de poder productivo, el poder de producir — demarcar, circunscribir, diferenciar— los cuerpos que controla.” (Butler, 2002, p.18). Enunciación que adquiere sentido si se relaciona con el propio desarrollo de Foucault de la subjetivación entendida desde el ámbito ético como la “[...] elaboración de una forma de relación consigo mismo que permite al individuo constituirse como sujeto de una conducta moral.” (Foucault, 2007 p. 228). Siguiendo estas dos líneas de ideas, la de una práctica reguladora que modela los cuerpos mediante el control y una forma de relación consigo mismo, encontramos una de las maneras más claras de dar cuenta de cómo el poder, no solo debe ser entendido en el sentido de dominación de los cuerpos, sino además como el eje rector de la constitución de las subjetividades, una ambivalencia entre el sujeto en lo individual, pero como sujeto como parte de una población.

Siendo así, las prácticas que constituyen a los sujetos —a esos cuerpos— siempre van a estar previamente delimitadas por los mecanismos que históricamente subyacen en una sociedad o cultura, lo que es más fácil de entender si se piensa en ciertas prácticas actuales que son consideradas normales y que, antaño, no lo eran, como el divorcio o el derecho al voto para las mujeres, y que aplica igual si se piensa en prácticas más de lo cotidiano que, por el contrario, antes eran permitidas y ahora se encuentran reguladas a ciertas condicionantes, como fumar en espacios cerrados.

Y una forma en que los sujetos pueden entender estas prácticas de otros, pero particularmente de sí mismos, es gracias a las tecnologías: las de poder y las del yo. Con las primeras es posible entender cómo el sujeto actúa de acuerdo con ciertos fines establecidos por los mecanismos de poder que le subyacen —lo que ya se explicaba un poco anteriormente— ; mientras que las tecnologías del yo, que aquí van a importar más, refieren a aquellas que “permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos...” (Foucault, 2008, p. 48). Unas y otras se

encuentran articuladas y van dando forma a esos cuerpos que se constituyen en lo individual pero que encuentran su referente y su descanso en lo colectivo.

En esta investigación lo anterior será relevante en la medida en que nos ayudará a entender cómo es que actualmente la constitución de los sujetos –aquello que les da forma– y su legitimación o no, está mediada por las maneras en que sus cuerpos son presentados a la mirada del otro, pues con el auge de la vida espectacular, la mirada del otro resulta también un elemento constituyente de ese al que mira –o no mira– y habrá que ver cuáles son los mecanismos y las técnicas que subyacen a estas formas actuales de constitución y de formación de los cuerpos.

1.4 Ejercicios de poder como prácticas educativas de los cuerpos

Ya mencionaba en el apartado anterior que los ejercicios de poder, así como los de saber, son, en cierto sentido, constitutivos de las subjetividades de los sujetos; y en tanto que técnicas que los propios cuerpos repiten para caracterizarse a sí mismos, será importante hacer un rastreo de estos ejercicios en tanto que educativos y cómo es que estos pueden, o no, decir de lo que los sujetos y sus cuerpos son.

Cuando se piensa en el cruce entre educación y ejercicios de poder, generalmente se hace referencia a la disciplina y los procesos escolares regulados en donde las relaciones de poder claramente pueden ser dibujadas como control de los cuerpos para hacerlos útiles y dóciles, como lo plantea el propio Foucault cuando dice:

[...] la escuela pasa a ser una especie de aparato de examen ininterrumpido que acompaña en toda su longitud la operación de enseñanza. Se tratará en ella cada vez menos de esos torneos en los que los alumnos confrontaban sus fuerzas y cada vez más de una comparación perpetua de cada cual con todos, que permite a la vez medir y sancionar. (Foucault, 2002, p. 192).

Sin embargo, y pese a que es importante resaltar la disciplina como el mecanismo ideal de la educación para modelar los cuerpos, también es importante que se tenga en cuenta que hablar de educación y relacionarlo directamente con las escuelas y los colegios, representa solo un

espacio institucionalizado en donde la educación es el objetivo a cumplir de forma explícita, pero la educación atraviesa muchos otros procesos que no necesariamente han sido pensados para educar a otros, y es acá donde busco poner el acento, en aquellos procesos, ejercicios, construcciones y prácticas de los sujetos que ocurren en ciertos espacios que no necesariamente tienen como intención educar o formar los cuerpos.

Pero antes de detener la mirada en esos espacios y esos procesos, es preciso hablar de cómo los sujetos se valen de ciertas tecnologías –particularmente las ya mencionadas tecnologías del yo– para transformarse, siendo el cuerpo el espacio que da cuenta primeramente de estas modificaciones que se actúan en lo público y que, más que transformarse, en un primer momento, se entienden a sí mismos.

Una primera aproximación a estas tecnologías entendidas como ejercicios educativos de los cuerpos que se forman es entendiendo que “[...] implica[n] ciertas formas de aprendizaje y de modificación de los individuos, no sólo en el sentido más evidente de adquisición de ciertas habilidades, sino también en el sentido de adquisición de ciertas actitudes.” (Foucault, 2008, p. 48-49).

La repetición consecutiva de prácticas que tienen como finalidad el cuidado de sí es, al mismo tiempo, un ejercicio de modelación de la subjetividad y, por ende, de los cuerpos, pero ¿cómo entender una práctica que, en la actualidad, parece estar desplazada por un entendimiento distinto de lo que implica tanto ejercitarse a sí mismo como pensar la educación fuera de las instituciones? ¿cómo adquiere sentido en tanto conformadora y modeladora de cuerpos y subjetividades?

Acá se vislumbran dos problemas, comenzaré por desarrollar un planteamiento sobre la idea de cómo entender hoy en día las prácticas educativas como ejercicios de los sujetos para sus propios cuerpos.

Como ya he mencionado anteriormente en esta investigación, los ejercicios de poder tienen que ver con la imposición de ciertos mecanismos, tareas, actividades sobre los cuerpos que permiten caracterizar a los sujetos –y claramente los cuerpos que les dan forma–, son ejercicios de poder en el sentido más conocido de lo que Foucault entiende como poder, no como algo que se posee sino que se ejerce y ejercita en su repetición.

Al operar de esta forma, interviene también en la manera en que nos formamos un propio cuerpo y lo expresamos a los otros, pero también en cómo emitimos juicios sobre los demás.

Pero entender como las prácticas educativas pueden marcar directamente los cuerpos de los sujetos requiere de pensar cómo es que estos se forman a sí mismos; en este sentido, pese a que “[...] ha habido una profunda transformación en los principios morales de la sociedad occidental. Nos resulta difícil fundar una moralidad rigurosa y principios austeros en el precepto de que debemos ocuparnos de nosotros mismos más que ninguna otra cosa en el mundo.” (Foucault, 2008, p. 549, conviene traer a cuenta la idea del cuidado de sí (*epimelesthai sautou*), que en este caso no va a ser entendido como el analizado por Foucault en el *Alcibíades* de Platón, que más bien refería a un cuidado del alma en contraposición con el cuerpo, sino más bien a la técnica estoica que contiene “[...] un conjunto de prácticas mediante las cuales uno puede adquirir, asimilar y transformar la verdad en un principio permanente de acción [...] Es un proceso hacia un grado mayor de subjetividad.” (Foucault, 2008, p. 74), la *askesis*.

Y me detengo en esta técnica porque, más adelante, voy a hacer un parangón entre los dos polos de este ejercicio de cuidado de sí, la *melete* o meditación y la *gymnasia*. El primer polo, la “[...] experiencia imaginaria que ejercita el pensamiento [...]” (Foucault, 2008, p. 76), refiere a una especie de anticipación imaginaria de las situaciones reales que van a acontecer, priorizando siempre el peor escenario posible; además de pensarlas como acontecimientos actuales que están ocurriendo en el espacio y tiempo que se vive, finalmente es importante reconocer que se piensa de esta manera para llegar al convencimiento propio de que tales acontecimientos no son verdaderas desgracias (Foucault, 2008). Por otro lado, la *gymnasia*, entendida como el “[...] entrenamiento en una situación real [...]” (Foucault, 2008, p. 76) y que refiere a las prácticas que realizan los sujetos mismos para demarcar su dependencia con lo que está más allá de sus cuerpos y subjetividades. Por ahora dejo este análisis para, más adelante, retomarlo en el primer apartado del capítulo 3 *Cómo se educan los cuerpos desde las nuevas formas de conocer a través del espectáculo*.

Ahora, con respecto al segundo problema, que tiene que ver con el entendimiento actual de aquello a lo que se refiere la educación, y que ya se ha explicitado antes, lo entiendo como un camino para toda la vida, continuando con la explicación foucaultiana de las

tecnologías de yo, “[...] la relación entre estar ocupado consigo mismo y la pedagogía [...] ocuparse de uno mismo [...] se considera como una obligación permanente durante toda la vida.” (Foucault, 2008, p. 60). Con claridad respecto a que la educación acá será entendida como el ejercicio continuo a lo largo de la vida, conviene cruzarlo con la idea de ejercicios de poder entendidos como “conducir conductas” que, repetidas, configuran los cuerpos de determinadas maneras y no de otras, lo que hace que los ejercicios de poder se conviertan también en formadores y deformadores de los cuerpos y las subjetividades y, en tanto tales, tiene lugar reconocerlos como educativos.

Reconociendo la importancia de estas tecnologías del yo para el ejercicio de ciertas prácticas, es preciso traer a cuenta el cruce de las tecnologías del yo con las tecnologías de dominación que Foucault entiende como la *governabilidad*, y que será el anclaje en este análisis para entender el contacto entre lo que viene de fuera y lo que el sujeto mismo realiza, como diría Foucault (2008), la interacción entre uno mismo y los demás, es entonces la posibilidad de estructurar el campo de acción de otros, pero se propone aquí que también posibilita la estructuración del propio. Y es aquí donde la educación adquiere sentido si se piensa que todo ejercicio de constitución del cuerpo representa una manera de formarlo, pues “[...] todo cuanto toca al cuerpo –dibujo, color, diadema, tiara, vestimenta, uniforme–, todo eso hace alcanzar su pleno desarrollo, bajo una forma sensible y abigarrada, las utopías selladas en el cuerpo.” (Foucault, 2010, p. 15)

Antes de terminar este capítulo, habrá que comenzar a considerar que los ejercicios en tanto educativos, pueden o no demarcarse de las normas que regulan los cuerpos que tanto en lo público como en lo privado se inscriben a sí mismos, bien pueden ser cuerpos que se forman, que realizan ejercicios educativos establecidos por otros y se vuelcan más hacia una construcción desde las tecnologías de dominación; mientras que otros se vuelcan más hacia ejercicios educativos que formulan desde las tecnologías del yo, si bien es difícil –si no imposible– concebir un cuerpo que se constituya únicamente desde lo externo o únicamente desde su propio deseo, como una especie de soliloquio, pues somos sujetos sociales y culturales, sí es cierto que cada cual se puede decantar más hacia un lado, más hacia el otro. Es así que me resulta relevante comenzar a pensar en la performatividad “[...] no como el acto mediante el cual un sujeto da vida a lo que nombra, sino antes bien, como ese poder reiterativo del discurso para producir los fenómenos que regula e impone [...]” (Butler, 2002,

p. 19), como elemento clave para, en lo que sigue, entender la resistencia que los cuerpos, desde los ejercicios educativos, ejercen en ese mundo de lo público que bien muchos han llamado espectáculo.

Antes de pasar al siguiente capítulo, y a manera de introducir a este, quedan todavía sobre el tintero algunas preguntas ¿cómo estas reflexiones sobre el cuerpo y las relaciones de poder adquiere sentido si se piensa en un referente particular en donde esta producción de subjetividades es palpable? ¿Cómo el performance actual “Un violador en tu camino” puede dar cuenta de que las prácticas, incluso las educativas, constituyen de cierta manera los cuerpos, tanto individuales como colectivos? Será importante bosquejar el espacio en donde estas subjetividades dan forma a los cuerpos para, en un tercer momento, situar la discusión y el análisis en un referente particular donde las propuestas teóricas puedan ser contrastadas con lo que ocurre en las prácticas de lo cotidiano.

2. Cuerpos como simulacro, vida como espectáculo

Considerando que se ha hecho un recorrido acotado y general sobre el cuerpo en la Época Clásica y la Modernidad –de acuerdo con un análisis foucaultiano–, así como las implicaciones de las relaciones de poder en la conformación de estos y de las subjetividades, ahora es necesario tomar este análisis y a través de él mirar cómo este cuerpo se inserta en una particular forma de existir, en una realidad atravesada por operaciones específicas que se aparecen como una condición de posibilidad de ser o no de determinada manera.

El mundo espectacular con sus múltiples simulacros deberá ser desarrollado para dar cuenta del espacio donde estos cuerpos con sus modos de ser y sus prácticas –educativas y no– develan la matriz que les subyace y que permitirá dar cuenta de cómo la educación de los cuerpos es posible en el espectáculo y el simulacro.

Este capítulo presenta una aproximación a la categoría de espectáculo de Guy Debord y de simulacro de Jean Baudrillard para entender cómo puede mirarse al cuerpo como un desplegado al que se inscriben significados que están mediados por relaciones de poder y que se aparecen como representaciones que, aparentemente, pueden ser consideradas menos reales de lo que son, como cuerpos simulados en una vida entendida como espectáculo.

En esta parte, se presentará un análisis crítico a la idea de espectáculo que sitúa la realidad como sinónimo del simulacro y, por tanto, al cuerpo, instalando a este en el centro del debate junto con sus prácticas en lo público, particularmente haciendo alusión a las prácticas educativas, para comenzar a plantear la idea de que algunas de estas prácticas aunque no necesariamente educativas, como las protestas sociales en las calles, pueden educar los cuerpos de unas u otras maneras.

El objetivo de este capítulo es clarificar las categorías de espectáculo y simulacro para analizar, a la luz de ellas, las relaciones entre cuerpo y educación que, en el tercer capítulo, permitirán mirar con el ejemplo concreto del performance “Un violador en tu camino”, si las protestas sociales albergan en su hacer, prácticas educativas que conforman y forman a los cuerpos. De ahí que es importante también empezar a dilucidar lo que entenderé por performance que, en esta investigación, será retomado desde dos autores Jean Baudrillard y Judith Butler.

En el primer apartado defino la idea de representación a la luz del simulacro y el espectáculo, para dar luz, al mismo tiempo, sobre cómo se entiende la realidad desde estas

dos concepciones de ella. En un segundo apartado defino el simulacro y el espectáculo para que, en el tercer apartado, hacer un análisis crítico de estas propuestas, así como su relación con el cuerpo y las primeras aproximaciones a prácticas performativas que comienzan a asomar el tinte educativo. Es así que, en el último apartado exploro, tomando algunos ejemplos del referente empírico que sirve de entrada al tercer capítulo, algunas ideas sobre estos simulacros y performances como prácticas educativas de los cuerpos en el espectáculo.

2.1 El lugar de la representación en el espectáculo y el simulacro

El cuerpo entonces como esa encarnación de las relaciones de poder se aparece en un mundo que no está vacío, sino que está ya cargado de significaciones y repleto de otros cuerpos que encarnan esas significaciones y reproducen esas relaciones que les con-forman de determinadas maneras, no solo a nivel individual sino como población. Ya en el capítulo anterior se hacía evidente que estas relaciones están reguladas a partir de mecanismos que les dan cierta forma y hasta contenido.

En este sentido, pensando en los cuerpos como parte constitutiva de una población y esta, a su vez, como una sociedad, se hace pertinente pensar ¿esos cuerpos que vemos, esas imágenes que emanan de las relaciones de poder se nos aparecen como lo que son o como una mera representación dentro del espectáculo y/o el simulacro? Y ¿el que sean una representación, les quita realidad?

Es así que se antepone las preguntas sobre la representación pensándola circunscrita al espectáculo y el simulacro: ¿toda representación es simulada en el espectáculo?, ¿las representaciones simuladas en el espectáculo son reales?, ¿qué dicen las representaciones de las formas que tienen los sujetos de relacionarse en un mundo espectacular? Antes de problematizar esta cuestión e intentar responder a estas preguntas, es importante pensar en qué se está entendiendo por representación, por lo menos a ojos de Debord y Baudrillard, pues es un concepto que, posiblemente, hará mella en lo que respecta al espectáculo y el simulacro, además de que se relacionará con eso que ocurre en algunas de las protestas sociales en las calles, por ejemplo, será interesante pensar si el performance “Un violador en

tu camino” es una representación o, por lo menos, empezar a considerar cómo ahí está o no este concepto.

Tomando la definición común o gramaticalmente aceptada¹⁰ de representación, este concepto significa una imagen o idea que sustituye la realidad o como una cosa que representa otra. Pensar la representación de esta manera sería considerar que aquello que se representa no es real o es una mera apariencia de lo que sí es, como si de una gradación o jerarquización se tratara, donde la representación estaría por debajo de la realidad.

Pensando mucho más allá de estas definiciones que algo pueden decir sobre la representación, y para empezar a relacionarlo con lo que Debord y Baudrillard tienen que decir al respecto, cuando se habla de representación es necesario traer a cuenta conceptos como el significado y lo simbólico, que tienen que ver con aquello que nos ayuda a construir y entender el mundo de la forma en que lo hacemos.

