



XXXII CONGRESO INTERNACIONAL
ALAS PERÚ 2019



Hacia un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida
del 1 al 6 de diciembre-Lima

DOSSIER

**SOCIOLOGÍA DE LOS CUERPOS Y LAS
EMOCIONES**

GRUPO DE TRABAJO 25

Lima, Perú 2020

**ALAS****XXXII CONGRESO INTERNACIONAL ALAS PERÚ 2019****©ALAS-ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE SOCIOLOGÍA****DOSSIER****SOCIOLOGÍA DE LOS CUERPOS Y LAS EMOCIONES****GRUPO DE TRABAJO 25****PRESIDENCIA ALAS:**

Jaime Ríos Burga (Perú)

VICEPRESIDENCIA ALAS:

Mg. Jesús Díaz (República Dominicana)

COMITÉ DIRECTIVO:

Dr. Federico Schuster (Argentina)

Dr. Breno Bringel (Brasil)

Dr. Milton Vidal (Chile)

Dr. Alexander Gamba (Colombia)

Dra. Angélica Cuellar (México)

Dra. Briseida Barrantes (Panamá)

Dr. Eduardo Arroyo (Perú)

Dra. Marina Ortíz (República Dominicana)

COORDINADORES GRUPO DE TRABAJO 25:

Adrián Scribano (Argentina)

Pedro Pablo Ccopa (Perú)

Geyser Margel (México)

Javier Romano (Uruguay)

EDITADO POR:

© ALAS-ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE SOCIOLOGÍA PERÚ

Jr. Alonso de Molina N° 1231, Dpto. 303 - Santiago de Surco

Lima-Perú

<http://sociologia-alas.org/>

Primera edición digital, febrero 2021.

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN:

Angelo Aguilar (Perú)

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú**ISBN: 978-612-5025-15-9****DERECHOS RESERVADOS ALAS ©**



PRESENTACIÓN

El DOSSIER que presentamos es el resultado de las ponencias entregadas al XXXII Congreso Internacional ALAS Perú realizado en diciembre del 2019. Cada uno de nuestros 25 Grupos de Trabajo: Ciencia, Tecnologías e Innovación; Ciudades Latinoamericanas en el Nuevo Milenio; Producción, Consumos Culturales y Medios de Comunicación; Estado, Legitimidad, Gobernabilidad y Democracia; Desarrollo Rural y cuestión agraria; Imaginarios Sociales y Memoria; Desarrollo Territorial, Desigualdades y descentralización; Desigualdad, Pobreza y Exclusión Social; Estructura Social, Dinámica Demográfica y Migraciones; Estudios políticos, Socio jurídicos e Instituciones; Género, Feminismos y sus aportes a las Ciencias Sociales; Sociología de la Cultura, Arte, Interculturalidad y Religiones; Teoría Social y Pensamiento Latinoamericano; Medio Ambiente, Sociedad y Desarrollo Sustentable; Metodología y Epistemología de las Ciencias Sociales; Universidad Latinoamericana: interpelaciones y desafíos; Trabajo y Restructuración Productiva; Salud, Seguridad Social y Discapacidades; Acciones Colectivas y Movimientos Sociales; Sociología de la Niñez, Juventud y Envejecimiento; Corrupción, Violencia Social, Seguridad y Defensa; Alimentación y Cocinas en las Américas; Sociología de la Educación, Políticas Educativas y Deporte; Integración Regional, Geopolítica y Desarrollo; y, Sociología de los Cuerpos y las Emociones; muestran su rica producción teórica empírica desde sus propias experiencias críticas de saber en América Latina y el Caribe.

Reflexión que en sus diversos campos específicos nos muestran la riqueza del diálogo y el debate realizado en nuestro XXXII Congreso ALAS Perú 2019. Así mismo, queda como evidencia la integración de la sociología cada vez más con los otros campos del saber, sacando a luz o visibilizando la sociología de las ausencias y emergencias en la presente transición global. Un esfuerzo epistémico y metodológico por adentrarse a las situaciones y problemáticas más saltantes de la vida social en sus interacciones y transversalidad temática con sus áreas de problemática y otras áreas centrales de investigación social presentes en nuestros Grupos de Trabajo de investigación y otras comunidades científica del mundo en el esfuerzo creativo por construir un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida que descoloniza el ser, el saber y el poder afirmando la calidad de vida en nuestras sociedades.



Mi agradecimiento en nombre de la Presidencia y Comité Directivo actual a cada uno de la/os coordinadoras/es, quienes hicieron realidad este compromiso institucional con ALAS.

Dr. Jaime Ríos
Presidente de ALAS



INTRODUCCIÓN

Los escritos que aquí presentamos corresponden a las ponencias terminadas y que fueron enviadas para su publicación del Grupo de Trabajo SOCIOLOGÍA DE LOS CUERPOS Y LAS EMOCIONES en el marco del XXXII Congreso Internacional ALAS.

En nuestro llamado a presentación de ponencias decíamos que nuestra intención era lograr un espacio abierto para la difusión de conocimientos, encuentros y debates de actualidad emergentes en la sociología del cuerpo y las emociones.

En línea con el objetivo general del Congreso los trabajos aquí reunidos procuran proyectar una mirada crítica capaz de interrogarse acerca de la producción y reproducción de la vida a la luz de las existencias singulares de sujetos, comunidades y sociedades.

Cómo es posible apreciar aquí el contexto de las dos primeras décadas del siglo XXI está signado por la instalación diversa y problemática de las sociedades de consumo. Es así que se constata en los países centrales una dinámica sostenida en el tiempo y homogénea mientras que por su parte en las sociedades periféricas o dependientes conviven en su interior de forma paradójica y contradictoria formaciones tradicionales, capitalistas y postcapitalistas. Estas dimensiones solapadas generan acontecimientos estructurantes de las formaciones subjetivas en una misma y diversa geografía social. Como consecuencia de este contexto histórico-social se generan emergentes de interés para las ciencias sociales y para la sociedad en su conjunto

La ponencias que aquí se incluyen son una muestra de los ejes y problemáticas que compartimos y dialogamos en el Congreso: construcción de la cotidianidad, intimidad, el cuerpo, las emociones, y el sufrimiento social, la disciplina, los cuerpos, los estudios sobre la tortura en la sociedad contemporánea y estudio de las emociones específicas y las respuestas corporales en relación con los medos, a la pérdida, de exclusión, de soledad, así como también son de interés estudios relacionados con la humillación individual, social y política, a la vergüenza, entre otros. Tal como animamos también se puede percibir el interés por la indagación de la felicidad, el amor y el disfrute desde una mirada interdisciplinar que conecta la sociología, la antropología y otras ciencias sociales.