Para ambos autores la representación tiene que ver con presentar algo sobre la realidad que nos dice cómo es esta, pese a que sus análisis sobre ésta van a decantar en distintas aproximaciones, este punto de partida es común. Debord, por ejemplo, dice que: “Todo lo que antes era vivido directamente se ha alejado en una representación.” (Debord, 2002, p. 8), mientras que Baudrillard sostiene que “[...] esta apuesta de la representación: que un signo pueda remitir a la profundidad del sentido, que un signo pueda cambiarse por sentido y que cualquier cosa sirva como garantía de este cambio...” (Baudrillard, Cultura y simulacro, p. 13).

De acuerdo con lo anterior, para Baudrillard parece que la representación es algo que dice una cosa sobre la realidad, incluso como un volver a presentar algo, dándole un sentido real, tal vez no con su significado originario pero sí con un sentido parecido, siendo lo que varía quién o cómo se lo representa; sin embargo, en la era del simulacro, la representación terminó aplastada por la simulación que carece de un referente real y, por lo tanto, no existe significado alguno que diga nada de eso que se aparece en la simulación.

En el simulacro, las fronteras entre representación y realidad no existen, esta última es sustituida por la hiperrealidad, que es la realidad llevada al extremo de convertirse en

¹⁰ De acuerdo con la Real Academia de la Lengua Española, de donde se toma la definición que de representación se hace.

ficción, en tanto que se elimina toda referencia y donde hay un exceso de representaciones que dan como resultado ese hiperrealismo que pierde referente de tanto signo que se aparece. La representación incluso antes del simulacro podía aludir a una imitación de la realidad, a una copia de ella o a una forma de decir de ella algo de cómo se la entendía, ahora pareciera que, en la simulación, lo que se busca es que la representación sea en sí la realidad, ya no hay una diferenciación entre una y la otra, los límites se difuminan y, en tanto que puede ser una u otra, el referente desaparece, ya no hay ilusión alguna. En voz de Baudrillard:

[...] los hiperrealistas fijan con un parecido alucinante una realidad de la que se ha esfumado todo el sentido y toda la profundidad y la energía de la representación. Y así, el hiperrealismo de la simulación se traduce por doquier en el alucinante parecido de lo real consigo mismo.” (Baudrillard, 1978, p. 49)

Para pensar en algo que haga sentido a esta idea de representación en Baudrillard, se hace conveniente comenzar a problematizar si ahora la simulación, que se aparece como una copia fiel de la realidad, incluso tanto que esta última pareciera falsa, llevaría a considerar que, relacionándolo con mi referente empírico, la realidad de violencia vivida en las protestas sociales molesta tanto a quienes miran las pintas en los muros y los estallidos de cristales de edificios porque no hay una diferenciación tan clara entre esta violencia y la que ocurre contra las mujeres; es decir, se piensa como una hiperrealidad que a ojos externos y extraños se aparece como si fuera la violencia real frente a la que, quienes protestan, buscan representar con un performance que sí podría considerarse una representación de la violencia que en la realidad sí que es más cruel que la de un performance o unas pintas y cristales rotos.

Queda este planteamiento para repensarse en el siguiente capítulo, pero se aparece ahora como un aviso de las relaciones entre el simulacro y las protestas sociales, que dan como resultado particulares formas de entender el cuerpo en las calles y sus constituciones – algunas de ellas con ejes educativos, por supuesto–.

Por otro lado, para Debord, distinto a lo presentado por Baudrillard, más bien ahora todo se queda en el plano de la representación sin notar que esa mera representación no es la realidad en sí. Según Debord, la realidad no podría ser representada, pero se cree que sí, tanto así que en lugar de vivir en la realidad se vive en la representación como si fuera esta.

Será interesante considerar que para ambos autores la realidad ya no se vive como tal, para Debord porque uno se queda en la representación y para Baudrillard porque se pasa de la realidad a la hiperrealidad saltándose la representación. Además de que, para Debord, cuando la vida se nos aparece como una representación o espectáculo, lo que nos queda es ser espectadores en un papel pasivo; mientras que en Baudrillard somos tan activos y recreadores de la simulación, pensando que es la realidad, que de tanta incisión en ella se pierde el referente pero, para repetir, en ambos la realidad queda perdida en el intento.

Vinculando estas definiciones con las protestas sociales, se puede pensar que para Debord, las protestas sociales, particularmente los performances en las calles, serían el acto espectacular que quienes no lo ejecutan se sientan a observar y decir de él lo que apetezca, lejos de su participación en él, en tanto que, como espectáculo, no son realidad, sino una mera representación de ella, pues “La actitud que el espectáculo exige por principio es esta aceptación pasiva que en realidad ya ha obtenido por su manera de aparecer sin réplica, por su monopolio de la apariencia.” (Debord, 2002, p. 11). Mientras que para Baudrillard, pensar en un performance como protesta social apelaría a un simulacro que –como fue posible ver con las tantas representaciones que se llevaron a cabo del performance “Un violador en tu camino” alrededor del mundo– pierde la realidad de tantas posibilidades de sentido que puede alcanzar en su reproducción.

Pese a que estos dos acercamientos a las protestas sociales, desde el espectáculo y el simulacro pueden hacer sentido a cómo se entiende la realidad, será interesante mantener la interrogante de si es posible pensar en que una representación en el mundo espectacular de un performance en las calles –como la pensaría Debord– puede ir más allá de ser un “como sí” de la realidad y decirnos mucho más, tener esa réplica que Debord cree imposible, lo que lo convertiría ya en un acto –si bien espectacular por su modo de aparición–, al mismo tiempo real. También habrá que mantener la interrogante de si hablar de “Un violador de tu camino” como un simulacro que de tantas representaciones posibles pierde sentido y se “fractaliza”¹¹ –en voz de Baudrillard–, pese a ello se mantendría la posibilidad de decir algo sobre las protestas sociales y lo que estas buscan significar más allá de una representación de la realidad.

¹¹ Para una definición amplia del término, revisar página 38 de esta investigación

Una vez presentado este tema de la representación y retomando la pregunta planteada más arriba sobre pensar los cuerpos como representaciones, esta se aparece como una manera de problematizarlos en el espacio público y su relación con la educación desde la propuesta que Guy Debord (2002) realizó en los años 70 sobre la idea de espectáculo, que construye apoyado de la categoría de mercancía de Marx; siendo importante reconocer que la mirada que hace Debord sobre la sociedad tiene un claro anclaje con los medios de producción y el mercado, es decir: “El espectáculo no es más que la economía desarrollándose para sí misma. Es el reflejo fiel de la producción de las cosas.” (Debord, 2002, p. 12), donde la acumulación se desplaza, el *tener* se reemplaza por el *parecer* y son esas imágenes de lo aparente lo que cada vez va tomando el lugar mismo de la realidad.

Esta idea de la producción de las cosas da también para pensar la producción del mundo y la realidad, de la vida y los cuerpos. Hoy en día, de acuerdo con Debord, el espectáculo produce ciertas formas de existencia de los cuerpos y eso, al mismo tiempo, hace que el mundo aparezca de cierta forma produciendo también un saber-poder (Foucault, 1977) particular. Es decir, tomando como ejemplo el referente empírico de esta investigación, las protestas sociales de la Ciudad de México, puntualmente las de mujeres feministas, albergan “dentro de sí” cuerpos y subjetividades muy particulares; más adelante será interesante profundizar en responder a preguntas como ¿todas las mujeres –sean o no feministas– se pueden aparecer en una protesta social?, ¿todos los cuerpos (de mujeres) se aparecen igual en el espacio público? ¿y en las protestas sociales?

La apuesta de las protestas sociales de mujeres feministas de la Ciudad de México se aparece como una manera de que las voces que han sido silenciadas tengan un espacio donde ser levantadas y, con esta idea, *aparentemente*, cualquier mujer que ha sufrido violencia o busca la igualdad de condiciones, trato y oportunidades tendría lugar en las protestas. Veremos más adelante cómo esta producción particular del mundo, de los cuerpos y subjetividades, da como resultado condiciones de posibilidad de *aparecer* y *aparentar ser* que también pueden dejar fuera muchas otras posibilidades igualmente válidas¹².

Es así como, lejos de mirar el espectáculo como un reproductor y perpetuador de los medios de producción, en esta investigación se hace énfasis en el espectáculo entendido como

¹² En el tercer capítulo se discute este tema con calma

una relación aparente pero que aparece como –y es– real, produce realidades particulares. Será interesante entonces empezar a ligar esta idea de lo aparente como real en tanto que aquellas imágenes que se presentan en el mundo real son entonces los propios seres reales; como más adelante detallaré, son esos cuerpos que realizan performances en las calles a modo de protestas sociales, realmente los cuerpos que están siendo, como en sus representaciones, mutilados, violentados, acosados.

Tomando esta primera aproximación a la categoría de espectáculo para dar cuenta del cuerpo y su formación, vale la pena también relacionar las relaciones de poder en este vínculo; para ello, retomando lo que dice Debord (2002): “El sujeto no puede emerger más que de la sociedad, es decir, de la lucha que está en el interior de ésta.” (p. 29), aunque merece la pena mencionar que esta idea tiene su fundamento en la teoría marxista de la producción y la lucha de clases; para fines de esta investigación hace sentido pensar esta lucha como las tensiones que generan las relaciones de poder, en tanto que modos de acción que actúan sobre las acciones de otros que, a su vez, producen subjetividades y, por ende, forman –moldean– también los cuerpos.

La idea anterior adquiere un mayor sentido cuando se relaciona con lo mencionado párrafos arriba sobre cómo esta idea de cómo el espectáculo produce formas particulares de entender el mundo, de formarse una subjetividad y, al mismo tiempo, de estructurar ese mundo e ir acomodando los cuerpos que en él se aparecen en espacios determinados de acuerdo con sus condiciones y particularidades, es decir, de acuerdo con Marx (2008): “El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia” (p. 341), es decir, esta vida social que se produce, ahora como espectáculo, produce, a su vez, ciertos sujetos que, siguiendo a Foucault (1977), de acuerdo con relaciones de poder particulares, estructuran el mundo.

Así, es importante relacionar las bases del pensamiento de Debord (2002) que retoma de Marx la lucha de clases, en tanto que:

los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también los unos sobre los otros. No pueden producir sin asociarse de un cierto modo, para actuar

en común y establecer un intercambio de actividades. Para producir, los hombres contraen determinados vínculos y relaciones, y a través de estos vínculos y relaciones sociales, y sólo a través de ellos, es como se relacionan con la naturaleza y como se efectúa la producción» (Marx, 1971, p. 37).

No hay que perder de vista que estos cuerpos, y las relaciones de poder que les conforman, están disciplinados, en lo individual, y regulados, en su conjunto en tanto población, lo que pone a la realidad como espectáculo dentro de un marco que se aparece como condición de posibilidad entre las prácticas que los sujetos pueden o no hacer.

En este punto cabe mencionar la idea que Baudrillard presenta de operación, que se contrapone a la idea de acción –no necesariamente la foucaultiana– y que postula como “hacer como si hiciera”, “[...] siempre inducida por una especie de maquinaria o de maquinación, es una hacer-actuar [...]” (Baudrillard, 1991, p. 53) y que, pudiera pensarse, se relaciona con su idea eje de la realidad como simulación¹³.

Retomando el objetivo general de esta tesis que busca analizar la relación entre cuerpo y educación, a partir de las relaciones de poder, con una postura crítica de las protestas sociales en las calles desde esta noción aquí presentada de espectáculo, será importante realizar un ejercicio que problematice tanto la construcción pasiva de los cuerpos a partir del entramado de relaciones de poder que le constituyen, como la idea de una realidad entendida como espectáculo y que, generalmente, es presentada con una connotación negativa en tanto que aparente y carente de valor, pero que en esta aproximación busca entenderse como una nueva propuesta de comprender cómo los cuerpos en la actualidad configuran sus procesos construcción a partir de prácticas, muchas de ellas educativas, que en la vida, la sociedad y el mismo cuerpo entendidos como espectáculo hacen mucho sentido, ejemplo concreto se encontrará en la protesta social en las calles de la Ciudad de México “Un violador en tu camino”.

A esta idea de espectáculo se suma la propuesta de Jean Baudrillard que hace un análisis crudo de la realidad: “Es el estado de simulación, aquel en que sólo podemos reestrenar todos los libretos porque ya han sido representados –real o virtualmente–.” (Baudrillard, 1991, p. 10). Es una sociedad del espectáculo donde ya nada desaparece porque

¹³ En el siguiente apartado se explora la relación de la operación de la realidad simulada con lo performativo

deje de ser nombrado, por el contrario, lo hace por su proliferación y saturación, un exceso de información que hace de la vida una simulación. Esto se hace mucho más sencillo de entender cuando se relaciona con lo que aquí interesa: las protestas sociales; algunas de las puestas en escena en el espacio público por parte de mujeres feministas representan eso que ocurre en el día a día.

Los performances son una vuelta a la presentación de aquello que, de otra manera – más violenta, más cínica, menos artística y más y menos muchas cosas–, ocurre allá en esa también vida real, es tanta vida lo que se representa con cómo se lo representa, de ahí que la simulación empieza a perder su línea fronteriza y solamente se aparece como un reestreno de algo que ya había sido inaugurado previamente: el feminicidio es el acto inaugural y el performance es el reestreno de aquello que ya ocurrió, que va a seguir ocurriendo y que a través de esta manifestación, pero también a través de una nota periodística, una publicación en redes sociales, una canción entonada, un documental, se va reestrenando, va simulando que ocurre, sigue ocurriendo y, aunque no es en sí el acto inaugural, sí que es parte de la vida real.

Pese a que, al igual que Debord, el antecedente teórico del que se vale Baudrillard es la propia teoría marxista y pese a que en su teoría del simulacro¹⁴ y la transparencia del mal¹⁵ menciona el valor de cambio que tiene que ver con una fase mercantil en donde las cosas valen en función de la plusvalía¹⁶ y pese a que se supera esta fase hacia un valor del signo que pone el acento en el significado de las cosas en sí, Baudrillard da todavía una vuelta de tuerca para incorporar un valor que denomina fractal, en donde “[...] ya no hay ninguna

¹⁴ Habrá que hacer énfasis en que el simulacro no tiene que ver con la irrealidad de las cosas, el simulacro es real en tanto que hacer referencia a los signos de aquello que representa, es una especie de escenificación cuasi perfecta de lo que ocurre en “la realidad”. Diría Baudrillard (1991): “No se trata de una interpretación falsa de la realidad (la ideología), sino de ocultar que la realidad ya no es la realidad y, por tanto, de salvar el principio de realidad.” (p. 26)

¹⁵ Sobre la transparencia Baudrillard apunta que “[...] nos hallamos iluminados por todas partes por las técnicas, por las imágenes, por la información, sin poder refractar esa, y estamos entregados a una actividad blanca, a una socialidad blanca, al blanqueo de los cuerpos como del dinero, el cerebro, y la memoria, a una asepsia social. Se blanquea la violencia, se blanquea la historia en una gigantesca maniobra de cirugía estética al término de la cual solo existen una sociedad y unos individuos incapaces de violencia, incapaces de negatividad.” (Baudrillard, 1991, p. 51-52)

¹⁶ De acuerdo con Karl Marx, quien acuña el término, la plusvalía refiere a “Este incremento o excedente que queda después de cubrir el valor primitivo es lo que yo llamo plusvalía (surplus value). Por tanto, el valor primeramente desembolsado no sólo se conserva en la circulación, sino que su magnitud de valor experimenta, dentro de ella, un cambio, se incrementa con una plusvalía, se valoriza. Y este proceso es el que lo convierte en capital.” (Marx, 2006, p. 106).

referencia , el valor irradia en todas las direcciones, en todos los intersticios, sin referencia a nada, por pura contigüidad.” (Baudrillard, 1991, p. 11).

Pensando en uno de los elementos que pueden destacarse de las protestas sociales feministas, de pronto pareciera que se las pinta como si tuvieran un fin común siendo que ahí, en las calles, las demandas son múltiples y muy variadas, van hacia muchos lados, responden a necesidades diversas y claman también por soluciones diversas ¿hay entonces, como tal, una protesta social feminista que pueda ser significada de cierta forma, o sus actuales manifestaciones dan cuenta de esta fase fractal que se disipa en todas direcciones y que, aunque con las mejores intenciones, no tiene una referencia sólida?

Así, tomando este ejemplo como referente, el valor previo, al perder las referencias, hace palpables las incertidumbres en tanto que se hace casi imposible decir algo sobre cualquier acontecimiento, fenómeno, objeto, persona:

Quando las cosas, los signos y las acciones están liberadas de su idea, de su concepto, de su esencia, de su valor, de su referencia, de su origen y de su final, entran en una autorreproducción al infinito. Las cosas siguen funcionando cuando su idea lleva mucho tiempo desaparecida. Siguen funcionando con una indiferencia total hacia su propio contenido. Y la paradoja consiste en que funcionan mucho mejor. (Baudrillard, 199, p. 12).