De mismo modo es posible captar los diversos aportes en torno a las técnicas y estrategias de investigación que se están utilizando en este campo como forma de articular el debate metodológico con el específico de la temática.



Cabe mencionar que no se publican aquí una buena cantidad de ponencias cuyos autores decidieron no enviarlas en su versión final, por otra parte, es importante señalar que en un sentido general muchas de las problemáticas abordadas en las sesiones del Congreso y en estos escritos son parte de la realidad que luego la Pandemia COVID19 se profundizaron e hicieron más complejas.

Mientras escribimos estas líneas millones de personas en Latinoamérica y el mundo son sometidas al ejercicio de políticas de los cuerpos/emociones de un volumen y densidad sin precedentes; creemos que conocer el “estado anterior” a la Pandemia puede ayudar a mejorar la comprensión de sus consecuencias.

Coordinadores
Adrián Scribano
Pedro Pablo Ccopa



25. SOCIOLOGÍA DE LOS CUERPOS Y LAS EMOCIONES

Línea Temática 1. Emociones y sensibilidades en América Latina y el Caribe

Pág. 18

Tres generaciones de destinatarios de programas alimentarios Argentina: Prácticas del sentir, emociones y alimentación

María Victoria Sordini

Las emociones en varones destinatarios de Programas Sociales

María Alejandra Val

Exploraciones sobre el uso del tiempo en mujeres trabajadoras: Cuerpos, jornadas y cuidados

Rebeca Cena; Andreina Colombo

Del trabajo al trabajo: Aproximaciones al estado de las sensibilidades de mujeres asalariadas

Gabriela del Valle Vergara

Formação sensível e a educação infantil: Reflexões e práticas no colégio Pedro II

Ana Carolina Almeida Sales; Stephani Oliveira Coelho

Desigualdad educativa, repertorios emocionales estudiantiles y formas subjetivas

Mariana Nobile

Línea Temática 2. Cuerpos, Emociones y arte

Pág. 100

Escenificando otras realidades posibles: aportes del teatro comunitario para la construcción de inéditos viables. Experiencia en el Barrio San Benito de Río Gallegos

Natalia Michniuk; Silvina Vilanova; Miguel Miño

Configuración de Subjetividades en Procesos de Formación en Danza con Niños y Niñas en Colombia, Un Estudio de Caso

Angélica Del Pilar Nieves Gil; Francisco Alexánder Llerena Avendaño; Jenny

Mercedes Rojas Muñoz

Cuerpos femeninos en resistencia frente a la mirada patriarcal

Beatriz Núñez Arce

Reflexões sobre prática, corpo e história e discussão dos elementos de adornos acoplados à indumentária dos praticantes dos conjuntos de atajos de negritos

Jane Seviriano Siqueira

Imaginario del cuerpo en las prácticas de enseñanza de la danza

Maribel Vásquez Narváez



Cuerpo y salud: la práctica del Chi Kung en mujeres después de la remisión del cáncer de mama en Yucatán, México
Angélica Saldaña Santiago; Rosa María Méndez González; Dominga Austreberta Nazar Beutelspacher

**Línea Temática 3. Procesos de humillación y luchas por reconocimiento:
 Racismo, extranjería y migraciones**

Pág. 171

Trabajo, emociones y cuerpo: itinerarios de mujeres migrantes centroamericanas en el Soconusco
Iris Idalia Hernández Puón

La Percepción del migrante mexicano sobre sí mismo y los “otros” en Toronto, Canadá
Francisco Antonio Zamora García

Recalibramiento de la corporeidad muxe al emigrar a la Ciudad de México
Jessica García Rodríguez

Ser ou estar: questões de pertencimento e exclusão da mulher negra em trajetórias de ascensão
Andréa Franco Lima e Silva

La internalización de los valores racistas hacia los pueblos indígenas y su lucha por su reivindicación en la sociedad salvadoreña.
Daniela Marisol Guirola Zepeda

Línea Temática 4. Cuerpos, Emociones y violencias

Pág. 241

El presente y el futuro como condena en la vida de un ex sentenciado por terrorismo
Bryan Rodrigo Huamani Bustamante; Diego Edwar Alvarez Inca

“Ele escolheu esse caminho”: a reinvenção do “bandido bom é bandido morto” no cotidiano do Rio de Janeiro
Lidiane Malanquini

A espetacularização da violência contra a mulher nos meios de comunicação
Sara Ruth de Paula Batista; Silvana Maria Bitencourt

A voluptuosidade do excesso: Corpo e erotismo em Georges Bataille
Bárbara de Barros Fonseca

A medicalização sobre o corpo feminino durante o trabalho de parto e parto
Lara Malanowski; Rosilea Werner

Cuerpo y sexualidad: el impacto de las emociones en la salud sexual reproductiva de las mujeres de la Sierra Mazateca de Oaxaca, México
Fabiola Minero Ortega



Grupos de Mães de jovens em privação de liberdade: emoções e lutas sociais
Ingrid Da Silva Leite

El sentido de emocionalidad juvenil de la comunidad de San Salvador Atenco: la herencia de la lucha social
Adriana García Benítez

Os desafios à manifestação da identidade de gênero das mulheres indígenas transexuais Javaé, em Tocantins, Brasil
Márcia Moreira Custódio; Adélma Ferreira de Souza; Glaucyo Ramos de Sousa; Gabriely Carvalho de Paula

Violação e violência contra mulheres negras na Bahia pós-abolição: um enfoque sobre relações e conflitos de gênero
Edinélia Maria Oliveira Souza

Línea Temática 5. Emociones, Cuerpo, normalización y disciplinamiento

Pág. 356

Aproximación teórica al estudio de las crisis emocionales con un enfoque sociológico hermenéutico
Juan David Gómez Guerrero

Coaching Ontológico: Dominación emocional
Karen Nava Rodríguez

Cuerpo y capital erótico como formas de dominación: El caso de las chicas hooters
Marco Antonio Leyva Piña; Rocío Carolina González Alcaraz