Siguiendo lo anterior, también se ha hecho, de pronto, difícil poder decir algo de las mujeres feministas ¿quiénes son y quiénes no son?, ¿es necesario caracterizarlas de cierta forma o su constitución está también fractalizada?, ¿todas podemos ser feministas?, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad para marchar en una protesta social en las calles?, ¿es el contenido de las protestas y del movimiento feminista lo que los medios y las redes ponen en tela de juicio o son meramente las formas, por la indiferencia hacia el significado que reina en la fase fractal? Será en el tercer capítulo de esta tesis donde se discuta con calma estas interrogantes pero es necesario comenzar a pensar en esto desde lo que Baudrillard plantea con la fase fractal y la transparencia.

Y frente a este mundo donde las relaciones de poder, que anteriormente se mencionaban, aparecen como acciones sobre acciones que forman y con-forman los cuerpos,

sería interesante pensar si estas relaciones de poder pensadas sobre las acciones, adquieren un nuevo significado al pasar de la acción a la operación, como una apología del “hacer”, desde una perspectiva foucaultiana se podría decir que el poder ya no está en el saber sino en el hacer, independientemente si se sabe o no lo que se hace, es la actual forma de relacionarse en el mundo, en el mundo del espectáculo:

Por mucho que todas estas categorías sigan teniendo un sentido, querer, poder, creer, saber, actuar, desear y gozar han sido, por decirlo de algún modo, hurtadas por una única modalidad auxilian la del «hacer». En todas partes el verbo activo ha cedido su puesto al auxiliar factitivo, y la misma acción tiene menos importancia que el hecho de que sea producida, inducida, solicitada, mediatizada, tecnificada.” (Baudrillard, 1991, p. 53).

Por ejemplo, trayendo a cuento las protestas sociales que aquí importan, sería pensarlas como un “hacer hablar” más que un mero “hablar”, “hacer protestar” mas no “protestar” y, ahí, comenzar a pensar sobre cómo se hace cuerpo en la protesta.

El análisis crítico queda para el siguiente apartado, pero es relevante comenzar a hilar estas ideas para identificar ciertas prácticas educativas que delinean ese “hacerse cuerpo” y dar razón de este vuelco en donde la sociedad del espectáculo, del simulacro, da lugar a la operación sobre la acción.

2.2 Una mirada crítica a la noción de la vida como espectáculo y el cuerpo como simulacro

Si se piensa lo que autores como Debord, con la idea del espectáculo, y Baudrillard, con la idea del simulacro, presentan como la vida, ese espacio ya no de la acción sino de la mera simulación, habría también que preguntarse qué es entonces el cuerpo en ese escenario.

Antes de pasar a la discusión en torno al cuerpo, habrá que empezar por cuestionarse si realmente la realidad es una simulación, si ese espectáculo que ejecutamos en el día a día es realmente lo que somos y, en tanto tal, se convierte en la vida tal cual es. Baudrillard comienza una sus obras más famosas con la idea de que ya todo ha sido liberado, “Liberación política, liberación sexual, liberación de las fuerzas productivas, liberación de las fuerzas

destructivas, liberación de la mujer, del niño, de las pulsiones inconscientes, liberación del arte.” (Baudrillard, 1991, p. 9) como en toda orgía, hay un exceso de todo, una falta de moderación y una mezcla, en este caso, de referentes y significados, que da como resultado la realidad que hoy acontece. Pero estamos más allá de la orgía, ya pasó el momento de éxtasis, al parecer estas liberaciones durante la orgía han dado como resultado un vacío que lo único con lo que está siendo llenado es con la simulación de lo que fueron esos excesos, pero que ahora han de ser blanqueados, matizados en su positividad. ¿Si no por qué es que en las protestas sociales de las mujeres feministas, quien mira desde fuera, se espanta cuando hay un atisbo de violencia, cuando se pinta las paredes y se destroza los monumentos?, porque “la violencia solo genera violencia” y en una época de transparencia habrá que eliminar todo rastro de ella aunque tras bambalinas sea eso lo que lleva a las 11 mujeres muertas al día en el país.

Es acá donde se hace necesario considerar que, a pesar de que es verdad que todas estas liberaciones se han dado hasta cierto punto, incluso otras más, ¿será cierto que todo está liberado?, porque pudiera ser cierto que actualmente existe una simulación de los actos que ahora se aparecen como operaciones, pero estas liberaciones ¿se vuelven suficientes para erradicar los problemas que esa liberación demandaba? ¿o sólo se liberaron los problemas como existentes pero no sus soluciones?

Las liberaciones sexuales, obreras, campesinas, indígenas, negras, de las mujeres, descubrieron también la poca asepsia de las formas en que se les hacía vivir, estas prácticas fueron expulsadas al espacio público para, en cierta medida, poder ser legitimadas, pero afuera han de ser transparentes, pulcras, higienizadas, ya no desde lo que ellas dicen de sí sino lo que cualquiera dice y hace de ellas, cualquier referente es bueno para decir qué es un homosexual, un negro, un indígena, una feminista, porque al estar en ese espacio público fractalizado son todo y nada: “Tiempo atrás, el cuerpo fue la metáfora del alma, después fue la metáfora del sexo, hoy ya no es la metáfora de nada [...]” (Baudrillard, 1991, p. 13).

Y es acá que viene a discusión la cuestión de las protestas sociales y cómo el cuerpo está puesto en ellas, cómo adquiere cierta forma –se forma–. Para Baudrillard el cuerpo en este escenario espectacular, en este simulacro, “[...] es el lugar de la metástasis, del encadenamiento maquinal de todos sus procesos, de una programación al infinito sin

organización simbólica, sin objetivo trascendente, en la pura promiscuidad por sí misma [...]” (Baudrillard, 1991, p. 13) Es en este sentido que de las cosas –y por qué no, de los cuerpos– se puede decir que funcionan sin atender a significado alguno, todo en ellas se hace posible, y en tanto que múltiples posibilidades se llega a la incertidumbre. Sin embargo, quisiera poner el acento en otro lado y reflexionar sobre la posibilidad de que esas ideas anquilosadas que cerraban el significado a ciertas posibilidades daban peso muerto a ciertos otros significados y este llamado valor fractal de las cosas es tal porque estamos en una etapa de reconstrucción de sentido que, evidentemente, pone en jaque esa realidad supuestamente fija y rígida, univalente y unisignificante.

De acuerdo con lo anterior, por ejemplo, pensando en el performance “Un violador en tu camino”, el performance entendido como aquel donde se señala “El violador eres tú”, no se está señalando que “El violador seas tú”, es una afrenta que todo performance tiene implícito, no es manifestarse sino hacerse manifestar, para dar cuenta de que eso que se representa no es en sí la violencia, sino un simulacro de la violencia real que sí que ocurre en otros espacios, aunque no necesariamente ocultos. Acá está puesta la operación, en la posibilidad de, más que violentar, hacer violentar, simular como sí, para ponerlo sobre la mesa. Y la potencialidad de los performances artísticos como los que se ponen en las calles está justo ahí, en el hecho de poder hacer como si nos mataran –hacernos matar– pero no matarnos: “No sólo los músculos y los nervios, sino las neuronas y las células deben volverse performativas (incluso las bacterias se volverán operacionales).” (Baudrillard, 1991, p. 56), es decir, la artificialidad del simulacro permite decir algo sobre la violencia y la muerte sin la necesidad de violentar y matar, ahí también la blancura operacional.

Pensar de esta manera hace viable mirar los cuerpos como educables, como espacios para llenar de significado, no cualquiera, no ninguno, el que posibilite las formas en que esos cuerpos se plantan, por ejemplo, en las protestas sociales, en esas maneras en que toman las calles y hacen del discurso cuerpo. De ahí que ideas como que “[...] ya no es posible definirse, por la propia existencia, sólo queda por hacer un acto de apariencia sin preocuparse por ser, [...] una especie de ingenuidad publicitaria en la que cada cual se convierte en empresario de su propia apariencia.” (Baudrillard, 1991, p. 29), aparecen como un entendimiento catastrófico de la realidad, apelando a ideales sociales e individuales de seres puritanos fieles a su naturaleza esencial de existencia fuera de lo banal.

Pensaría que esa existencia simbólica que Baudrillard cree perdida, es decir una falta de horizonte que no pone sobre la mesa cuáles son las reglas a partir de las cuales actuamos en el mundo, es posible reconocerla también en estados aparentes y de incertidumbre, justamente donde la posibilidad se instala como el eje rector de la conformación de los sujetos y, en ese sentido, de sus cuerpos. Es ahí donde la educación adquiere sentido, como la posibilitadora de la apertura de sentido para que lo que, antes, pareciera no formar parte del campo de lo simbólico, aparezca como fundante de ello. Allá donde el exceso de positividad que el autor reclama y que anuncia como la idea de que

Se blanquea la violencia, se blanquea la historia en una gigantesca maniobra de cirugía estética al término de la cual sólo existen una sociedad y unos individuos incapaces de violencia, incapaces de negatividad. Ahora bien, todo lo que ya no se puede negar como tal queda entregado a la incertidumbre radical y a la simulación indefinida.” (Baudrillard, 1991, p. 51-52).

Se manifiesta frente al exceso de negatividad imperante en la realidad misma, esa que los cuerpos y los sujetos buscan hacer aparente, aquella negatividad que busca cargar el mundo de simulacros para que este se vuelva un lugar habitable ¿será entonces una manera de resistir?, una manera de que “Todo resplandor de destino y negatividad debe[a] ser expulsado [...] en una gigantesca operación de cirugía plástica” (Baudrillard, 1991, p. 52); ahí donde los cuerpos reconocen agencia e interceden por un mundo resquebrajado que con la mano cirujana del movimiento pueda mirar hacia otros lugares, más llevaderos.

Mi intención no es hacer una apología de la positividad y los simulacros, sino de mostrar maneras otras de hacer con esta visión una teoría que haga sentido a las manifestaciones de unos cuerpos que no han perdido la significación, sino que la han “fractalizado”, donde claramente el cúmulo de significaciones y sentidos asusta a quienes están acostumbrados al dogma de lo absoluto pero que, dentro de los límites de reconocer que no todo se hace válido, se convierte en un escenario abierto para la reconfiguración de las imágenes, incluso a veces las que han sido sacralizadas. De ahí que comparto con Debord que “El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas mediatizada por imágenes.” (Debord, 2002, p. 9), imágenes que representan –quién sabe si

sean o no— cómo es una feminista, cómo es un macho, cómo es un violador, que han liberado todo significado que los constituye hacia la transparencia, que a veces fluctúa entre lo que los medios de comunicación dicen que es una feminista, lo que desde la academia se dice que es una feminista y lo que las propias feministas (de los diversos grupos) dicen que lo es. Lo mismo para los violadores, para los machos, etcétera.

Ahora, sobre cómo estas maneras de entender la realidad constituyen también cierto tipo de relaciones, Baudrillard apunta a que estas son virales de simple efecto por efecto, acciones que más que acciones son operaciones, movimientos realizados por inercia y sin causa que alcanzar, a lo que apuntaría que esta operación que ya no es acción, se aparece como el preámbulo para hacer tal o cual cosa para que una vez ensayada, simulada, su puesta en escena, se la pueda ejecutar en acto. Y acá hago una analogía pertinente con el teatro, donde los cuerpos se disponen en el escenario meses antes de ejecutar el acto, ensayando y practicando las maneras mejores de hacer parecer que eso que ocurre en el escenario es real y no es sino hasta después de incontables ensayos que el acto se hace público; no está de más incluso pensar en que las fronteras entre la actuación y la acción en la vida propia muchas veces se convierten en borrosas, el actor confunde los momentos de actuación de lo que no lo son, de modo que la reiteración de esos actos se convierten en la realidad¹⁷.

Son, entonces, estos ensayos de simulación de la realidad, preámbulos para constituirse tal donde, por ser el caso que importa para esta tesis, las protestas sociales y los performances se convierten en simulacros de aquello que ensayo tras ensayo busca convertirse en acción más que en operación, donde “[...] la realidad surge en el espectáculo, y el espectáculo es real.” (Debord, 2002, p. 10). Con todo lo anterior, hará sentido traer a cuenta la idea de lo performativo en tanto que se ha planteado que, actualmente,

[...] lo que hoy se busca ya no es tanto la salud, que es un estado de equilibrio orgánico, como una expansión efímera, higiénica y publicitaria del cuerpo —mucho más una *performance* que un estado ideal—. En términos de moda y de apariencias, lo que se busca ya no es tanto la' belleza o la seducción como el *look*. (Baudrillard, 1991, p. 29).

¹⁷ En el siguiente apartado de referiré a la reiteración de los actores y los actos como Butler lo entiende, para hacer alusión a lo performativo frente al performance.

Pero, al mismo tiempo, este look emparentado totalmente con las imágenes se convierte en esa apariencia, ese cuerpo que encarna la subjetividad de los individuos y la forma en que las colectividades expresan más que su ser, su estar en y con el mundo, ese mundo real que “[...] se transforma en simples imágenes, las simples imágenes se convierten en seres reales, motivaciones eficientes de un comportamiento hipnótico. El espectáculo, como tendencia a *hacer ver*.” (Debord, 2002, p. 13), de ahí su relación con las operaciones que, a mi entender, como el propio performance, se convierten en preámbulos que posibilitan la acción, una acción que ya no sería ni apariencia ni simulacro, sino una realidad, sí, pero diseccionada.

Lo anterior, el no ser apariencia ni simulacro, sino mera realidad, se hace evidente en las protestas sociales, particularmente, por ejemplo, en los performances, donde eso que se hace ver no tiene de fantasía más que la puesta en escena que se vale de elementos artísticos para ser, pero que despliega la realidad, ahí en la protesta, sí como simulacro pero de otra realidad que no simula nada y “Este paradójico estado de cosas, que es tanto la realización total de una idea —la perfección del movimiento moderno— como su denegación —su liquidación por su mismo exceso, por su extensión más allá de sus propios límites—, puede ser reconquistado en una misma figura: transpolítica, transexual, transestética.” (Baudrillard, 1991, p. 16), es decir, ya no existe una diferenciación, ya no hay ni qué ocultar, ni qué develar, todo está dado en la transparencia, en palabras de Valle: “El sujeto abandona su condición de ser vivo y muerto, se convierte en un extraño de sí para dar paso a la maquinación y exhibición de vida y muerte. Surge entonces el sujeto del rendimiento y de la transparencia.” (Valle, A., 2019, p. 119).

Es entonces que un hacer verse el cuerpo va tomando la forma de performance o, como diría Baudrillard, “La *performance*, por su parte, es operacional y ya no busca *la forma* del cuerpo, sino su *fórmula* [...] algo que se hace funcionar, porque cualquier máquina pide que se la haga funcionar [...]” (Baudrillard, 1991, p. 55). Se hace necesaria una aproximación a cómo Baudrillard está entendiendo el performance y cómo esta visión puede o no dialogar con la propuesta por Butler, todo esto para dar cuenta de los ejercicios que —educativos y no— los sujetos encarnan en el escenario de la vida a través del propio cuerpo. Siguiendo estas diferencias entre el pensamiento de Baudrillard y el de Butler, más adelante contrastaré las ideas de los tres autores centrales de esta tesis para dar cuenta de sus cruces y alejamientos para un acercamiento más complejo al cuerpo en las protestas sociales.

2.3 El cuerpo como simulacro: del performance a la performatividad

Intentar atrapar la idea del performance en las redes del lenguaje y la descripción a veces parece exceder la tarea, casi siempre resulta más sencillo y se hace patente este en el mero espectáculo de la vida. Y es también difícil de aprehender en tanto que el concepto ha sido utilizado desde muchas disciplinas y con muy diferentes acepciones, incluso vulgarizando su uso al cotidiano del día a día.

Sin embargo, para fines de esta investigación es preciso hablar de lo que performance significa y eso qué nos dice de los cuerpos que se educan. Para lo anterior se tomarán las definiciones que apuntan Baudrillard y Butler para, con sus cruces y discrepancias, entretejer una mirada propia que dé cuenta de los procesos de subjetivación atravesados por relaciones de poder que constituyen a los cuerpos.

Para Baudrillard el performance está totalmente ligado a la idea de operación, del hacer o producir la acción, donde “No solo los músculos y los nervios, sino las neuronas y las células deben volverse *performativas* (incluso las bacterias se volverán operacionales). Ya no se trata de saltar, sino de colocar un satélite llamado cuerpo en su órbita artificial.” Baudrillard, 1991, p. 56).

En términos de enlazar ideas de autores presentes en esta investigación, quisiera problematizar esta idea de operación a partir del “Hacer vivir, dejar morir” que plantea Foucault (2001) para hablar de la biopolítica. El hacer vivir se contrapone al soberano “hacer morir, dejar vivir”, en donde se hace defender la vida a costa incluso de dejar morir si no hay otra vía, por lo menos en apariencia, para mantener esa vida que se protege (Véase Capítulo 1, Apartado 1.2).

Esta gubernamentalidad¹⁸ que implica conducir las conductas es, en cierta medida, lo que domina los tiempos presentes, como si, a partir de una operación, se programara el actuar de los sujetos, sea a manos del gobierno, como explica Foucault, o a manos del mercado y los medios de comunicación, como señalan Debord y Baudrillard,

¹⁸ Referida y definida en el primer apartado del capítulo 1 y que se refiere al conjunto de instituciones, procedimientos, análisis y reflexiones que permiten un ejercicio de poder sobre la población. Un poder saber particular (Foucault, 2006).

respectivamente, la operación es la señal distintiva del mundo, más que simulación y espectáculo, un dispositivo de poder que genera una tecnología particular de saber/poder y, en este sentido, un ejercicio del poder sobre los cuerpos, pero ya no en tanto que sujetos individuales, sino en tanto su masificación, es decir: “El hacer-vivir y el hacer-dejar-morir abandonan la vida y la muerte al convertirlas en operaciones que generan productos fabricados para exhibirlos en el *performance*, como objetos dignos de un espectáculo.” (Valle, 2019, p. 125).

Ejercicio de poder que, distinto al disciplinario, ya no tiene como mecanismo la vigilancia, se instala de modo mucho más invisible pero permeable en las subjetividades, una tecnología que funciona a partir de la libre circulación de los sujetos, de la población y que opera a través de regulaciones que buscan mantener la vida, de ahí la imposibilidad o, por lo menos, dificultad de oponerse a ella.

De acuerdo con lo anterior, pongo de frente dos ideas que no han sido exploradas en este sentido, pero que hacen sentido si se piensa en qué tienen que ver las relaciones de poder con las nociones de espectáculo y simulacro y cómo en esta relación se inscribe el cuerpo: la idea de hacer vivir en esta época puede bien asociarse, desde otras latitudes, a aquello que Foucault decía sobre que “[...] ahora la muerte –al dejar de ser una de las ceremonias brillantes en las que participaban los individuos, la familia, el grupo, casi la sociedad entera– se ha convertido, al contrario, en lo que se oculta; se convirtió en la cosa más privada y vergonzosa [...]”. (Foucault, 2001, p. 224). Es decir, este blanqueamiento al que apela Baudrillard al hablar de la cultura y el simulacro, ese exceso de positividad, ¿qué estará escondiendo y con qué fines?

Así, esas operaciones que con el “hacer que...” posibilitan la acción, también posibilitan formar y encarnar unos cuerpos y no otros que también tienen prácticas particulares. Algunas de esas prácticas, como se ha venido anunciando, son llamadas *performance*, y para entender mucho mejor cómo dentro de ellas pueden surgir procesos educativos es necesario explicitar su significado.

De acuerdo con Jean Baudrillard, hablar de *performance* implica pensar necesariamente en la operación, es decir, hacer *performance* es operacionalizar la acción y, como tal, en este modo de actuación: “El individuo flexible, móvil, de geometría variable, ya no es un sujeto de derecho, es un tácito y un promotor de su propia existencia; ya no se refiere

a ninguna instancia de derecho sino a la mera calidad de su operación o de su *performance*.” (Baudrillard, 1991, p. 97), como si las cosas que se actúan o se nombran no estuvieran sino en otro lugar.

Esta idea de *performance* se hace distinta a la planteada por Judith Butler quien, con otros intereses académicos e incluso políticos, toma la performatividad desde lo que se entiende en filosofía del lenguaje como aquellos enunciados que no solo tienen que ver con lo nominativo, sino que al nombrarse traen consigo ya la acción detrás. Estas ideas comienzan a tener sentido con los cuerpos y los procesos educativos en tanto que la performatividad, ya no solo del lenguaje sino de los cuerpos, de los actos, apela a su propia construcción y transformación de la realidad. Habrá que considerar que estos *performances* no se realizan en libertad plena, sino que, siguiendo a Foucault (2001), están mediados por relaciones de poder y dispositivos que les acotan a un espacio de posibilidad pero que, sin embargo, pueden reinventarse y fisurar los límites del campo.

De acuerdo con Judith Butler (2001), los cuerpos y las subjetividades se construyen, pero habrá que tener cuidado con esta idea muy utilizada actualmente que pone en oposición las nociones de “lo construido” frente a “lo natural”. Mi intención es superar el binarismo también entre “lo real” frente a “lo artificial”, que sí que aparece como esa fantasía o simulacro de coherencia para tranquilidad de las subjetividades pero que, al mismo tiempo, pone el acento en la realidad de esos cuerpos construidos que no son del todo o pueden demarcarse, siguiendo el lenguaje baudrillardiano, de los meros simulacros, sino que las construcciones están mediadas por la cultura, las prácticas y el sistema de creencias y valores que le circundan. Pensando así los cuerpos es que se empieza a asomar la performatividad entendida para Butler¹⁹ como una construcción contingente y, al mismo tiempo, dramática del significado (Butler, 2001), es decir, una actuación reiterada que se realiza en función de ciertas normas preestablecidas más allá de los propios deseos del sujeto, esas condiciones de posibilidad de los cuerpos que antes anotaba en este texto. Por dramático, relacionado con el cuerpo, Butler se refiere a que “[...] el cuerpo no es mera materia, sino una continua e

¹⁹ Hay que dejar claro que la noción de performatividad de Butler ha tenido varias acepciones, con un eje común, que responden a críticas y replanteamientos externos pero también de la propia autora, es así que en el Prefacio al *El género en disputa* de 1999 Butler señala que: “[...] mi teoría a veces oscila entre entender la performatividad como algo lingüístico y plantearlo como teatral [...] ambas interpretaciones están relacionadas obligatoriamente, de forma quiástica, y que replantear el acto discursivo como un ejemplo de poder permanentemente dirige la atención hacia ambas dimensiones: la teatral y la lingüística.” (Butler, 2001, p. 31).

incesante materialización de posibilidades [...] es un cuerpo que se hace y, por supuesto, cada cual hace su cuerpo de manera diversa a la de sus contemporáneos y también, a la de sus antecesores y sucesores corporeizados.” (Butler y Lourties, 1998, p. 299). Son estas actuaciones las que producen a los cuerpos y que dan esa ilusión de coherencia y forma real de las cosas pero que, en general, no se sostienen más que en la mera repetición.

Tomando esta idea de la performatividad de Butler como la repetición de actos que generan ciertos modos de actuar y ciertas prácticas de ejercer, es también claro que producen ciertos cuerpos:

Concebir el cuerpo como algo construido exige reconcebir la significación de la construcción misma. Y si ciertas construcciones parecen constitutivas, es decir, si tienen ese carácter de ser aquello ‘sin lo cual’ no podríamos siquiera pensar, podemos sugerir que los cuerpos sólo surgen, sólo perduran, sólo viven dentro de las limitaciones productivas de ciertos esquemas reguladores [...]. (Butler, 2002, p. 14).

Lo anterior importa en el sentido de que se producen cuerpos inteligibles y otros tantos, que salen de lo normativo, se aparecen como cuerpos abyectos. Sin embargo, vale la pena diferenciar entre performatividad y performance porque, aunque relacionados, tienen connotaciones distintas. Cuando Butler habla de performance alude al carácter de actuación de un acto, es decir, el rol que se toma o se actúa al hacer algo –apelando más al carácter teatral de la categoría– mientras que, como ya se ha mencionado anteriormente, la performatividad tiene que ver con “[...] la práctica reiterada y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra.” (Butler, 2002, p. 18), lo importante de la performatividad es que produce una serie de efectos, son simulacros eternos para mantener esa realidad aparente, pero al final real, que cada vez se hace más patente como el espectáculo que siempre ha tenido que ser para mantener, mediante los dispositivos de poder que generan tecnologías del yo particulares y relaciones de poder complejas, un estado aparentemente natural del mundo; es así como “[...] la materialidad [del cuerpo] deberá reconcebirse como el efecto del poder, como el efecto más productivo del poder.” (Butler, 2002, p. 18)

Parece así más sencillo anclar esta categoría con la educación de los cuerpos y también se hace patente la relación que estos cruces pueden tener con las protestas sociales como relaciones de poder o como actos performativos que, en tanto acciones políticas–dislocan el significado reificado de ciertas actuaciones, tomándolas sí como parte de una

repetición actuada en el mundo del espectáculo y hasta cierto punto convertidas en simulacro, pero con la posibilidad de fisurar el significado y darle la vuelta para entretejer nuevas maneras de deformar y construir, vía la educación, los cuerpos.

Con estas ideas presentes se hace preciso una descripción más puntual de algunas de las articulaciones y desarticulaciones entre la performatividad de Butler, el simulacro de Baudrillard y el espectáculo de Debord para, después, continuar el análisis hacia las particulares prácticas educativas que, desde la performatividad o no, constituyen a los cuerpos.

2.3.1 Dimes y diretes: de los cruces y distanciamientos del espectáculo, el simulacro y el performance

Como ya se ha hecho manifiesto en el apartado anterior, existen cruces y lejanías entre el pensamiento de autores aquí citados como Judith Butler, Guy Debord y Jean Baudrillard. Para que exista un piso firme sobre cómo será entendido el performance, a la luz del espectáculo y el simulacro, a continuación se presentan algunos elementos en común y algunas discrepancias de estos tres autores en torno al objeto de estudio de esta investigación: el cuerpo en las protestas sociales.

Partiendo de la idea de que el espectáculo, de acuerdo con Debord, es un modelo de cómo relacionarse entre sujetos, no solo social sino incluso económico, se hace más sencillo pensar que esta vía para hacerse sujeto claramente va a delinear ciertos cuerpos y ciertas subjetividades y no otras, un saber y, más aún, un saber-hacer particular que, al mismo tiempo, tiene implicaciones particulares en la formación de esos cuerpos, pensándolo desde la educación.

En este sentido, una divergencia entre Debord y Baudrillard se asoma al considerar que mientras que para Baudrillard la multitud infinita de divergencias mediáticas es la fractalización de sentido de la que ya no se puede decir nada y, por tal fractalización, habría la posibilidad de una múltiple constitución de cuerpos, para Debord esta misma multitud de divergencias, en cierta medida, sí tienen algo en común que es estar comandada por una lógica económica particular: la del espectáculo que, claramente va a conformar cuerpos particulares para dar vida a ese espectáculo pues este “[...] es la *principal producción* de la

sociedad actual.” (Debord, 2002, p. 12). Sin embargo, si se detiene el análisis en estos dos argumentos, aparentemente contrapuestos, se podría encontrar un punto común al pensar que aquello que moldea los cuerpos responde a un modelo externo que limita la agencia de estos a lo que ese modelo considera lo adecuado para existir. Siguiendo esta idea, podría hablarse de un encuentro con el pensamiento de Butler, quien sostiene lo siguiente:

[...] he propuesto entender la corporalidad como algo que es tanto performativo como relacional; la relacionalidad incluye la dependencia de condiciones infraestructurales y de legados del discurso y del poder institucional que nos preceden y condicionan nuestra existencia. (Butler, 2018, p. 41)

Sin embargo, la discrepancia aparece con la agencia que Butler sí plantea como posibilidad, a pesar de las condiciones sociohistóricas y el contexto determinante que modela los cuerpos. Para Butler existe la posibilidad no solo de resistir dentro de estos modelos reguladores, sino de dislocar los significados, mínima o medianamente, pues la repetición de la norma siempre trae consigo una apropiación de eso que se repite y, combinado con la subjetividad propia, la nueva actuación será, sí, de la misma norma, pero con algún elemento propio, es decir, “[...] en la relación arbitraria entre esos actos, en las diferentes maneras posibles de repetición, en la ruptura o la repetición subversiva de este estilo, se hallarán posibilidades de transformar [...]” (Butler & Lourties, 1998, p. 297).

Tomando la idea anterior de Butler, otro elemento de acuerdo y desacuerdo entre los autores es el sentido histórico y la apelación al contexto para la constitución de los cuerpos y subjetividades, pues para Debord, en la sociedad del espectáculo, no hay un solo sentido histórico que mandate la conformación ni de la sociedad, ni de los sujetos ni de sus relaciones mas que lo que ocurre en el presente y la inmediatez del espectáculo, en tanto que “El primer designio de la dominación espectacular era hacer desaparecer el conocimiento histórico en general, empezando por casi toda la información y todos los comentarios razonables acerca del pasado más reciente.” (Debord, 1999, p. 26). Mientras que, por ejemplo, para Butler, claramente echando mano de Foucault (donde lo sociohistórico articula relaciones de poder y regímenes de verdad), el sujeto no tiene forma de constituirse y, por lo tanto, de comprenderse y comprender el mundo que habita sino es a partir del contexto sociohistórico que le circunda, pues “[...] el cuerpo es siempre una encarnación de posibilidades a la vez condicionadas y circunscritas por la convención histórica [...] el cuerpo es una situación

histórica [...]” (Butler & Lourties, 1998, p. 300). Pero sí que puede haber un encuentro pues tanto para Butler como para Debord, existe un marco de inteligibilidad y un régimen de saber-poder que demarca cómo son los sujetos y cómo serán sus cuerpos, en Debord este marco sería el espectáculo en tanto que “[...] una formación económico-social, su *empleo del tiempo*. Es el momento histórico que nos contiene.” (Debord, 2002, p. 11)

Lo interesante en Butler, a diferencia de Debord y como ya se anticipaba anteriormente, es que ella plantea que los actos no siempre han de ser pasivos pues a pesar de que la historia donde se inscriben condiciona y limita sus posibilidades de ser y hacer, también tienen un elemento intencional y performativo –que abre el cuerpo a ciertas posibilidades de moldearse– desde donde es posible la reinención dentro de este marco en tanto que “[...] el cuerpo no es mera materia, sino una continua e incesante materialización de posibilidades.” (Butler & Lourties, 1998, p. 299)

Debord y Butler convergen en la idea de que la producción de cierto modo de ser o hacer, en caso de Butler la repetición de actos que produce ciertos cuerpos –desde el modelo de subjetivación–, y en Debord, la producción de las cosas que también producirá ciertas subjetividades –desde un modelo económico– es lo que delinea las fronteras del hacer de los cuerpos y sus posibilidades, es decir, “Las posibilidades históricas materializadas en diversos estilos corporales no son otra cosa que esas ficciones culturales reguladas a fuerza de castigos y alternativamente corporeizadas y disfrazadas bajo coacción.” (Butler & Lourties, 1998, p. 301), coacciones que no siempre tienen la cara de coerciones y que, como dirá Debord, se pueden aparecer como “[...] una libertad indefinidamente extensa de falsas elecciones espectaculares, pseudo libertad que resulta inconciliable con la ideología burocrática.” (Debord, 2002, p. 68).

Con estos planteamientos entre los pensamientos cruzados y separados de los autores, conviene continuar hacia el análisis de cómo estas prácticas de los cuerpos subjetivados bajo un modelo particular tienen detrás elementos que les educan.

2.4 Prácticas performativo-educativas de los cuerpos simulados en el espectáculo

En la Ciudad de México, para que las personas se preparen para prevenir o saber cómo actuar ante un sismo, se realizan simulacros “como si” un sismo o un terremoto estuvieran

ocurriendo realmente, las personas deberían simular que la tierra se está moviendo, como replegarse a muros, salir a los puntos de encuentro y demás, pero difícilmente se puede sentir pánico, miedo y angustia durante un simulacro, más allá de los primeros segundos que suena la alerta sísmica y que pueden tomar desprevenido a cualquiera, no todo puede ser representado de la misma forma en que pasaría si un terremoto real ocurriera. Con este ejemplo es fácil pensar que la realidad y el simulacro son distintos, pero no necesariamente este último será falso.

Pensando desde el ámbito de la educación, los simulacros que se realizan sobre los sismos traen como resultado prácticas preventivas para cuando esto ocurre, pero como operaciones que ocurren en la vida, son reales: se aprenden algunas maneras de moverse cuando hay un sismo, qué hacer y hacia dónde dirigirse, eso prepara los cuerpos y las subjetividades de cierta forma, por lo menos para anticipar o conocer una situación que puede suscitarse. El sirve como una antesala para pensar los simulacros de los cuerpos en el espectáculo como performances –aunque no todos ellos lo son– que también pueden ser pensados desde lo educativo. A continuación se desarrolla esta idea.

Como se ha mencionado en el apartado anterior, los actos reiterados tienen efectos particulares (Butler, 2002), esos efectos no solo se aparecen en las prácticas y las relaciones, sino en cómo se constituyen los cuerpos y cómo se presentan a los demás. Un ejemplo claro de cómo esta reiteración de actos va delineando los cuerpos de ciertas maneras aparece en las protestas sociales de las mujeres feministas. Si se piensa en el performance “Un violador en tu camino” del colectivo chileno LasTesis, este se puede definir como un fenómeno que se apareció en una ocasión como un primer acto inaugural que, tras su repetición, sea a partir del video en redes sociales, o sea a partir de las múltiples representaciones que, con sus adecuaciones, se fueron sucediendo en diversas ciudades alrededor del mundo, eran un simulacro compartido de reestrenos que daban cuenta de que lo demandado en ese acto inaugural era algo que no solo ocurría en Chile, sino en España, en Francia, en Argentina, en México, es decir, siguiendo a LasTesis: “Si en la mayoría del mundo las mujeres corearon nuestra puesta en escena es porque estamos viviendo similares experiencias. Porque nos sentimos amenazadas por similares motivos. Y estamos gritando similares consignas.” (LasTesis, 2021, p. 37-38).

Este performance, en tanto acto artístico, pero también como un acto reiterado que produjo efectos particulares también empezó a delinear los cuerpos de quienes no tenían la culpa de ser violadas, también empezó a demarcar quiénes eran los violadores y esos performances que “aparentemente” solo nombraban a partir de consignas y cantos, esos discursos comenzaron a la vez que nombrar a producir un entendimiento particular de quiénes son quiénes en el mundo.