O samba como território de resistência à normalização dos corpos de idosas no Rio de Janeiro/Brasil
Adriana Miranda de Castro; Cláudia Bonan; Paula Gaudenzi

Discapacidad, normalidad y disciplinamiento en la educación ecuatoriana
Martha Liliana Arciniegas Sigüenza; Isabel Cecilia Aguirre Vargas

Moverse sintiendo: Cuerpos con discapacidad invisible, emociones y afecciones en personas con discapacidad visceral
Diego Alfredo Solsona Cisternas

Discapacidad asexual, sexualidad suprimida. Problematización en torno a la Asistencia Sexual
Victoria Cirullo Bevilacqua

Corpos (im)possíveis: reflexões sobre a pedagogização, generificação e disciplinamentos dos corpos na contemporaneidade
José Rodolfo do Nascimento Pereira

Significados que le otorgan al cuerpo los y las estudiantes de segundo y tercero medio del Liceo Confederación Suiza-Santiago
Claudia Fonseca Carrillo



Resignificación de la mirada del cuerpo y las emociones en las futuras educadoras de la primera infancia

Graciela Muñoz

O nascer da mastectomizada: Notas sobre construção de si no contexto do câncer de mama

Lara Virgínia Saraiva Palmeira

La construcción social del cuerpo en mujeres jóvenes: La plataforma virtual Instagram como espacio de influencia e interacción social.

Alejandra Guzmán Serrano; Natalie Rodríguez Araya

El cuerpo en la experiencia transgénero: Un análisis desde las narrativas de personas trans de la Ciudad de México

Rodolfo Rosas Martínez

Control y disciplinamiento del cuerpo y las emociones en el trabajo de mujeres edecanes en la Ciudad de México

Fabiola Sánchez Correa

Pedagogias do corpo educado: Produzindo corpos e sexualidades perfeitas

Thiago Henrique de Almeida Carvalho; David Ferreira de Araújo

Corporalidades juveniles en el encierro punitivo

Valeria Vivas Arce

Lo saludable como estereotipo corporal de belleza. Un análisis semiótico, de contenido y de imagen de la revista women's health

Irene Calderón-Mazzotti

El cuidado como dispositivo biopolítico de gestión del cuerpo y de la vida emocional

Harold Dupuis Marambio

O capitalismo emocional e a condição feminina

Maraisa Gardinali Gaiad

Se conhecer para se curar: Reflexões sobre Ginecologia Natural, biomedicalização e autonomia feminina

Luanda Lima; Claudia Bonan; Paula Gaudenzi

Mujeres, madres, destinatarias; Hacia una mirada crítica de la elaboración de emociones consideradas políticamente correctas

Mairano María Victoria

Reprodução assistida: emoções, tecnologia, desejos, intervenção divina

Marlene Tamanini

Conocimientos, prácticas y motivaciones frente al consumo de sustancias ergogénicas en estudiantes universitarios

Julio César Rueda; Edwin Arcesio Gómez



Línea Temática 6. Miedos, Vergüenza

Pág. 656

Los Usos Sociales del Miedo en Contextos de Transiciones Políticas
Natalia Castellanos Martínez; Juan Carlos López Herrera

Risco e medo como mediadores das práticas de frequentadores das praias do Recife, Pernambuco, Brasil
Roberta de Sousa Mélo; Rafael de Oliveira Rodrigues

El miedo a las mujeres y el miedo de las mujeres
Georgina Hernández Ríos

Línea Temática 7. Felicidad, Amor

Pág. 697

Construcciones afectivas en la Comunidad de fans del Slash
Lourdes Eugenia Castillo Pacheco

La consolidación dinámica: Pasión y amor en la construcción de relaciones significativas con la educación
Carla Patricia Quintanar Ballesteros; Ma. Del Pilar García Ponce; Janethe Cano Morales

Desromantizando el amor: Amar en la sociedad de la información y la comunicación
Andrés Mauricio Salcedo Rodríguez; Diego Fernando Arias Peña; Juan Sebastian Velasco

Razón y emoción en la selección de pareja online de los chilenos
Felipe Hernán Tello Navarro

Hacia una Sociología de la felicidad
Guido Diligenti

Percepción de la felicidad en dos grupos de jóvenes: unidos y no estudiantes versus estudiantes y no unidos
Asael Ortiz Lazcano

Na busca da felicidade, o encontro com o “outro” e o despertar do amor fraterno
Elizete Silva

Línea Temática 8. Cuerpos y emociones: irreverencias e insumisiones

Pág. 781

El Mandato de la Delgadez: Una lectura decolonial de la gordofobia en el Chile neoliberal
Ared Bruna Velis; Trinidad Rosales Mertens



Da construção normativa do corpo feminino à irreverência dos corpos livres – as turbulências das vivências

Virgínia Baptista; Paulo Marques Alves

¿QUÉ PUEDE UN CUERPO? Significación ética de los cuerpos LGBTQ

Gregory Pablo Rial Araújo

Tortas, camionas y lelas: indagando rebeldías e (in)sumisiones en relatos de existencia lésbica feminista

Leonora Beniscelli Contreras; Aline Richards Romero; Fernanda Verdugo Carreo

Circulaciones masivas: experiencias de respeto, obediencia e insumisión

Margarita Camarena; Surya Mariana Salgado

Línea Temática 9. Cuerpo, emociones y estrategias de investigación social

Pág. 853

Teodiceias entre Maternidades Paradoxais: corpo, estigma e sofrimento em casos de surto epidêmico

Fernanda Lemos

Viajar para conhecer: a construção do corpo travesti no mercado do sexo

André Rocha Rodrigues

Reensamblar los sentidos del cuerpo. Aportes de la TAR al análisis relacional y material de la sensorialidad: el caso de los olores y los estados afectivos

Olga Sabido Ramos

O corpo camponês...para trabalhar, não para gozar - os camponeses e o tema da sexualidade nos estudos rurais brasileiros

Rodrigo Duarte Faccin; José Marcos Froehlich

Negociando corporalidades: trocas e afetos em um ambiente de prostituição

Amanda Gomes; Ramisson Corrêa; Fabiana Brito Sousa

El género en clave sensorio-afectiva. Aportes de la sociología disposicional y los estudios sobre percepción

Roberta Priscila Cedillo Hernández

Afectividades en adolescentes en una escuela pública de Valparaíso Chile 2018

Freddy Nicolás Figueroa Tramó

Feminización de las migraciones, maternidad transnacional y niñez migrante: identidad, emocionalidad y memoria