Lo anterior ya representa un acto educativo en tanto que las protestas feministas están logrando formar de cierta manera, como se mencionaba, no solo los cuerpos sino las subjetividades, aquello que cuenta como saber y aquello que no, las formas correctas o adecuadas de protestar y de ser feminista. Para que lo anterior no parezca una especie de adoctrinamiento habría que considerar si estas nuevas formas de formar los cuerpos y las subjetividades tienen la posibilidad de ser de otra manera, si se hace crítico a sí mismo y si permite el disenso, lo que daría cuenta de un acto más volcado hacia lo libertario que hacia lo dogmático.

En una era donde el espectáculo es lo que cuenta, un performance se aparece como el acto ideal para educar, en tanto que se hace masivo, replicable y reproducible, el acto se operacionaliza y, en ese sentido, adquiere valor –pese a que ese valor puede, como se mencionaba en el apartado anterior, estar fractalizado hacia el infinito–, pero sí que esos cuerpos se van formando y construyendo de acuerdo con este nuevo marco de posibilidad:

Ciertas construcciones del cuerpo, ¿son constitutivas en el sentido de que no podríamos operar sin ellas, en el sentido de que sin ellas no habría ningún “yo” ni ningún “nosotros”? Construir el cuerpo como algo construido exige concebir la significación de la construcción misma. Y si ciertas construcciones parecen constitutivas, es decir, si tienen ese carácter de ser aquello “sin lo cual” no podríamos siquiera pensar, podríamos sugerir que los cuerpos sólo surgen, sólo perduran, sólo viven dentro de las limitaciones productivas de ciertos esquemas reguladores en alto grado generalizados. (Butler, 2002, p. 13-14)

Así, el cuerpo y las calles donde el cuerpo se aparece como protestante bien podrían considerarse un espacio heterotópico de acuerdo con lo descrito por Foucault que, al mismo

tiempo, tiene relación directa con la realidad como una simulación, en tanto que se presenta como:

[...] la impugnación de todos los otros espacios, una impugnación que pueden ejercer de dos maneras [...] creando una ilusión que denuncia todo el resto de la realidad como ilusión, o bien, por el contrario, creando realmente otro espacio real tan perfecto, tan meticuloso, tan arreglado como el nuestro es desordenado, mal dispuesto y confuso [...] (Foucault, 2010, p. 30)

Este acercamiento a una realidad que pudiera parecer una simulación que, pese a todo, es espectacular, empieza a mostrar que lo que aparece ya es. Así las protestas sociales feministas pueden entenderse como esas heterotopías puestas en el mismo centro de las ciudades, esos otros lugares que vienen a irrumpir la supuesta normalidad de un andar cotidiano que con “[...] las configuraciones particulares que adoptan, sirven de modelos a una racionalidad gubernamental que va a aplicarse al conjunto del territorio.” (Foucault, 2010, p. 86) y llegan las protestas feministas a instalarse a los centros de esa normalidad, lo que provoca efectos muy particulares.

Pensar así las protestas sociales feministas, como una heterotopía o un simulacro, permite entender por qué ahí es posible todo y nada: ir sin ropa, gritar y maldecir, romper vidrios, quemar edificios, pero también llorar, derrumbarse, dejarse ir por el impulso salvaje que deriva de la rabia y el enojo. Aunque habrá que problematizar si todo cabe ahí, ¿cualquier cuerpo es posible?, ¿toda forma de ser, actuar y vivir cabe? Habrá que indagar con más profundidad si esto pudiera ser así porque fuera de ese lugar heterotópico el espacio común pareciera cerrado, en cierta medida, a las mujeres.

Es entonces que las protestas sociales y las performances que se dan ahí, llevan a prácticas educativas que forman los cuerpos que les albergan de determinada manera y, como se anticipaba antes, sí podrían aparecerse, de alguna manera, como espacios de resistencia en tanto que buscan “disipar la realidad con la sola fuerza de las ilusiones” (Foucault, 2010, p. 32), como si esa realidad que duele, que violenta y que mata, por ser gritada, en esos instantes de demanda y consignas desapareciera con la voz unísona de todas las dolientes; sin embargo, falta saber si es suficiente con buscar disipar esa realidad con unas horas de momentos álgidos de compañerismo y hermandad o, si bien, no es suficiente, sí se aparece como una potencia

para el arranque, como una especie de resistencia pues, siguiendo a Butler: “[...] cuando la resistencia pública conduce a la vulnerabilidad y la vulnerabilidad [...] conduce a la resistencia, no es que la vulnerabilidad se supere a través de la resistencia, sino que se convierte en una fuerza movilizadora potencialmente efectiva en las movilizaciones políticas.” (Butler, 2018, p. 28), y finalmente en los actos políticos y de resistencia, claro que se aparecen formas de educar los cuerpos y las subjetividades.

Antes de iniciar con el tercer capítulo, quisiera señalar que con el análisis hasta aquí realizado puedo empezar a hablar de las protestas sociales como espacios espectaculares donde se pone el cuerpo, particularmente el cuerpo de las mujeres, de cierta forma y para ciertos fines, a partir de simulacros, que no por ser tales dejan de ser reales, que son el semillero de posibilidades de dislocación del significado de aquello que es representado en las calles. Estas dislocaciones de significado a partir de la repetición, gracias a la idea de performance que subyace en los actos de los cuerpos en el espectáculo, da como resultado un modo de producción de los cuerpos y las subjetividades que plantea un marco de saber-poder con sus relaciones particulares entre sujetos que, de alguna u otra manera, dicen mucho de lo que esos cuerpos aprenden, enseñan, dicen y hacen en el mundo.

Siguiendo con las ideas planteadas en este capítulo sobre el espectáculo y el simulacro, además de la aproximación a la performatividad, como una representación, pero en tanto que representación, no pierden su existencia, en el siguiente capítulo presentaré las protestas sociales, principalmente aquellas realizadas en la Ciudad de México por mujeres feministas, como el escenario educativo donde estos cuerpos simulados en el espectáculo dan lugar a relaciones de poder particulares que, gracias a performances como “Un violador en tu camino”, abren la posibilidad de mirar en las calles prácticas educativas que escapan a la institucionalización de la educación tan fuertemente asociada a las aulas y las escuelas, así como las implicaciones que tienen para la formación y conformación de los cuerpos y las subjetividades.

3. Las protestas sociales como escenario educativo de los cuerpos simulados en el espectáculo

En el camino hasta aquí seguido se ha presentado una discusión breve sobre el cuerpo en la Época Clásica y la Modernidad desde una aproximación foucaultiana. Se han tejido también algunas reflexiones en torno a las relaciones de poder en la conformación de los cuerpos y las subjetividades.

En un segundo momento se acotó el análisis hacia cómo estos cuerpos existen a nivel relacional, es decir, en una realidad atravesada por operaciones específicas que posibilitan las condiciones de existencia de los sujetos y, por lo tanto, su agencia. Acá es cuando la categoría de espectáculo de Guy Debord y de simulacro de Jean Baudrillard alumbraron el análisis para entender el cuerpo como un desplegado al que se inscriben significados que están mediados por relaciones de poder y que se aparecen como representaciones que, aparentemente, pueden ser consideradas menos reales de lo que son, como cuerpos simulados en una vida entendida como espectáculo.

El objetivo de este capítulo es hacer el análisis de una práctica particular en el espacio público –las protestas sociales– que se aparece como espectáculo y que también puede ser leído como un escenario donde los cuerpos se educan. Para ello se usará como ejemplo para la reflexión el referente “Un violador en tu camino”, performance realizado por el Colectivo chileno LasTesis por vez primera el 20 de noviembre de 2019 en Valparaíso (LasTesis, 2021).

En el primer apartado se retoma el análisis de las relaciones de poder en su cruce con el cuerpo para desarrollar la discusión puntual de las protestas sociales y cómo y qué cuerpos se aparecen en ellas. En un segundo apartado el análisis adquiere nombre propio con el referente empírico elegido “Un violador en tu camino”, performance del colectivo chileno LasTesis, que da cuenta de la conformación de estos cuerpos ahí y su relación con prácticas educativas.

Finalmente, se hace un cierre que amarra los hilos sueltos entre cuerpo y relaciones de poder, situadas en la vida entendida desde los ejes espectáculo y simulacro, para entender cómo las protestas sociales, particularmente la del performance referido, pueden dar cuenta de prácticas educativas ahí donde pareciera no haberlas.

3.1 Las relaciones de poder y el espectáculo del cuerpo en las protestas sociales en las calles

Retomando lo planteado en el primer capítulo hay que traer a cuenta la idea de que los cuerpos están atravesados por relaciones de poder que se ejercen desde dispositivos muy particulares que, en tanto que ocurren a nivel social, modelan los cuerpos y las subjetividades de cierta forma, pero también les deforman. Es en este último elemento donde se detendrá el análisis de este apartado: en las relaciones de poder que se suscitan en las protestas sociales, entendidas como espectáculo y que también constituyen a los cuerpos desde prácticas educativas.

Para entender cómo una protesta social puede ser el escenario donde ocurren estas prácticas es necesario comenzar por dilucidar en qué sentido una protesta social puede ser considerada espectáculo o, más preciso aún, ¿cómo el cuerpo puede ser la figura central del espectáculo de las protestas sociales?

Las protestas sociales tienen su larga data en la historia de la humanidad, los mismos años que las injusticias y desigualdades que las motivan. Estas tienen relevancia en varios sentidos: en el hecho de mostrar un descontento a nivel colectivo, en la reconfiguración de los usos del espacio público –quién y para qué se utiliza– y en el uso de las calles como otra vía para el reclamo social que, generalmente, apuntan a mejorar las condiciones de vida particulares pero que afectan a varios de miles, es decir, entendidos como llamados a la acción para la transformación social.

De acuerdo con Tarrow (1997), existen cuatro propiedades básicas que perfilan a los movimientos sociales: desafío colectivo, objetivos comunes, solidaridad e interacción mantenida. Es relevante traerlos a cuenta en el sentido de que estas mismas características permitirán que se pueda ir haciendo un perfil común, que no único, de los cuerpos que participan de las protestas. En este sentido cabe hacerse algunas preguntas con respecto al referente ilustrativo aquí utilizado: ¿el performance “Un violador en tu camino” cuenta como estrategia para motivar el desafío colectivo de las protestas sociales de mujeres feministas?, ¿cuál es el objetivo común que motiva las protestas de estas mujeres?, ¿la solidaridad es realmente un eje que cruza toda protesta feminista o hay también roces y tensiones al

interior?, ¿cómo podría definirse la identidad que ha mantenido vigente la acción colectiva del movimiento de las mujeres feministas?

Antes de intentar dar respuesta a estas interrogantes es necesario aclarar que más que pensar las protestas sociales en esta potencia para el cambio y la transformación social, en este apartado se detiene la mirada en las interacciones y relaciones que se dan dentro de estas protestas sociales. Si bien el poder, entendido como elemento que potencia a la acción, es un concepto que puede abrir el debate sobre cómo entender las protestas sociales, en este caso el análisis se centrará en las relaciones de poder que configuran estas manifestaciones y que dan luz sobre cómo los cuerpos se aparecen y conforman en estos escenarios. Este acotamiento es necesario para poder empezar a develar las prácticas educativas que en ese espacio configuran los cuerpos.

Ya en el primer capítulo se trazó un camino –tomando como guía el análisis de Foucault– desde cómo han sido entendidos, primero, los cuerpos en lo individual y, después, en lo colectivo, como parte de un cuerpo social. De este último interesa ahora traerlo a cuenta en el sentido de pensar los ejercicios de poder sobre sujetos libres, donde los modos de acción sobre la acción de otros sujetos van moldeando su formación y su entendimiento del mundo, del que Deleuze dice “[...] el ‘control’ al aire libre y que reemplazan a las antiguas disciplinas que actuaban en el periodo de los sistemas cerrados.” (Deleuze, 2006, p. 3).

En este sentido, se tomará el cuerpo en lo colectivo para dar cuenta de cómo esas manifestaciones y prácticas individuales reflejan los escenarios sociales y las relaciones de poder que ahí se suscitan en los cuerpos individuales en tanto que se encaminan a “[...] estructurar el posible campo de acción de los otros.” (Foucault, 1988, p. 15).

Retomando la idea de que las relaciones de poder son aquellas que sostienen las prácticas, instituciones y discursos del espacio donde tienen cabida, reflexiono sobre cuáles son las relaciones de poder que se aparecen en las protestas sociales, particularmente las de mujeres feministas para, más adelante, poder dilucidar si el performance “Un violador en tu camino” puede decir algo sobre los procesos educativos de los cuerpos en las protestas sociales.

Los dispositivos de poder tienen mecanismos más sutiles para modelar y regular los cuerpos, donde “[...] el control no tendrá que afrontar únicamente la cuestión de la

difuminación de las fronteras, sino también la de los disturbios en los suburbios y guetos.” (Deleuze, 2006, p. 4). Estos nuevos mecanismos de control llevan a otros particulares ejercicios de poder que podrán ser mejor aprehendidos en los espacios públicos y, por lo tanto, en manifestaciones ahí, como las protestas sociales.

Entender de este modo las relaciones de poder que se suscitan en eventos colectivos, como las protestas sociales, es el primer paso para dar cuenta de que ahí no todas las interacciones han de ser armónicas y en sintonía. Desde una interpretación atrevida, podría extrapolar la biopolítica de la población de Foucault para pensar los cuerpos en las protestas sociales. A continuación explico con detenimiento la idea.

Retomando la discusión del segundo apartado del primer capítulo sobre biopolítica, entendida como el control de la población a partir de instituciones, procedimientos, reflexiones y tácticas que pueden hasta pasar inadvertidas (Foucault, 2006) habrá que tomarla en cuenta en tanto que, desde esta categoría, se explica la regulación de procesos que, pensándolos incluso más allá de lo biológico, engloban a los sujetos como parte de una población, se puede plantear que las protestas sociales actúan como un ejercicio masificador en donde el poder no es entendido como eso que las empuja a continuar sino como aquello que las mantiene a partir de mecanismos más sutiles y prometedores, como la acción colectiva. Esta acción, en primera instancia, “hermana” a quienes constituyen la protesta social, que aparece como el espacio común donde “[...] los actores sociales conciertan sus acciones en torno a aspiraciones comunes en secuencia mantenidas de interacción con sus oponentes o las autoridades.” (Tarrow, 1997, p. 19). Sin embargo, lo interesante aparece cuando estas protestas se presentan como mecanismos reguladores de otros procesos más grandes o, incluso, a partir de intereses colectivos o individuales de quienes los constituyen.

Desde esta aproximación a la gubernamentalidad como el control a partir de dispositivos de seguridad para

[...] mejorar la suerte de las poblaciones, aumentar sus riquezas, la duración de la vida, su salud. Y el instrumento que el gobierno va a darse para obtener esos fines [...] será la población misma, sobre la que actuará de manera directa a través de campañas o de manera indirecta [...] (Foucault, 2006, p. 132).

También posibilita empezar a pensar cómo las protestas sociales tienen cabida en estas sociedades y empieza a dibujarse un escenario donde hace sentido manifestar una lucha social en masa, desde protestas sociales colectivas en espacios públicos donde el modelo de control se absorbe, las respuestas a ese control son también expresadas en colectivo y no de forma individual y, siguiendo esa lógica, se pone en evidencia que el problema por el que se marcha en las calles no es uno a uno o de personas individuales sino que tiene efectos a nivel poblacional. Queda este planteamiento como un primer cruce entre el objeto de esta investigación y su relación con las relaciones de poder, particularmente aquellas que se aparecen en las sociedades de control que, al mismo tiempo, son escenarios espectaculares.

Cuando se hablaba de gubernamentalidad en el primer capítulo, se mencionaba también que estos mecanismos de regulación crean ciertas condiciones que llevan a los sujetos a considerarse sujetos libres, pese a que las conductas que guían sus prácticas sean puestas por otros. Es decir, existen ejercicios de poder más sutiles que pueden no considerarse tales y ser pensados como mecanismos estatales de seguridad que protegen a la población, cuando en realidad están, a la vez, procurando el control de la población que

[...] actuaron en el terreno de los procesos económicos, de su desarrollo, de las fuerzas involucradas en ellos y que los sostienen; operaron también como factores de segregación y jerarquización sociales, incidiendo en las fuerzas respectivas de unos y otros, garantizando relaciones de dominación y efectos de hegemonía.” (Foucault, 1977, p. 84)

Esta idea puede ser enlazada con lo que refiere al espectáculo, entendido como una relación social que, junto con el simulacro, a ojos poco cautos pudiera parecer una ilusión pero que, en estricto sentido, es algo que existe y, por lo tanto, real. Tan real que produce subjetividades particulares que responden a estos mecanismos de control poblacional y se inscriben en los cuerpos muchas veces pensadas como prácticas libres.

Pero también acá comienza a ser relevante que reflexione sobre la posibilidad de pensar en estas prácticas de libertad y resistencia, que claramente se pueden enmarcar como prácticas educativas, dentro de las protestas sociales. Los cuerpos que conforman estos movimientos colectivos ¿actúan en libertad? ¿a qué resisten? Para empezar a responder, es necesario aclarar que una respuesta única será imposible para dar cuenta de la complejidad

de estos espacios y quienes los constituyen. Se puede y no actuar en libertad y resistir en una protesta social.

Sobre cómo sí se puede actuar en libertad y con resistencia en un espacio que puede ya estar demarcado por conductas que no han sido puestas ni elegidas cabalmente por cada sujeto que constituye las protestas sociales; habría que reconocer, por ejemplo, que la calle como un espacio ganado por las mujeres, que son la mayoría de los sujetos que constituyen las protestas sociales de las que aquí se hace el análisis, es un ejercicio de libertad considerando que la esfera pública nunca ha sido para ellas. Y como un espacio que se puede perder en cualquier momento, en tanto que socialmente no ha sido asignado para las mujeres, tomarlo y existir en él es también un acto de resistencia. Lo anterior habrá que tenerlo en cuenta siempre en el marco de la gubernamentalidad y el control biopolítico que permea los modos de relacionarse y existir en el mundo.

Sobre cómo no se puede actuar en libertad y con resistencia en un espacio configurado así por ciertas relaciones de poder ya inscritas en la protesta como espacio social, mucho se puede decir. Existen ciertas condiciones previas que condicionan el actuar de los sujetos en cualquier espacio donde se aparecen, sí hay un margen de libertad desde el que pueden actuar y marcos de resistencia donde mantenerse; pero no a demanda. Hay que recordar que la sociedad del espectáculo tiene sus particulares modos de producción de los cuerpos y subjetividades y también un saber-poder particular que delinea qué se considera un acto libertario. En este sentido, pensando particularmente en las protestas sociales de las mujeres feministas, hablar de libertad podría acotarse a lo que se puede hacer en ese espacio de “seguridad” donde otras le arropan, pero que se convierte en una ilusión cuando esa protesta se disipa y las condiciones de vulnerabilidad vuelven a ser las que imperan en su día a día.

Estas dos primeras aproximaciones a un análisis de las protestas sociales de mujeres feministas se aparecen como la antesala para la discusión sobre cómo esos cuerpos individuales actuando a nivel colectivo producen o se constituyen también desde prácticas educativas. Para ello se tomará el caso particular del performance “Un violador en tu camino” del colectivo chileno LasTesis, donde no solo se aparece el performance como una apuesta artística, sino como un elemento de los cuerpos que resisten, pero que también da cuenta de

las posibilidades de libertad en una sociedad espectacular donde el simulacro dice mucho de las puestas en escena.

3.2 Cuerpos performativos tomando las calles: el caso de “Un violador en tu camino”

Para el análisis del performance “Un violador en tu camino” del colectivo LasTesis es necesario que describa cuál fue el objetivo de esta actividad y, primeramente, quiénes son LasTesis. Daffne Valdés, Paula Cometa, Sibila Sotomayor y Lea Cáceres son mujeres chilenas feministas y conforman LasTesis, un colectivo chileno que tiene la intención de trasladar las tesis de autoras feministas del espacio teórico a lo práctico, siendo una de las vías lo artístico.

En este caso, al hablar de “Un violador en tu camino”, se hace alusión al performance entendido como “[...] una acción en la que tanto quien ve como quien la realiza participan [...] ocurre en un espacio y tiempo determinado y [...] se vale de lenguajes y herramientas artísticas.” (LasTesis, 2021, p. 14). Es relevante mencionar que el uso que he hecho en esta tesis del concepto de performance deriva particularmente de las concepciones de Jean Baudrillard y Judith Butler.

Existe cierta correspondencia entre la definición de performance que hacen LasTesis y la definición de Baudrillard que, como se mencionó en el apartado tres del segundo capítulo de esta tesis, tiene que ver con la idea de operación, es decir, de producir la acción. La definición aquí presentada tiene también sus cruces con el concepto de performatividad de Judith Butler (2001) en tanto que también al hablar de él se apela a la acción, pero entendiéndola como una actuación reiterada que, si bien, es propia del cuerpo que la ejecuta, se materializa en función de ciertas normas preestablecidas (Véase Capítulo 2, Apartado 1.3). Esta última idea será importante tenerla presente para entender lo que ya se mencionaba anteriormente sobre los límites de la libertad en un escenario donde rige la biopolítica. Pensar el performance “Un violador en tu camino” como una operación (Baudrillard 1991) posibilita situarlo, pero pensarlo también desde la performatividad (Butler 2001) da cuenta del constante estira y afloje entre libertad, agencia y control.

Con “Un violador en tu camino”²⁰ el colectivo chileno tomaba la tesis sobre el mandato de la violación y la desmitificación del violador como un sujeto que ejerce la acción de violar por placer sexual desarrollada por la antropóloga argentina Rita Laura Segato, tejiendo el análisis teórico con las experiencias de violación situadas en Chile.

En *Las estructuras elementales de la violencia* (2003), Rita Segato plantea que el fenómeno de la violencia entendido como un sistema se configura a partir de la relación entre dos ejes, uno horizontal y uno vertical. El eje horizontal se refiere a las relaciones de alianza y competición en un contrato entre iguales, donde “[...] los competidores nunca desisten de empujar a sus *otros* hacia una alteridad marcada por el estatus, que es el sentido último de toda competición.” (Segato, 2003, p. 257). Mientras que el eje vertical se refiere a vínculos de entrega y expropiación, “[...] el de los estratos marcados por un diferencial jerárquico y por grados de valor, las relaciones son de extracción forzada o de entrega de tributo, en su forma paradigmática, de género, el tributo es de naturaleza sexual.” (Segato, 2003, p. 254).

De forma general, el eje horizontal se refiere a la relación con sus pares y socios en la fraternidad representada por los hombres, mientras que el eje vertical hace referencia a la relación del violador con su víctima (Segato, 2003, p. 14).

Es a partir de este segundo eje, el vertical, que Las Tesis configuran “Un violador en tu camino”, extrapolando la discusión teórica hacia el entendimiento del violador como un sujeto moralizador y más que ser un monstruo, como a veces se lo figura, representa el orden moral de la sociedad, siendo la violación un acto disciplinador para mantener la idea de la vulnerabilidad de la mujer –de ahí que su cuerpo, en tanto objeto, debe ser violado, para mantener esa jerarquía y superioridad moral–.

La performance apareció en un momento álgido de protestas sociales de mujeres en las calles, donde la violencia por motivos de género se había extendido a través de las fronteras y donde otras vías de acción y solución no eran –ni son aún– suficientes para mitigar el problema de fondo. La primera intervención ocurrió el 20 de noviembre de 2019 en la

²⁰ La canción de Un violador en tu camino dice lo siguiente:

“El patriarcado es un juez, que nos juzga por nacer, y nuestro castigo es la violencia que no ves / El patriarcado es un juez, que nos juzga por nacer, y nuestro castigo es la violencia que ya ves / Es femicidio. Impunidad para mi asesino / Es la desaparición. Es la violación / Y la culpa no era mía, ni dónde estaba ni cómo vestía / Y la culpa no era mía, ni dónde estaba ni cómo vestía / Y la culpa no era mía, ni dónde estaba ni cómo vestía / Y la culpa no era mía, ni dónde estaba ni cómo vestía / El violador eras tú. El violador eres tú. Son los pacos. Los jueces. El estado. El presidente / El estado opresor es un macho violador. El estado opresor es un macho violador / El violador eras tú. El violador eres tú.”.

Plaza Aníbal Pinto, en Valparaíso, Chile que, por el gran eco que tuvo, volvió a presentarse en Santiago el 25 de noviembre, a propósito del Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer. Los videos del performance se extendieron a nivel mundial y fueron reproducidos en diversos países, con algunas adaptaciones en función de las particularidades del contexto de cada lugar donde se presentaba el performance, pero en todos con el común de la percepción igual sobre la violencia sexual.

Los simulacros reiterados una y otra vez al presentar “Un violador en tu camino” en las distintas plazas públicas alrededor del mundo pueden ser leídos más allá del performance entendido como la actuación de un acto o acción, para ser mirado en su complejidad desde la performatividad: con los efectos que produjo y sigue produciendo al ser ejecutado.

Con este piso común sobre el referente que será tomado para el análisis de cómo se aparecen procesos educativos y cómo el cuerpo es el escenario performativo donde se materializan, lo que sigue es establecer los puentes entre lo hasta ahora discutido a nivel teórico y el performance “Un violador en tu camino”.

Ya se mencionaba en el apartado anterior que las protestas sociales son, al mismo tiempo, el espacio donde los cuerpos, desde la acción colectiva, encuentran elementos en común, generalmente desde el descontento social y en busca de transformaciones para las condiciones de vida de quienes hacen el reclamo. Tomando en cuenta lo anterior y considerando que, de acuerdo con Tarrow (1997), las propiedades de los movimientos sociales son el desafío colectivo, el objetivo común, la solidaridad y el mantenimiento de la acción colectiva, podría decirse que el performance del colectivo LasTesis puede entenderse como una protesta social.

Primero, el desafío colectivo que se deja ver en este performance es el acto mismo de tomar las calles para denunciar un acto de injusticia o que vulnera a la persona. Una “[...] acción directa disruptiva contra las elites, las autoridades u otros grupos o códigos culturales.” (Tarrow, 1997, p. 22). En este caso denunciar en el espacio público lo que sitúa a quienes protestan en una situación de vulnerabilidad. Y aquí se aparece un juego interesante pues la denuncia por una situación de vulnerabilidad pone también a los cuerpos como vulnerables al estar en las calles a merced de quienes consideren que el acto que miran les violenta y actúen en función de ello. De ahí que Butler (2018) señale que

[...]la vulnerabilidad emerge antes –antes de cualquier reunión–, y eso es especialmente cierto cuando la gente demuestra que se opone a las condiciones precarias en las que vive. Esa condición de precariedad indica una vulnerabilidad que precede a la que las personas encuentran bastante gráficamente en la calle. (p. 25)

El cuerpo es lo que se pone en las calles durante las protestas, es un cuerpo que no se ha preparado para ello, en el sentido de un ejercitamiento previo para la acción, como ocurre en algunos otros eventos colectivos como las competencias deportivas, las exhibiciones artísticas (de danza, música). Pero lo que sí puede empezar a analizarse es si los cuerpos que se aparecen en las protestas sociales tienen particularidades en cuanto a su constitución: de entrada, generalmente, son cuerpos socialmente construidos como mujeres; mujeres que se reconocen afectadas por una situación particular y que ello las lleva a compartir “[...] sentimientos más enraizados y profundos de solidaridad o identidad.” (Tarrow, 1997, p. 24).

Son cuerpos con un objetivo en común que se disponen de determinada manera hacia la indeterminación, hay un “[...] un motivo más habitual, aunque más prosaico, por el que la gente se aglutina [...]” (Tarrow, 1997, p. 23) pero nunca se sabe qué ocurrirá en las calles que son el espacio “para todos” y donde el espectáculo aparece. Y, en contradicción, son también espacios donde se producen no solo sujetos sino relaciones de saber-poder particulares: “[...] sirven de modelos a una racionalidad gubernamental que va a aplicarse al conjunto del territorio.” (Foucault, 2010, p. 86). Estos choques entre tomar las calles como el espacio indefinido para cualquier cosa pero, al mismo tiempo, donde solo algunas prácticas son permisibles, da como resultado que las protestas sociales se configuren como heterotopías, en lenguaje de Foucault del que ya he hablado anteriormente, y como actos de resistencia, en lenguaje de Butler.

Primero, como heterotopías en tanto que, las protestas sociales feministas pueden entenderse como lugares poco comunes instalados en el mismo centro de las ciudades. Por eso ahí es posible todo. Porque fuera de ese lugar heterotópico parece que el espacio común está cerrado, en cierta medida, a las mujeres (a menos que sean madres, esposas o cuidadoras de otros) pues: “Siempre se nos ha querido en silencio, en las oscuridades del hogar, al servicio de este y de la familia –la familia tradicional, no otra–.” (LasTesis, 2021, p. 96).

En las protestas sociales se disipa la realidad con la sola fuerza de las ilusiones (Foucault, 2010), como si esa realidad que duele, que violenta y que mata, por ser gritada, en esos instantes de demanda y gritos desapareciera con la voz unísona de todas las dolientes.

Por otro lado, siguiendo a Butler, en las protestas sociales

[...] hay una resistencia corporal plural y performativa operando que muestra cómo las políticas sociales y económicas que están diezmando las condiciones de subsistencia hacen reaccionar a los cuerpos. Pero estos cuerpos, al mostrar esta precariedad, también están resistiendo esos mismos poderes; escenificando una forma de resistencia que presupone un tipo específico de vulnerabilidad y que se opone a la precariedad.” (Butler, 2018, p. 31).

En estos dos entendimientos más políticos de las protestas sociales, particularmente las de mujeres feministas, es donde también es posible hablar de espectáculo y simulacro. Pensando en la vida orgiástica desde la que Baudrillard caracteriza la realidad, es posible pensar en el exceso de significaciones que da lugar al vacío que busca siempre llenarse de una positividad exacerbada en donde “Nada (ni siquiera Dios) desaparece ya por su final o por su muerte, sino por su proliferación, contaminación, saturación y transparencia, extenuación y exterminación, por una epidemia de simulación [...]” (Baudrillard, 1991, p. 10). Este vacío por la disipación de significados puede llevar a considerar las protestas sociales de mujeres feministas como un blanqueamiento de la realidad.

De acuerdo con lo anterior, puede abrirse una vertiente de análisis donde se ponga en cuestión si el feminismo –no los movimientos que son parte de, ni quienes los constituyen y les dan fuerza– con su potencia crítica pero también su potencia como mercancía, puede ser tomado por el capitalismo como una fuerza más que para la agencia de los sujetos como una posibilidad de mantener el control pues, desde una lectura deleuziana “[...] el instrumento de control social es el marketing, y en él se forma la raza descarada de nuestros dueños. El control se ejerce a corto plazo y mediante una rotación rápida, aunque también de forma continua e ilimitada.” (Deleuze, 2006, p. 4)

Es decir, los espacios públicos nunca han sido espacios para cualquier cosa ni para cualquier sujeto, pensando en las mujeres es claro que históricamente han aparecido más en el espacio privado que en el público; que estén ahora en las calles, protestando pareciera ser una irreverencia al sistema; sin embargo, mirando con más calma el fenómeno, es cierto que la posibilidad de protestar en las calles “[...] depende de una condición infraestructural que apoye de manera bastante literal el cuerpo en acción.” (Butler, 2018, p. 38) y quien dota de esa condición para que sea posible es, en cierta medida, el Estado capitalista.

Siendo así, la resistencia es tal pero dentro de esos mismos mecanismos de control, de ahí la simulación, es una resistencia real en la vida de las sociedades, pero circunscrita a esas relaciones de poder ya establecidas por los dispositivos de control y seguridad. Esta es una crítica no a la imposibilidad de agencia y resistencia de los cuerpos más allá de lo permitido desde un poder-saber particular, sino una problematización de hasta dónde y quiénes pueden resistir y contra quién. La intención es reconocer dónde están enmarcadas las protestas sociales de mujeres feministas y también que

El capitalismo posee esa brutal capacidad de adueñarse de todo. Incluso la misma crítica al capitalismo llega a ser procesada, reapropiada, desarmada como herramienta de lucha y convertida en bien de consumo, bien del mercado. Una de las estrategias del capitalismo para su subsistencia y permanencia como modelo hegemónico, consiste en absorber todos los contenidos que las personas utilizan como estrategias de resistencia hacia el capitalismo mismo. Las absorbe, las estruja, se queda con algunos eslóganes y se los ofrece a la gente en forma de productos y servicios, extractivistas, sin perspectiva de género, que perpetúan la explotación laboral. (LasTesis, 2021, p. 46)

Con este panorama claro, entonces podría avanzarse hacia el análisis ya no de cómo son posibles las manifestaciones de mujeres en espacios que generalmente no eran destinados a ellas, como las calles, sino quiénes de esos cuerpos de mujeres pueden resistir y qué resistencias son posibles ahí y cuáles están en otros lados, lejos del espectáculo, porque “[...] toda plaza pública se define en parte por la población que podría no llegar a ella; ya sea porque son detenidos en sus límites, o no tienen libertad de movimiento y reunión, o están arrestados y encarcelados.” (Butler, 2018, p. 38). Es decir, la infraestructura que demarca el Estado capitalista no solo demarca qué lugares y quiénes, sino también cómo deben ser los cuerpos y subjetividades de quienes están ahí y cuáles quedan fuera, de ahí que no todas las mujeres que buscan igualdad de derechos, o las que quieren eliminar la violencia contra las mujeres, etcétera, aparecen en las marchas. ¿Podría decirse, entonces, que las protestas sociales son, en este sentido, una simulación, una operación de las sociedades del espectáculo?

Queda esta pregunta para ser respondida en el siguiente apartado; sin embargo aparece en este momento como una invitación a problematizar constantemente las protestas sociales y quienes las constituyen, con sus cuerpos, subjetividades y procesos educativos

particulares, los que ahí se configuran pero también las que permitieron que esos espacios pudieran ser tales y dejaran fuera esos otros cuerpos y subjetividades que no tienen cabida ahí.