Carina Alejandra Cassanello

Um lugar para chamar de meu - Narrativas femininas sobre o morar na casa dos outros e o ir morar na casa própria

Tâmara Caroline da Silva Ramos Coimbra



Mujeres e investigación: Percepciones acerca de la participación en experiencias investigativas con abordajes metodológicos expresivo-creativos
Claudia Liliana Gandía; Gabriela Del Valle Vergara

Emociones manifestadas por los estudiantes a partir de las interacciones con maestros, compañeros de clase y directivos
Ana Rosa Rodríguez Durán; Miriam Hazel Rodríguez López; Leticia Pesqueira Leal

Desarrollo de competencias socioemocionales en jóvenes de bachillerato y su impacto social
Ma. Magdalena Sorcia Rocha; Perla Nereida González Rodríguez2

Línea temática 10. Otras líneas de ponencias adicionales

Pág. 1051

La Identidad y el cuerpo en el siglo XIX: las huellas dactilares
Maria de las Mercedes Palencia Villa

O aparente e o oculto nas relações com os mortos no povoado de almas
Antonio Renaldo Gomes Pereira

Los sensibilidades y emociones que se construye en el hábitat
Florencia Bareiro Gardenal

Preocupaciones ambientales y extractivismo en el noreste de México
Ruth Roux; Marco Aurelio Navarro-Leal

Trabajo sexual de mujeres trans* en las calles de la Ciudad de México: un campo de juego
Marian Artlet Ferrara López

No ciudadanxs en no ciudades: herencias de la chilenización en imaginarios y resistencias de jóvenes que atraviesan escuelas fronterizas. Casos situados en Putre y Poconchile
Esperanza Fuentes Espinoza

El sujeto por (d)efecto: Interpelación e ideología en “Bajo Sospecha” de Bernardo Oyarzún
Pablo Alberto Bivort Salinas

Emancipación en prisión a través del Stand-Up Comedy
Jorge Loza

Construção a partir da ancestralidade: as consequências das estruturas colonialistas na construção de afeto da população negra brasileira
Matheus da Rocha Viana

Contra el desprecio y la humillación: la lucha por el reconocimiento en el Valle de San Quintín
Jaime Torres Guillén



Cuerpos que trabajan: el luchador profesional en la escenificación de la violencia en México

Carlos Juárez Gutiérrez

Emociones y percepciones ante la violencia y la inseguridad en México

Lucía Carmina Jasso López

Extractivismo minero, violencias y commoditización de subjetividades: El caso de Río Blanco, Ecuador

Carlos Hernán Quizhpe Parra

Una infancia que siente y piensa su ciudad; desde la pedagogía de las emociones

diana carolina
Diana Carolina Montoya Velasco; Katherine Alvarado Contreras

Baleias, Veados, Macacos... Rótulo, vergonha e a desumanização na produção de memes nas redes sociais da internet.

Luciana Pionório Rocha de Arandas; Marina Blank Virgílio da Silva; Wagner Solano de Arandas

Somatización; dificultad para expresar afectos

Patricia Prieto Silva; Laura Hernández Martínez

Subjetivación política y lazo social: Ideales de ciudadanía y posicionamientos ante la desigualdad social entre jóvenes estudiantes argentinxs.

Miriam Kriger; Cynthia Daiban

El discurso progresista de un obispo para una sociedad disciplinaria en Buenaventura

Mario Andrés Castrillón Ruiz; Dolly Rodríguez Guerrero

VIH y sida en el contexto histórico- institucional del periodo 1985-1990- actualidad y su relación en la construcción social de la masculinidad a partir de las prácticas sexuales

María José Redondo Ríos; María Fernanda Valerio Vindas

Corpo supranumerário: Conexões contemporâneas entre corpo e objeto de monitoramento do desempenho

Carina Prina Carlan

Aproximación a los aspectos subjetivos del trasplante de riñón como proceso de individuación y subjetivación de una persona en la Ciudad De Santiago de Cali, Colombia

Jorge Alberto Calderon Castañeda

Afetos neoliberais: A expressão do desejo homoerótico e a economia libidinal toyotista nos perfis do Scruff

Larissa Maués Pelúcio; Mário Felipe Fernandes Vieira Vasconcelos

Auge terapéutico, el reflejo de una crisis civilizatoria

Yesica Perdomo Barón

A ordem pública do corpo humano e suas fronteiras legislativas no Brasil

Alexandre Zarias



Identidad y memorias: Emociones desde la recepción mediática.
Lorena Antezana Barrios; Cristian Cabalin

La práctica de yoga en espacios laborales: como formas de gestión del sufrimiento
laboral de los y las trabajadoras cognitivas
Constanza Gómez Pérez

A emoção no xadrez: cruzamentos entre as dicotomias público e privado e razão e
emoção
Maria Isabel Trivilin

Sutilezas e “escadas da moralidade” nas saunas de Campo Grande-MS
Guilherme Rodrigues Passamani; Marcela da Rosa; Tatiana Bezerra

Saberse reconocidas, maternidades sordas en sociedades oyentes
Ana Paula Gómez

El cuidado y las emociones: ¿Recursos del Estado? Reflexiones desde las Políticas
Sociales
Rebeca Cena; Florencia Chahbenderian; Andrea Dettano

Emociones, memoria y formación política. Repensando las Escuelas Normales
Rurales en México
César Correa Arias

Selección del tema de investigación para la tesis de pregrado: Entre la revancha
personal y el pragmatismo del contexto.
Melva Lázaro Ramirez

Afectos y emociones en trayectos no monógamos
Monica Barbosa

El amor maternal como práctica intersticial en destinatarias de políticas sociales
Constanza Faracce Macia

Sexualidade na adolescência contemporânea
Rosilêa Clara Werner; Luiza Stelle Linhares Rocha; Helena Guimarães Gasperin
Cuerpo y emociones en un acto performativo religioso
Gabriela Fernández- Dávila López

De-construcción del tejido emocional que sostiene las maternidades y las paternidades
transexuales y transgénero
Paola Lazo Corvera; María Martha Collignon Goribar

Jejum e a metamorfose dos corpos: etnografia de um retiro espiritual de alimentação
prânica
Caroline Brito

Capital erótico y violentización en espacios universitarios chilenos: reflexiones desde
etnografías institucionales
César A. Cisneros Puebla; Vanessa Andrea Jara Labarthé



Cuños, huellas y señales de una didáctica violenta. Un retorno sobre sí
Horacio Vences Sánchez

Envelhecimento e cuidados: Um estudo sobre um grupo de mulheres idosas
praticantes de pilates em Buenos Aires (AR)
Silvana Maria Bitencourt

Fazendo etnografia na rua. Desafio teóricos, metodológicos e éticos
Regina Medeiros

La habitabilidad del espacio privado ante el ruido urbano
Anuar Malcon Gomezrey

Os catadores de material reciclável: indícios de uma vida de exploração, exclusão
social e violência expressa em cicatrizes corporais e reminiscências cotidianas – o
caso de Sobral/CE
Úrsula Priscyla Santana Nóbrega; Ricardo Gellert Paris Júnior

Sentigrafías por el derecho a la ciudad
Christian David Roldán Álvarez; Paola Andrea Gutiérrez Pinto



Línea Temática 1. Emociones y sensibilidades en América Latina y el Caribe



Tres generaciones de destinatarios de programas alimentarios Argentina: Prácticas del sentir, emociones y alimentación.

María Victoria Sordini¹

Resumen

El objetivo de este trabajo es identificar las prácticas del sentir y las sensibilidades que se configuran en relación a las modalidades de prestación de los programas alimentarios en sus destinatarios. En Argentina desde los años ochenta se implementan de manera ininterrumpida programas alimentarios de carácter compensatorio, focalizados en los sectores sociales empobrecidos y de alcance masivo. La presencia permanente de las intervenciones da cuenta de una problemática que no se ha saldado. En este contexto se registran tres generaciones de destinatarios de intervenciones alimentarias.

Las sensibilidades que se configuran en los modos de socializar y vivenciar la recepción de los programas se reflejan en la percepción del propio cuerpo y del cuerpo de los otros y, en las interacciones que desde allí se construyen. Los sentidos, prácticas y emociones de los destinatarios presuponen a la intervención alimentaria porque en esas acciones tiene lugar la estructuración social.

El diseño del estudio es cualitativo de tipo exploratorio, se implementó el método biográfico en su modalidad de historias de vida con la técnica de entrevista en profundidad. El muestreo es teórico por la estrategia de bola de nieve en tres grupos generacionales de personas entre 18 y 30, entre 31 y 55 y más de 56 años.

Palabras clave

Programas alimentarios; Prácticas del sentir; Cuerpo; Sensibilidades; Emociones.

Introducción

El objetivo del trabajo es identificar las emociones que se configuran en las tres generaciones de destinatarios de programas alimentarios en Argentina que recibieron las intervenciones entre 1983-2018. Como objetivo específico se propone reconocer las continuidades y rupturas intergeneracionales en las emociones vinculadas a las modalidades de prestación de los programas.

Desde los años ochenta, en la amplia mayoría de las intervenciones implementaron los criterios de eficiencia y equidad para focalizar los recursos en las necesidades de los sectores sociales más vulnerables. (Sojo, 2007) La población objetivo se define desde



una selectividad negativa a partir de la falta y la carencia. Los programas se han focalizado también según los ciclos etarios de vida de una persona: maternidad, infancia, adultez, ancianidad. La lectura histórica sobre las intervenciones alimentarias permite observar la continuidad de la prestación en las trayectorias de los destinatarios y cómo se fueron configurando emociones de generación en generación.

La sociología del cuerpo y las emociones permite observar en las sensibilidades una intercontextualidad, es decir, cristaliza el contexto histórico-cultural que provee de códigos para sentir y expresar las vivencias emocionales y afectivas de manera efectiva. (Luna Zamora, 2007). Las normas indican la dirección y la duración de los sentimientos (Bericat, 2000) así como también, el alcance y las modalidades de expresión. Las políticas sociales configuran sensibilidades y maneras de ser, de hacer, de sentir (De Sena y Cena, 2014) y de comer desde el diseño de sus programas y en las modalidades de implementación. En este trabajo se profundizará el análisis sobre las modalidades de prestación de entrega de alimentos, transferencias de ingresos y educación alimentaria.

Fundamentación del problema

Las trayectorias de vida de tres generaciones de receptores de programas alimentarios muestran cómo los programas alimentarios, en tanto estrategia para reproducir la vida y las condiciones de vida, son un legado intergeneracional. La tercera generación de receptores, es decir, las personas que tienen entre 18 y 30 años, actualmente son titulares de programas alimentarios focalizados en sus hijos como destinatarios y, hace veinte años atrás ellos mismos eran destinatarios de esas prestaciones. La segunda generación de destinatarios, personas que actualmente tienen entre 31 y 55 años, retiran bolsones de alimentos secos para sus padres, a través de programas destinados a los adultos mayores y, en su infancia, durante los años ochenta, fueron receptores de prestaciones en sus hogares. De esta manera, personas que en la actualidad tienen más de 56 años y reciben prestaciones alimentarias focalizadas en hogares de bajos recursos, hace treinta y cinco años atrás también recibían complemento alimentario para sus hogares y/o han participado en comedores comunitarios.

Tanto en las prácticas del saber hacer como en las emociones de los agentes se cristaliza la estructura social. A través de la construcción del gusto, en los sabores conocidos, en las sensaciones, en la preparación de la comida y en modos de comensalidad se puede observar la estructura social que contiene a esas trayectorias



de vida y, a su vez, esos agentes comprenden al mundo haciendo cuerpo al entorno social mediante el sentido de sus prácticas.

La condición de recibir un programa alimentario implica, desde la definición de los diseños de las políticas alimentarias, la falta y la carencia, en tanto los programas se focalizan en los sectores sociales con menos recursos. De esta manera, los actores incorporan estructuras sociales en forma de estructura de disposición, es decir, los esquemas de clasificación ofrecen insumos para las posibilidades de anticiparse y mantener expectativas sobre el entorno social en el que orientan su acción. En tanto se encuentran en una posición social, por ejemplo recibir programas alimentarios, esa posición en el mundo se comprende a partir de internalizar un sistema de disposiciones que tiene implicancias sobre ese espacio: qué requisitos facilitan el acceso al programa, cómo se tramita el programa o con quién se gestiona, cuáles son las estrategias para permanecer en el programa, cuáles son los alimentos que se entregan, con qué frecuencia se entregan las prestaciones etc. Desde el diseño de un programa social se puede observar cómo el modo de nominar a la población objetivo, las condicionalidades y contraprestaciones de la intervención, en las que subyace la posición social que ocupa una persona destinataria, configura pautas de sociabilidad y modos de vivenciar la recepción del programa desde sensibilidades y emociones propias de un ciudadano “merecedor” (en tanto son intervenciones focalizadas) de la prestación.