Para enlazar este análisis con el performance habrá que recordar que ya en el tercer apartado del segundo capítulo se desarrollaron algunos argumentos coincidentes y disidentes sobre el performance entre Butler y Baudrillard. Aunque ambos autores están desarrollando sus ideas pensadas como reales, es decir, el performance por muy actuado que sea debe entenderse como parte de la realidad misma; para Baudrillard no hay potencia para la acción en el performance en tanto que es una operación, “De ahí la profunda vacuidad del contenido de la acción.” (Baudrillard, 1991, p. 55).

Si se piensa en el performance de “Un violador en tu camino” solo como un escenario ilusorio –que no irreal– donde la solidaridad y el compañerismo hermanan los cuerpos sería caer en un error. Las protestas sociales y sus manifestaciones albergan dentro de sí diferencias y esas diferencias generan conflictos y tensiones pero, lejos de pensar estos efectos de la acción colectiva como un elemento negativo, se puede pensar en la potencia de gestar, con esos desacuerdos, un espectáculo que evidencie las diferencias como posibilidades de transformación y que den cuenta de la complejidad de las prácticas sociales y también educativas. Por otro lado, si se piensa en este exceso de significados no como una inclinación hacia la positividad sino como una criminalización de las protestas sociales, se estaría apelando a la búsqueda de solidificación del saber-poder imperante en la biopolítica que no permite otras formas de constituir la comunidad, pero tampoco los cuerpos y subjetividades.

Trayendo nuevamente a Baudrillard (1991) a la discusión, la operación del hacer performance abre las prácticas de los cuerpos a la posibilidad de resignificación, no infinita y en exceso pero sí desde otros espacios: sí la calle donde se transita pero también donde se para; sí los cuerpos de las mujeres como gestantes, pero no necesariamente de otros cuerpos y otras vidas, sino de saberes, conocimientos e ideas; sí las emociones pero no las que generalmente se asocia a cuerpos de mujer, como el miedo, la tristeza, la pena, sino otras también potentes como la rabia, la ira y el enojo.

Esta posibilidad de resignificación que Baudrillard entiende desde lo que llama la fase fractal, así como puede ser beneficiosa para la multiplicación de discursos y vías más diversas de formar los cuerpos, también puede ser peligrosa en el sentido de llevar a la nada de la

misma significación, es decir, puede aparecerse un escenario donde “Cada partícula sigue su propio movimiento, cada valor, fragmento de valor, brilla por un instante en el cielo de la simulación y después desaparece en el vacío, trazando una línea quebrada que sólo excepcionalmente coincide con la de las restantes partículas.” (Baudrillard, 1991, p. 12).

Los mecanismos quirúrgicos del hacer que trae consigo toda operación, se ponen en práctica en estos escenarios espectaculares que pueden dar mucho show a quien los mira de fuera, pero que también producen subjetividades y hacen cuerpos particulares. Con esta perspectiva es posible empezar a dilucidar qué pasa con los cuerpos en las protestas sociales feministas, particularmente en el performance “Un violador en tu camino”, en reconocer que lo ahí presentado invita a “Comprender nuestros cuerpos y cuerpos como lienzo y herramienta de batalla en contra del patriarcado neoliberal es una forma de oponernos a la categoría de ciudadanas de segunda clase o de propiedad privada.” (LasTesis, 2021, p. 86).

Es ahí donde está puesto lo educativo, en la reconfiguración de significados que ha de plasmarse en los cuerpos porque “[...] la experiencia subjetiva no sólo es estructurada por la existencia de configuraciones políticas, sino que repercute en las mismas y a su vez las estructura.” (Butler & Lourties, 1998, p. 301) y que plasmar en los cuerpos ciertos significados los hará formarse de determinada manera, actuar y vivir de una forma particular. En esta tesis no pongo a discusión el juicio de las prácticas de quienes eligen las protestas sociales como modo de manifestación, no hay una valoración positiva o negativa del acto en sí, sino una problematización que dé cuenta de que ahí, como en otros espacios públicos, hay prácticas educativas que configuran las subjetividades de determinada manera.

Con lo anterior se apunta a que, lo que repercute y, en cierta medida, limita a los sujetos para constituirse también funciona a la inversa, es decir, las prácticas de los sujetos – incluyendo las educativas– también repercuten, en mayor o menor medida, en la estructura macro, es en ese sentido que se aparece la potencia de las protestas sociales como ejercicios donde se asoman prácticas educativas que inciden en las maneras en que los cuerpos adquieren forma, ya no solo durante el evento espectacular, sino en la vida misma.

Así, el espectáculo, entendido como una relación social que, como ya se anticipó, “[...] constituye el *modelo* presente de la vida socialmente dominante.” (Debord, 2002, p. 9), en las protestas sociales de los cuerpos espectaculares se aparece como los ensayos simulados de aquello que se busca establecer como real, es decir “No es un suplemento al mundo real

ni su decoración superpuesta. Es el corazón del irrealismo de la sociedad real.” (Debord, 2002, p. 9), de ahí su cruce con las relaciones de poder.

El vínculo entre relaciones de poder, espectáculo y simulación versa entonces sobre el entendimiento de que “Las relaciones de poder-saber no son formas establecidas de repartición sino ‘matrices de transformaciones’.” (Foucault, 1977, p. 122). La posibilidad de significación al infinito que permite el simulacro en su constitución fractal abre la oportunidad de pensar en esos cuerpos como receptáculos y, al mismo tiempo, generadores de significados que les van dando forma pero también se expresan hacia afuera, dando “cuerpo” a esas nuevas maneras que “[...] convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida humana [...]” (Foucault, 1977, p. 174) que, desde la biopolítica y los dispositivos de seguridad podría entenderse como un control de los sujetos, pero que más bien “[...] no significa que la vida haya sido exhaustivamente integrada a técnicas que la dominen o administren; escapa de ellas sin cesar.” (Foucault, 1977, p. 174) y ahí está el meollo de las prácticas educativas, en la posibilidad de fisura y transformación de las subjetividades a partir de ejercicios corporales que chocan también en las subjetividades – propias y ajenas–.

Lo que buscan quienes constituyen las protestas sociales de mujeres feministas, como objetivo común, eso que se vive durante la manifestación de las calles, durante el coreo de “Y la culpa no era mía, ni donde estaba, ni como vestía...” se presenta como un ensayo simulado que busca constituirse como un poder-saber. Un desmantelamiento de lo ya establecido como dado que “fractalice” los significados de ser mujer, ser hombre, quién viola, quién calla, etcétera. Y en este punto es cuando la representación también empieza a jugar su juego dentro del espectáculo y la realidad simulada pone de frente a los contrarios. Siguiendo las ideas de Debord (1999)

cuando la imagen construida y elegida por *otro* se ha convertido en la principal relación del individuo con el mundo que antes contemplaba por sí mismo, desde cualquier lugar adonde pudiera ir, entonces se sabe, obviamente, que la imagen lo aguanta todo, ya que dentro de una misma imagen se puede yuxtaponer lo que sea sin contradicción alguna. (p. 39)

Es decir, en el mismo cuerpo es posible encontrar la representación de quienes unas llaman “feminista” y otros nombran “feminazi”; o a quienes unas llaman “macho” y otros llaman

“hombre”, la contradicción se abre al mundo espectacular y la simulación se aparece como lo que es: una realidad que “[...] no corresponde a un territorio, a una referencia, a una sustancia, sino que es la generación por los modelos de algo real sin origen ni realidad: lo hiperreal.” (Baudrillard, 1978, p. 5). Es acá donde se reconoce otro elemento puramente educativo, en tanto que esta contradicción –sea puesta por otros o identificada a nivel individual– abre a los sujetos a reconocerse como potencia de ser otra cosa,

[...] es una manera en que el sujeto mismo se da cuenta de que es capaz de transformar lo que es y llegar a ser algo que en el mismo momento en que lo piensa aún no llega a ser, porque al final ‘El hombre es la única criatura que se niega a ser lo que es.’ (Camus, 1953, p.16 en Cabrera, 2017, p. 71).

Y aquí está el proceso educativo. En la mancuerna entre contradicción, resistencia y potencia. De ahí que LasTesis insistan en que: “El feminismo es un acto de resistencia y valentía a una herencia histórica fundada en el miedo y el terror como método de control a las masas disidentes, siendo los cuerpos femeninos y feminizados aquellos con mayor carga de violaciones a sus derechos humanos y civiles.” (LasTesis, 2021, p. 51).

Finalmente, y antes de pasar al análisis concreto de las prácticas educativas de los cuerpos en el espectáculo, se hace necesario considerar que los cuerpos performativos, entendiéndolos con una doble significación: como hacer y producir cuerpos –desde Baudrillard– pero también como producción o construcción de los cuerpos que ha de ser reiterada para conformarlos de cierta manera y hacerlos aparecer en las prácticas cotidianas.

Se construye aquí entonces una idea de lo performativo como el hacer que produce cuerpos que resisten a partir de la reiteración y que va a producir ciertos efectos en la vida como espectáculo que cada vez pone más de manifiesto que la simulación es, en realidad, vida, es realidad y que, mirada con calma, asoma prácticas educativas que, a su vez, producirán una racionalidad particular y un poder-saber distinto al de las condiciones por las que, actualmente, las mujeres que cantan a coro “El violador eres tú”.

Lo que sigue entonces es cuestionarse la relación de los cuerpos, particularmente estos cuerpos de mujeres en las protestas sociales, con el control y hasta alcanzar a preguntar, que aquí también importa, lo que ya Deleuze se empezaba a preguntar de hace unos años sobre los nuevos modelos sociales, pero que vale la pena rescatar para pensar en las protestas

sociales en estos tiempos “[...] ¿cómo podrían adaptarse o dejar paso a nuevas formas de resistencia contra las sociedades de control?” (Deleuze, 2006, p. 5).

3.3 Educación y espectáculo: nuevas simulaciones de formación de los cuerpos

Retomando la idea de que la educación en esta tesis la entendí como un ejercicio a lo largo de la vida, cruzado por relaciones de poder en escenarios sí espectaculares, sí simulados, pero siempre reales, las maneras en que se forman los cuerpos a partir de esta tienen que ver con ese contexto donde ocurren. Ya también se mencionó en esta aproximación que las protestas sociales también representan escenarios donde es posible identificar procesos educativos. Lo que queda en este apartado es hacerlos explícitos y responder a algunas preguntas que han quedado pendientes en el camino analítico recorrido, con la intención de dilucidar esas prácticas educativas en las protestas sociales.

En el primer capítulo, en el apartado *Ejercicios de poder como prácticas educativas de los cuerpos*, surgió la pregunta de cómo pensar en el performance “Un violador en tu camino” desde la producción de subjetividades en el cruce de cuerpo y relaciones de poder y cómo esto, al mismo tiempo, puede dar cuenta de prácticas educativas en escenarios como las protestas sociales. Si entendemos la educación como lo planteado en el párrafo anterior, es posible pensar en las protestas sociales como los escenarios espectaculares donde el cuerpo adquiere cierta forma y esa forma que adquiere está determinada por relaciones de poder que simulan –en tanto reales– una libertad y una agencia.

De acuerdo con lo anterior, pensar la vida en el espacio público como escenario y las protestas sociales como simulacro, posibilita mirar dentro de ese simulacro fractalizado los cuerpos que ahí participan que, como ya se mencionó, ni son todos los cuerpos feministas, ni todos los cuerpos pueden aparecer en esos escenarios. Eso, de entrada, ya dice mucho de la educación, como un proceso que sí, se aparece en todo escenario con vida pero que no siempre se hace consciente y, por ello, no impacta igual en la formación de todos los cuerpos que ahí se sitúan, por lo que “hacerse cuerpo” a partir de las prácticas educativas que se sitúan en las protestas sociales es un proceso que, de no ser reconocido, sí ocurre pero no da cuenta de esa transformación de la subjetividad.

Sin embargo, algo que habrá que tomarse en cuenta en esta discusión es la no pasividad de los cuerpos en las protestas sociales, si bien se reconoce que existen prácticas – educativas y no– que no pasan por la reflexión de sí, también es cierto que hay prácticas que, así en colectivo, se hacen potencia y que permiten pasar de la pasividad a la agencia. Ya en el tercer apartado del segundo capítulo se mencionó la agencia de los cuerpos al reapropiarse esas normas reguladoras que, en la repetición, se convierten en otra cosa. Es así que al repetir “El violador eres tú...”, el contexto donde se grita y se performancea va modificando los significados primeros y, por lo tanto, los cuerpos que lo repiten se van constituyendo distintos a quienes la repiten en Chile, en México, en Francia, etcétera.

Así, las prácticas educativas son también contextuales y resignifican cómo los cuerpos que los enuncian van adquiriendo forma. Que en México se hable de “la policía” y en Chile de “los pacos” ya tiene un trasfondo político, social, cultural distinto que va a decantar en prácticas educativas muy particulares y condiciones de posibilidad de formación de cuerpos y subjetividades únicas.

Tomando en cuenta esta discusión, es pertinente traer las preguntas que fueron planteadas en el capítulo dos, apartado uno, *El lugar de la representación en el espectáculo y el simulacro*, que se cuestionan si todas las mujeres –sean o no feministas– se pueden aparecer en una protesta social y si, en general, todos los cuerpos (de mujeres) se aparecen igual en el espacio público. A estas alturas es claro que no, ni todas las mujeres pueden estar en la protesta social ni todos sus cuerpos se aparecen igual.

Sobre este segundo argumento detengo el análisis para hablar de que, desde algunos lugares y algunas ideas, se considera que las mujeres feministas han de encarnar un cuerpo particular, mucho más en el espacio público, es decir, un cuerpo que se expone no solo en la medida en que se desnuda, sino que realiza actividades que le sitúan en peligro; pero además es un cuerpo que denota estar rabioso e iracundo; es un cuerpo que no cumple con las normas sociales marcadas para un “cuerpo de mujer”, es decir, donde lo femenino se olvida y se aparecen los vellos en todas las partes del cuerpo, el cabello aparece corto o no existe. La intención de hacer esta caricaturización de “la feminista” como muchas veces es mostrada por los medios, por los detractores pero, más interesante aún, por algunas mismas feministas que consideran que ser de otro modo en el espacio público te hace “menos feminista”, es dar

cuenta de la complejidad dentro de un movimiento que ni es homogéneo, ni sigue los mismos intereses en sus particularidades.

Existen mujeres feministas que gustan de lo femenino, que están en contra del aborto, que se quieren casar y tener hijos, las hay quienes no gustan de las marchas o quienes prefieren librar sus luchas en sus espacios de trabajo, produciendo desde la academia o incluso desde casa. De ahí que alguna de las preguntas lanzadas antes en esta tesis también tome sentido sobre si todas las mujeres (ya ni meter el debate de los hombres) pueden ser feministas.

Otro elemento interesante para considerar es el que tiene que ver con el contenido de las protestas sociales, que deriva de las demandas feministas, este contenido es realmente el que, en palabras de Baudrillard, se fractaliza o más bien son las formas en que se solicitan esas demandas, o más bien ambas. Esta pregunta justo adquiere sentido en una sociedad espectacular donde lo que se pone en el centro no es ya el significado sino la posibilidad de significar aquello que se demanda de cualquier manera. Lo anterior puede ser, a la vez, un beneficio pero también una dificultad para el feminismo. Es un beneficio en el sentido de que al no tener un significado solidificado, este es flexible a las transformaciones y especificidades del tiempo, los contextos y circunstancias donde las demandas aparecen. Pero es también una dificultad en el sentido de que si todo significado puede ser posible ¿dónde queda el elemento que unifica la lucha?

La intención de esta crítica no es pensar que el feminismo debe tener una única bandera de batalla, ni que quienes participan deben ser subjetividades particulares que cumplen ciertos estándares, sino reconocer que este movimiento es heterogéneo y que las protestas sociales, de tan reales que son, son también solo una parte de lo que el feminismo es, de ahí que dentro del movimiento, pero particularmente dentro de las protestas sociales, que son aquí el objeto de estudio, existen también roces y tensiones, derivadas de las relaciones de poder de las que es muy difícil desprenderse pese a que el intento de buscar condiciones iguales se busque.

Lo anterior deja clara la respuesta a una pregunta planteada anteriormente²¹, las protestas sociales podrían entenderse como una operación de la sociedad del espectáculo, un

²¹ Ir a página 13 para retomar pregunta.

mecanismo del que se han valido –a conciencia o no– las mujeres que participan de ellas para que estos performances que simulan las violencias que viven en su vida cotidiana sean apreciados en su magnanimidad y tengan el mismo efecto que los espectáculos más mediáticos que, en una sociedad regida por esta vía, voltearía más a ver al considerarla la realidad que en sí misma ya es.

Faltaría entonces indagar sobre la posibilidad de encontrar nuevas formas de resistencia contra las sociedades de control que Deleuze (2006) planteaba siguiendo a Foucault hace más de una década. Pero antes de ello sería interesante también, desde una postura crítica, pensar más allá y considerar si las protestas sociales podrían ser esa forma de resistencia a las sociedades de control o más bien una nueva forma de control de los cuerpos y las subjetividades.