Las complejas relaciones institucionalizadas en la implementación de programas alimentarios contienen un entramado de reglas que bordean y delimitan cuáles son las prácticas para ser aceptados en la sociedad, esas reglas implican sociabilidades posibles. Sin embargo, esas sociabilidades serán transitadas y experimentadas de un modo particular por cada persona, contorneando así, los modos de vivencialidad que cada persona agencia. En el dinamismo entre la sociabilidad y la vivencialidad se constituyen las sensibilidades (aceptadas y aceptables) de una sociedad (Scribano, 2015).

Las políticas alimentarias son políticas de los cuerpos en tanto intervienen en la distribución de las energías disponibles y garantizan los límites energéticos suficientes para garantizar la producción y reproducción de algunos tipos de fuerza de trabajo, ciertas interacciones sociales y determinadas trayectorias de clase (Scribano y De Sena, 2013). La vigencia permanente de los programas en las trayectorias de vida de los destinatarios denota que la situación de emergencia, hambre y necesidad es



permanente. Los programas sociales son una de las tantas estrategias que los hogares desarrollan para reproducir la vida y sus condiciones de vida.

Ningún cuerpo es meramente biológico, está constituido por lo social. La distribución de las energías interviene (estimula o debilita) las posibilidades de agencia. Los cuerpos con carencias de nutrientes y déficit en el desarrollo cognitivo constituyen cuerpo débiles que pueden desarrollar relaciones sociales y desplazamientos sociales débiles. El hambre es una construcción social mediada por la política de los cuerpos en el que se interrelacionan distintos matices de hambre. El hambre individual se refiere a las carencias de nutrientes, el hambre subjetivo refiere a cómo cada persona se auto percibe y percibe a los otros y qué interacciones sociales desde allí construye. El hambre social se vincula con la presentación de la persona en sociedad, su trayectoria de vida y de clase. Entonces, el conflicto por los nutrientes y su regulación desde las políticas de los cuerpos contornean a la expropiación de las energías que el modelo de acumulación requiere.

Método

El diseño del estudio es cualitativo de tipo exploratorio, desde el enfoque del método biográfico en su modalidad de historia de vida se recuperarán las trayectorias de vida con la técnica de indagación entrevista en profundidad. Se entrevistará a personas mayores de dieciocho años que han sido receptoras de programas alimentarios implementados entre los años 1983 a 2018 según tres grupos generacionales integrados por personas entre 18 y 30 años, entre 31 y 55 años y personas con más de 56 años.

El estudio se realiza en el Municipio de General Pueyrredón (MGP), el tercer aglomerado urbano con mayor población de la Provincia de Buenos Aires. A lo largo del periodo del periodo en estudio presentó altos índices de NBI y un importante aumento en las tasas de desempleo. En 1994 el MGP constituyó uno de los cuatro lugares de la provincia donde se implantó de manera exploratoria el Plan Vida, uno de los programas provinciales con mayor cobertura y veinticinco años de vigencia. Además, el municipio fue territorio de un estudio multicéntrico que observó la centralidad que tienen las intervenciones estatales en todos los niveles de pobreza advirtiendo la presencia de tres generaciones de destinatarios de programas sociales en el territorio (Halperin, et.al, 2011)



Resultados: Prácticas del sentir y emociones vinculadas a las prestaciones de los programas alimentario

Las prestaciones de entrega de alimentos

Las personas que reciben los programas alimentarios transitan un contexto de emergencia alimentaria permanente. Vivir “al día” implica que cada día se come de acuerdo a las posibilidades. Dependiendo si es el día de cobro en el trabajo o en los programas se realizarán compras mayores de alimentos que en aquellos días en los que no se pudo trabajar o que las prestaciones de los programas se agotaron en el hogar. Siguiendo a Aguirre (2005), amplios sectores sociales no comen lo que les gusta o lo que saben que es adecuado comer, sino comen lo que pueden.

Comer lo posible, como un siempre así, naturalizado, hecho cuerpo implica que los agentes incorporan un sistema de disposiciones que les permite anticiparse y ser un experto en la resolución de su emergencia alimentaria permanente. Estas experiencias brindan un acervo de conocimientos y de capacidades para desempeñar de manera práctica comportamientos que garantizan una comprensión práctica del mundo. (Bourdieu, 1999) Los agentes tienen una comprensión corporal del mundo porque las estructuras del mundo los atraviesan. Entonces, los modos de desarrollar la vida implican estrategias corporales que trascienden lo intencional y consciente.

En el apuro diario de la escasez económica comer lo posible implica desarrollar algunas destrezas de modelan la acción como es debido, como “debe ser” en ese contexto. El sentido práctico (sensu Bourdieu) configura la elaboración de comidas rendidoras, con ingredientes baratos, que dan saciedad, que llenan la panza y que gustan. (Aguirre, 2005)

si tienen hambre coman lo que hay y si no, lo guardamos para mañana, van a volver a comerlo hay que comerlo les digo. Hay que hacer rendirles. (31 años)

Aparece la resignación como una práctica del sentir que permite aceptar con conformidad el conflicto de la falta de alimentos que se cristaliza en la acción de elaborar comidas rendidoras. Esta resignación se sostiene por esquemas de visión del mundo y de clasificación que le otorgan un sentido a los programas alimentarios, en tanto no revierten la necesidad y tres generaciones complementan sus dietas con sus alimentos, las intervenciones son concebidas como una ayuda. Se reitera la resignación a concebir el programa como ayuda.



Era por supuesto darles de comer, o sea, era una gran ayuda lo que ellos te daban cuando vos no tenías nada, re recontra servía. Pero bueno, es como todo. Es una ayuda, no es algo que te va, digamos no es algo que vos le vas a dar de comer todo el día a los chicos. (56 años)

Las prestaciones de los programas habilitan determinados alimentos posibles. Los cuerpos socializados en este contexto poseen principios organizadores que han sido socialmente elaborados y adquiridos en la experiencia. Que las prestaciones de alimentos secos sean similares configura estrategias de prácticas alimentarias similares. Son productos que permiten la elaboración de comidas rendidoras, monótonas y que llenan la pansa (Aguirre, 2005). Comer siempre lo mismo, como un siempre así, configura esquemas de percepción, apreciación y acción que llevan adelante acciones con sentido práctico. Dentro de las condiciones y límites estructurales cocinar guisos de arroz, guisos de lentejas, arroz con alitas de pollo, fideos con tuco, fideos con queso se vuelven prácticas adaptadas y renovadas sin cesar. Estas comidas son el resultado de las prestaciones y también definen a las prestaciones, estos patrones alimentarios se hacen cuerpo, es lo que se puede cocinar cuando las prestaciones de los programas son el piso de alimentos que nunca faltan en las alacenas: harina, fideos, arroz, aceite, azúcar, puré de tomate.

Al indagar las emociones vinculadas con las entregas de alimentos aparece por un lado, el asco ante la mirada de lo que no se sabe qué es y por el otro, el asco se constituye como la respuesta concreta ante la repetición constante de la misma comida y del mismo sabor.

Nos empezaron a mandar fideos de soja. Los fideos de soja eran negros, los ponías en la olla y se te hacían una pasta porque se quebraban, se rompían. Eran asquerosos. Por lo tanto se hizo un rechazo masivo en toda la provincia entonces tuvieron que sacarlos porque realmente se dieron cuenta que no servían. (67 años)

El asco no es solo una conducta fisiológica ligada al sentido del gusto, sino que es una emoción ligada al desagrado y que marca las fronteras de lo que debe ser evitado y separado (Figari, 2009), en este sentido, el asco se relaciona con los “sentimientos de repulsa, como el displacer, odio, disgusto” (Kolnai, 2013: 34). El asco no es solo una experiencia física sino también moral, con una función valorativa que implica desagrado y repugnancia, pero también pudor y vergüenza (Elias, 2009).

Finalmente, indagar las emociones vinculadas a la recepción de los programas que implican trayectorias de tres generación aparece la nostalgia, mediante el recuerdo



construido en el que la memoria humana selecciona, enfatiza, recompone y da un nuevo color a todo lo que ha ocurrido en realidad y proporciona a determinados episodios un significado simbólico situándolos como punto focal del sistema explicatorio del yo. (Hankiss, 1981:251) La nostalgia se relaciona al recuerdo de algo que sucedió, que se trae al presente y que se desea como un futuro que no es posible. Se destaca una fuerte nostalgia con el PAN, el hito trazador de todos los programas alimentarios contemporáneos, que instaló una modalidad de prestación y un alcance de cobertura que todos los programas subsiguientes replicaron. Cuando llega a la memoria el PAN llega con todo el contexto social y político de transición a la democracia, aparece personificado en la figura presidencial y en el lema de su campaña “con la democracia se come”. Indagar sobre la recepción del programa PAN genera nostalgia en relación a los alimentos estrellas como la carne y el pescado enlatado y que han casi desaparecido en la variedad de alimentos que entregaron las siguientes intervenciones.

El que inventó la caja del PAN fue para ayudar más a los pobres que a los ricos (90 años).

Pero era linda la caja del PAN, yo recuerdo que viniera, nos sentamos y a la carne que venía en lata, el corned beef, lo picaban y lo cortaban todo en fetitas y se comía. Se comía eso, se comía el poroto, la lenteja, la arveja, todo. (48 años)

Pero antes daban mucho más, ahora empezaron a sacar. Después cada vez menos. Antes daban pollo, huevos, queso, galletitas. Pero un bolsón grande que nos alcanzaba bien hasta llegar el mes. Ahora a la semana ya no tenemos nada. (74 años)

En tanto La sociología permite explicar a las emociones a partir de aspectos sociales porque “las emociones son sentimientos directamente dirigidos a, y causados por, la acción de los otros” (Mathews, 1992: 151) en el acto de ir a buscar la mercadería de las prestaciones emerge la felicidad que contornea la sociabilidad de la escena, el amor intrafamiliar y reciprocidad que abre el acceso a los alimentos.

Buscábamos la mercadería con mi vieja y...para nosotros, yo era chica, era muy chica y ella nos llevaba imagínate, nos daban alimento y nosotros...feliz. Todos los meses la acompañábamos (...)Viste...era...algo hermoso que pasábamos en ese momento. Y nada llegar a mi casa y que mi vieja te cocine, cualquier cosa que te hacia estaba bueno. Yo viste, o sea la veía a mi mama decir “les puedo dar esto” y para nosotros era un montón. (34 años)

Finalmente, ante la recepción de los alimentos en el contexto de programas alimentarios aparece la felicidad contextualizando la satisfacción, la nostalgia alimentando un



recuerdo que es construido, que se desea para el presente y el futuro porque los programas actuales “dan cada vez menos”. Y, a su vez, en la complejidad de esta trama de sensibilidades el asco por repetición, por desagrado, de comer siempre lo mismo y de advertir en eso mismo, la peor calidad, configura sensibilidades que contornean la auto percepción del agente porque lo que comemos se nos hace cuerpo.

Emociones asociadas a las prestaciones por transferencias de ingresos

De una generación a otra se modificó la manera de establecer lazos sociales mediante las prestaciones alimentarias. Desde los años ochenta hasta inicio del siglo XXI predominaron las entregas de alimentos secos y/o entrega de leche. En esta dinámica las personas titulares del programa se acercaban al lugar de entrega, se pautaba un horario, se establecían las excepciones según lazos interpersonales entre quienes entregaban y quienes retiraban los alimentos, si sobraban alimentos la persona que gestionaba la entrega en el territorio los agregaba a las familias que conocía con mayor necesidad. Al cambiar la modalidad de prestación y mediatizar el acceso a los alimentos en una tarjeta magnética para comprar en el mercado el tipo de sociabilidad se modificó rotundamente.

Con la implementación de la tarjeta se neutralizaron las relaciones sociales. Lo que ha cambiado, en términos de Simmel, es la forma de la interacción que se adecúa al uso de una tarjeta magnética. Se reemplazan las interacciones en el lugar de entrega por interacciones con otras titulares sobre cuándo es la fecha de carga de la tarjeta, en qué comercios se puede utilizar, qué tipo de productos se pueden comprar, en qué comercio se accede a mejores precios, etc. La forma de sociabilidad es un mutuo determinarse que se adecua al carácter determinado por el contenido de la interacción. Es decir, el carácter de la prestación moldea las formas de sociabilidad, por ejemplo, las titulares de las tarjetas magnéticas pueden conocer el saldo disponible mediante la página web del programa, la fecha de carga de las tarjetas tiene serias discontinuidades, si bien se carga todos los meses la fecha varía sin previo aviso.