Que las protestas sociales se hayan aparecido en algún momento histórico como el camino hacia la resistencia, no quiere decir que en algún momento estas no se puedan incorporar a los mecanismos de control de los cuerpos. Baste decir que actualmente existe una glorificación de la diferencia, lo que puede ser un nuevo estatuto de control que, vía las relaciones de poder a partir de la biopolítica, simulen un escenario de libertad.

Es así que finalizo siguiendo esta idea y dejando la señal de alerta en lo que respecta a la educación. Ya fue posible reconocer que existen prácticas educativas en las protestas sociales y que estas generan subjetividades y corporalidades particulares que van marcando también la línea social de lo que está o no permitido y lo que es o no un acto de ser reconocido como político, ideológico y hasta educativo. Pero habrá que estar siempre con la mirada fina para que la educación no se convierta en el mecanismo de control tan criticado en otros espacios y otros tiempos, sino que se mantenga como un acto de resistencia que sí es parte de la sociedad del espectáculo que simula desde una realidad que no es igual para quienes la habitan, pero que vía la reiteración puede resistir y resignificar.

Conclusiones

Pensar en las protestas sociales como escenarios donde los cuerpos y las subjetividades se educan es considerar la educación más allá de lo tradicionalmente establecido. En esta investigación exploré esas otras formas en que los cuerpos se educan, por ejemplo, en cómo las calles también pueden ser escenarios educativos donde los sujetos van adquiriendo forma y esa forma se expresa en sus formas de ser, vivir y entender el mundo, pero también en sus cuerpos: cómo los visten, dónde transitan, etcétera.

Entender así la educación de los cuerpos fue posible gracias, en primera instancia, al recorrido genealógico sobre las explicaciones del cuerpo desde la Época Clásica y la Modernidad, particularmente desde el trabajo de Michel Foucault.

Para tener una aproximación mucho más cercana a dónde se insertan esos cuerpos y cuál es una de las maneras de entender el contexto social de la actualidad, abordé la comprensión de la realidad desde lo que Guy Debord plantea con el espectáculo y Jean Baudrillard con el simulacro. Este último autor también me permitió dar cuenta de cómo son entendidas las prácticas de los sujetos en el mundo a partir de la operación y el performance, que pude contrastar con otra perspectiva con una línea similar, la de Judith Butler desde el performance y la performatividad.

Lo anterior me permitió un piso teórico sobre el cuál desarrollar el análisis particular sobre los cuerpos que se educan en escenarios como las protestas sociales, específicamente en el performance “Un violador en tu camino” del que di cuenta en el último capítulo. Estos elementos, en su conjunto, me permitieron desarrollar y analizar los argumentos para responder al objetivo de hacer explícitas las prácticas de los cuerpos que generalmente no son reconocidas como educativas pero que lo son, en espacios que tampoco suelen ser considerados educativos, como las protestas sociales.

Es importante dejar claro que el análisis que aquí presenté no buscó hacer una radiografía de cómo son todas las protestas sociales y cómo deben ser entendidas, sino que el análisis se centró en profundizar en algunos de los sujetos sociales que participan en protestas sociales muy particulares: las mujeres que han participado en el performance “Un violador en tu camino”. Con esto lo que quiero dar a entender es que el análisis ni es exhaustivo de las protestas sociales ni general de las mujeres, sino de las prácticas educativas que pueden reconocerse en protestas como “Un violador en tu camino” y que también dan cuenta de qué es la educación. Para futuras investigaciones quedará pendiente un

acercamiento, más allá del análisis teórico y documental, a estos espacios para poner a dialogar la información de campo con las conclusiones que a continuación presento.

La idea que permeó durante todo el escrito fue la de que existen ciertas relaciones de poder que ajustan las subjetividades a marcos de saber-poder que van delineando las formas que adquieren no solo esas subjetividades sino los cuerpos donde existen. Pero la idea que también permea la tesis es que ese poder no tiene que ser considerado en su sentido negativo necesariamente sino como un eje rector que, en la medida en que es reiterado va modificando la forma primera y la educación es uno de los cinceles que va perfilando el cuerpo en función de la reiteración de las prácticas y ahí se demarcan hacia otros significados.

Esos marcos de saber-poder a partir de los cuales las subjetividades y los cuerpos se moldean, pero a los que también resisten dan lugar al espectáculo que, como se desarrolló en la tesis, es más una relación social, extensión y materialización de las relaciones de poder, en donde Debord presenta a los sujetos como actores pasivos. Es importante precisar que en la tesis este saber-poder al que se hace alusión tiene que ver con el saber del cuerpo y las tecnologías y mecanismos de poder a partir de los cuales ese saber lo constituye, así como las maneras en que ese saber-poder del cuerpo individual –anatomopolítica– toma forma y es regulado en función y dentro de lo social –biopolítica–. En la tesis, a partir de un análisis crítico, presenté una contrapropuesta a este entendimiento de los sujetos como espectadores que, de la mano de Baudrillard y Butler, dan lugar a la resistencia que, más adelante, posibilita la agencia, lo que ya plantea un análisis crítico a la pasividad del espectador en la propuesta del espectáculo de Debord.

Pensar que los cuerpos son solo receptáculos daría a la educación el único papel de agente transmisor y perpetuador del saber-poder –lo que en ocasiones es cierto– mientras que la propuesta aquí planteada considera que la educación más allá de transmitir también invita a reconfigurar y reconstruir: el conocimiento, la vida y las subjetividades, pero también los cuerpos. Tomando lo anterior en consideración, al hablar del performance “Un violador en tu camino” es posible pensar en un borramiento de las fronteras entre la idea de *performance* de Baudrillard –como la operación y el “hacer como..”– y de Butler –como una mera actuación de actos– y la idea de performatividad de esta última donde la reiteración de esos actos deja de ser un mero espectáculo para ser observado y se convierte en productor de efectos que sí repercuten –para bien o mal– en la vida y en los cuerpos. Que mujeres y niñas

ahora entiendan de forma más literal que están posibilitadas a decir no cuando algo les incomoda, que pueden denunciar un abuso sin sufrir represalias o que reconozcan que existen otras mujeres que atraviesan las mismas situaciones que ellas ya son cambios significativos que también tienen efectos en sus cuerpos, como ya mencionaba anteriormente pero ahora con el ejemplo puntual, es decir, en cómo se visten, en qué lugares transitan, en los límites que ponen para identificar que ese cuerpo es de ellas y de nadie más. Pero no solo aplica para los cuerpos de mujeres sino para los hombres también, pues los efectos también chocan en los de ellos.

Así pensada, la educación ya no solo se recibe de forma pasiva sino que incomoda, crea incertidumbre y por ello invita al cambio, a la duda y, a partir de ello, a pensar en otras formas posibles en que se puede ser y hacer. Es decir, con los cuerpos particularmente, con el eje educativo, hay una construcción y transformación propia que pasa por ese cuerpo y sí está anclada a un marco normativo del cual es imposible escapar pero que puede ser interpelado e interpretado de modos distintos, la potencia de las prácticas educativas está ahí. Y en las protestas sociales es posible dar cuenta de ello en el sentido en que el cuerpo se pone ahí, sin cuerpo no hay protesta, pero sin educación no hay cuerpo; entonces, sin prácticas educativas de por medio, subyacentes, no hay entonces protesta social y, claramente, esta protesta social, al estar inmersa en un mundo espectacular, se articula a partir de relaciones de poder que permiten que el juego inicie y se mantenga.

Quiero dejar claro que la propuesta aquí planteada no es entendida como la panacea ni mucho menos una visión utópica de la educación pues, como mencione a lo largo del texto, existen muy diversos cuerpos con sus deseos, intenciones e incluso carencias y dificultades, incluso dentro de la misma protesta social que ya puede “hermanar” a quienes en ella participan. Además, reitero, esos cuerpos no actúan en la nada sino sobre creencias, valores, normas ya establecidas de las que no siempre es fácil escapar, pero no por ello imposible de modificar.

Así, salir del escenario de la protesta social para incorporarse a las actividades cotidianas puede ser un choque donde la “libertad” que se tenía para andar encapuchada o dejar el sostén en casa puede ser menos percibida como “libertad” en los andenes mixtos en hora pico del metro Pantitlán. Siempre es necesario poner en contexto las prácticas para posibilitar el cambio y la resistencia; sin embargo, la apertura que da la educación ya

simplemente de mirar desde otra perspectiva es el comienzo para el cambio y educarse es estar en constante transformación.

Situar entonces el contexto no es negar la posibilidad de resistencia, agencia y libertad de los cuerpos en el espacio público y las protestas sociales sino el reconocimiento de los límites, las fronteras y los marcos de acción para saber dónde están las fisuras, donde se puede hendir con prácticas educativas para hacer una grieta más grande que debilite la estructura o por lo menos marque el camino que sigan quienes continúan, porque “Sabemos que probablemente los cambios reales no serán para nosotras, nosotres, nosotros, sino para quienes vendrán.” (LasTesis, 2021, p. 39).

Reformulemos los límites de la educación para que otros escenarios donde los cuerpos reconozcan que están siendo formados sean posibles. La construcción de una manera otra de mirar las prácticas educativas, los cuerpos y las relaciones de poder que les cruzan es el primer paso para pensar la educación a lo largo de la vida, en todos lados, incluso en las protestas sociales. Insisto en que los cambios más profundos y valederos son siempre más lentos y, a veces, más dramáticos, esos que duelen y chocan en los cuerpos, pero los transforman.

La violencia que las mujeres en las protestas sociales del movimiento feminista y, particularmente, quienes repiten el performance “Un violador en tu camino” no debiera ser el motor para el cambio, porque claramente ese es un dolor que nadie debería vivir, pero las maneras en que ese dolor se manifiesta pueden llevar a hacer entender, con un performance, una consigna, un “el violador eres tú...” a quienes de otro modo y por otros medios no han comprendido la gravedad del asunto, es reconocer a esos otros como empáticos y sin intención de lastimar y es reconocernos también violentas e iracundas, al final es volvernos “[...] protagonistas activas en las transformaciones que anhelamos.” (LasTesis, 2021, p.92) y ese, a mi entender, y como quise mostrar a lo largo de esta tesis, es un acto educativo.

Referencias

- Ariel, P. (2005). "Cuerpo, género y poder en la escuela: el caso de la educación física escolar argentina (1880-1930)" en *Ethos Educativo*, 33/34, pp. 39-67. Recuperado de <http://www.imced.edu.mx/Ethos/Archivo/33-34/33-34-39.pdf>
- Baudrillard, J. (1978). *Cultura y simulacro*. (Pedro Rovira, trad.), Barcelona: Editorial Kairós (Obra original publicada en 1977).
- _____ (1991). *La transparencia del mal. Ensayos sobre los fenómenos extremos*. (Joaquín Jordá, trad.), Barcelona: Editorial Anagrama (Obra original publicada en 1990).
- Butler, J. (2001). *El género en disputa*. (Mónica Mansour y Laura Manríquez, trad.), Buenos Aires-México: Paidós (Obra original publicada en 1990).
- _____ (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. (Alcira Bixio, trad.), Buenos Aires: Paidós. (Obra original publicada en 1993).
- _____ (2018). *Resistencias*. México: Paradiso editores, S.A. de C.V.
- Butler, J., & Lourties, M. (1998). "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista". *Debate Feminista*, 18. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1998.18.526>
- Caballero, R. (2017). "Apuntes para la reflexión de lo corporal desde la educación" en *Didac*, pp. 4-10. Recuperado de http://revistas.iberro.mx/didac/uploads/volumenes/25/pdf/DIDAC_70_7JUNIO_web_27sept.pdf
- Cabrera, K. (2017). *Psique y Cultura. Hacia una Pedagogía desde el Existencialismo* [tesis licenciatura]. Ciudad de México: UNAM.
- Careiro, M. (2018). "Ser persona en la sociedad del conocimiento y el espectáculo. Aprendiendo a vivir, pensar y comunicar más allá de los espejos" en *Arte y políticas de identidad*, 18, pp. 159-176. Recuperado de <http://rd.unir.net/sisi/research/resultados/1532627899336061-1144791-1-SM.pdf>

- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad I. Razón de Estado, Liberalismo y Neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del hombre.
- Debord, G. (1999). *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*. (Luis Bredlow. Trad.) Barcelona: Anagrama.
- _____ (2002). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G. (2006). “Post-scriptum sobre las sociedades de control” en *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, 5 (13), pp. 0.
- Enguix, B. (2012). “Cuerpos y Protesta: Estrategias Corporales en la Acción Colectiva” en *Revista Brasileira de Sociología de Emoção*. 11 (33), pp. 885-913. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/290445994_Cuerpos_y_Protesta_Estrategias_Corporales_en_la_Accion_Colectiva
- Foucault, M. (1967), *Historia de la locura en la época clásica*. (Juan José Utrilla, trad.) Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1977). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber* (Ulises Guñazú, trad.) Madrid: Siglo XXI Editores, S.A. de C.V. (Obra original publicada en 1976).
- _____ (1979). *Microfísica del poder*. (Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, trad.), Madrid: Las Ediciones de La Piqueta Seseña
- _____ (1988). “El sujeto y el poder” en *Revista Mexicana de Sociología*, 50 (3), pp. 3-20.
- _____ (1999). *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III*. (Ángel Gabilondo, trad.) Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A.
- _____ (2001a). *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2001b). *Los anormales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2002). *Vigilar y castigar*. (Aurelio Garzón del Camino, trad.), Buenos Aires: Siglo XXI Editores, S.A. de C.V. (Obra original publicada en 1975).
- _____ (2006). *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina (Obra original publicada en 2004).

- _____ (2007). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres* (Martí Soler, trad.), México: Siglo XXI Editores, S. A. de C. V.
- _____ (2008). *Tecnologías del yo*. (Mercedes Allende Salazar, trad.) Buenos Aires: Paidós. (Obra original publicada en 1988).
- _____ (2010). *El cuerpo utópico. Las Heterotropías*. (Victor Goldstein, trad.), Buenos Aires: Nueva Visión (Obra original publicada en 1966).
- Gallo, L. (2009). “El cuerpo en la educación da qué pensar: perspectivas hacia una educación corporal” en *Estudios Pedagógicos*, 35(2), pp. 231-241). Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/1735/173514137013.pdf>
- Gutiérrez, M. (2004). “El valor del deporte en la educación integral del ser humano” en *Revista de Educación*, 335, pp. 105-126. Recuperado de http://www.revistaeducacion.educacion.es/re335/re335_10.pdf
- Hartog, G., Carrillo, A. y Greathouse, A. (2013). “Expresiones de la intimidad política desde el cuerpo de las mujeres activistas” en *Revista Palobra*, 12(13), pp. 70-83. Recuperado de <https://doi.org/10.32997/2346-2884-vol.13-num.13-2013-74>
- LasTesis, Colectivo. (2021). *Quemar el miedo. Un manifiesto*. México: Editorial Planeta Mexicana, S.A. de C.V.
- Lora, J. (2009). “La educación corporal: nuevo camino hacia la educación integral” en *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, 2(9), pp. 739-760. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/rllcs/v9n2/v9n2a17.pdf>
- Marx, K. (1971) *Trabajo asalariado y capital*. Buenos Aires: Editorial Álvarez.
- _____ (2008). *Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política*. (Jorge Tula, trad.), Madrid: Siglo Veintiuno Editores, S. A. (Obra original publicada en 1859).
- _____ (2006) *El capital*. (Jorge Tula, trad.), Madrid: Siglo Veintiuno Editores, S. A. (Obra original publicada en 1867).
- Olivier, G. (2016). “De lo político en la educación a la irrupción en los movimientos sociales” en *Educación, política y movimientos sociales*. Recuperado de <https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/07/Educacion-Pol%C3%ADtica-y-Movimientos-Sociales-Olivier.pdf>

- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Silva, J. (2015). “La fabricación mediática de la protesta social. Notas acerca de la conformación de una opinión pública despolitizada y estetizante” en *Anagramas: Rumbos y sentidos de la comunicación*. 13 (26), pp. 43-56. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5191808>
- Sossa, A. (2011). “Análisis desde Michel Foucault referencias al cuerpo, la belleza física y el consumo” en *Polis. Revista Latinoamericana*. 28, pp. 1-21. Recuperado de <file:///C:/Users/monic/Downloads/polis-1417.pdf>
- Uribe, J. (2015). “El poder de la apariencia. Construcciones escolares del cuerpo” en *Cuerpo y educación. Variaciones en torno a un mismo tema*. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/idep/20160129125118/CuerpoyEducacion.pdf>
- Valle, A. (2019). “Hacer vivir, dejar morir: Procesos de subjetivación entre rendimiento y transparencia” en *Sociología y biopolítica* (Marco A. Jiménez y Ana Ma. Valle Vázquez, edit.). FES Acatlán, UNAM
- Tarducci, M. (2017). “‘Poner el cuerpo’ en las calles: los enfrentamientos de las activistas feministas y los grupos anti-derechos” en *Dossie Conservadorismo, direitos, moralidades e violencia*. 50, pp. 3-23. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/cpa/a/mJBM6YSrhKvVcTnRSYZp8qF/?lang=es&format=pdf>
- Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. (Herminia Bavia y Antonio Resines, trad.), Madrid: Alianza Editorial (Obra original publicada en 1994).