*A veces la cargan medio junto y a veces la verde y en la semana la celeste y el otro día fue al revés, primero cargaron la celeste y en la semana la verde (...) sino viste que en el Facebook hay una página que también, pero una página que hizo la gente entendés, que también. Y hay una página y ahí te salta, que por ahí dice, la verde ya está cargada.
(25 años)*



La incertidumbre es la práctica del sentir predominante en este contexto en el que no se sabe cuándo se carga la tarjeta e incluso, para saberlo, se debe tener acceso a internet. Se despliegan prácticas de interacción mediante una plataforma virtual que señala cómo el tecnicismo de la sociabilidad que moldea y bordea las formas de socializar permiten que las personas se comuniquen desde sus dispositivos tecnológicos dentro de sus casas.

En el Facebook hay una página que hizo la gente entendes. Y hay una página y ahí te salta, que por ahí dice, la tarjeta verde ya está cargada. (19 años)

Una vez que se alcanza la certeza del dinero disponible las titulares acceden a los alimentos mediante el mercado, utilizando la tarjeta en los comercios habilitados, dentro de los límites del monto de dinero de la prestación y la oferta del mercado.

Igual no te alcanza para nada...Bueno, yo la otra vez fui a comprar y viste , tuve que dejar cosas ...no es nada lo que te alcanza. Pero a nada...te ayuda. .. (...) yo con 100 peso me compro a veces...un kilo de carne, va...ni llegas al kilo de carne, lo más barato, las alitas que a veces compras y 100 pesos...cuando no me alcanza tenés que hacer malabares. (39 años)

Bajo el velo de la autonomía y la libertad de elección de alimentos las personas se encuentran limitadas sus posibilidades, de esta manera la estrategia práctica de los alimentos baratos y las comidas rendidoras forma parte del sentido de las elecciones en el mercado. Esta exposición a la escasez económica genera ira, hartazgo, enojo porque las prestaciones no alcanzan para comprar los alimentos necesarios. Sin embargo, es pertinente destacar cómo la práctica del sentir gratitud se enlaza, una vez más, con la resignación a que la prestación es una ayuda. Sentirse agradecido, conforme, resignado se vuelve un legado intergeneracional que perdura a pesar de los grandes cambios de socialización que implican las modificaciones en las modalidades de prestación.

Emociones vinculadas a la educación alimentaria

Los primeros vestigios educación para la alimentación como política pública aparecieron durante la segunda mitad de la década de 1930. El Dr. Escudero, llevo adelante un estudio, impulsado por la Sociedad de las Naciones Unidas, sobre la situación alimentaria de la población, posicionándose como un referente para la intervención estatal ante el problema alimentario. Se desarrolló una encuesta, en los barrios de la ciudad de Buenos Aires, indagando la relación entre el estado económico de la familia, el tipo de alimentación y la salud.



Entre los resultado de la encuesta se advirtió que el gasto en alimentación representaba la mayor inversión de las familias con ingresos bajos, ya que invertían el 50% de sus ingresos en alimentación. Sin embargo, se afirmaba que el gasto familiar se realizaba sin ningún criterio económico que permitiera conocer los valores nutritivos de los alimentos a adquirir y poder elegir en consecuencia. Se sostenía que la falta de formación impedía una correcta selección de los alimentos más adecuados para la nutrición familiar (Aguilar, 2015). El Dr. Escudero señalaba como nodo central del problema la mala inversión del poco dinero disponible para alimentarse, señalando que el problema alimentario se vinculaba más a la falta de formación y conocimiento sobre los alimentos, y menos a la distribución de los recursos para acceder a los mismos.

El aumento del presupuesto familiar hasta la holgura, no asegura una alimentación correcta de la familia; que los prejuicios y la ignorancia son causa de gran desviación de la Normal alimentación. No puede darse como solución, única y aislada, del problema de la alimentación de la familia obrera la elevación del salario. (Escudero, 1940:332 citado en Aguilar, 2015:176)

En los debates de la época subyace la normalización de los requerimientos nutricionales necesarios para garantizar la reproducción de las condiciones de vida. Entre sus intervenciones el Instituto Nacional de Nutrición implementó dinámicas de educación popular sobre el consumo, preparación y análisis económico de alimentos en las fábricas que empleaban mujeres (Aguilar, 2015).

Se destaca el grado de prescripción y normatividad que instauran las intervenciones, en tanto la ignorancia y los prejuicios son disruptivos a una “alimentación normal”. El Estado debe “enseñar” a comprar alimentos, “pauta” los alimentos que se deben consumir, y además, determina cómo gastar de forma “normal” los recursos económicos, indicando las pautas de auto coacción cotidiana para la compra de alimentos.

Desde aquí la modalidad de “educación popular” para enseñar a comer se consolidó como una de las modalidades de implementación más recurrentes en la política alimentaria argentina. En tanto políticas de los cuerpos, reguladoras de las energías disponibles, configuran modos de sensibilidades y prácticas que manifiestan la dominación. Resolver el problema alimentario mediante la educación implica una fantasía que explica y justifica al hambre a través de la ignorancia. Se ubica a la ignorancia como la causa que legitima el orden social de la desigualdad en el acceso a los alimentos y, además, se ubica en el lugar de culpable a los ignorantes. Se configura



un sociodicea de la frustración como fantasía social de una religión neocolonial (Scribano, et al, 2010)

Uno de los programas alimentarios que ofrece capacitaciones y talleres para la autoproducción de alimentos esta en vigencia desde 1990. Desde la voz de los técnicos que lo gestionan e implementan se puede observar como este programa alimentario opera como organizador de lo social y como estructurador de sensibilidades y emociones.

El programa surgió para solucionar los problemas alimentarios de la gente pero en realidad ese problema alimentario, con una huerta que tenías que esperar 2 o 3 meses para tener un poco de lechuga y que en realidad ni comías la lechuga, en realidad la propuesta era otra. Lo alimentario era mucho más urgente y en realidad se solucionaba con las cajas, bolsones de comida, los comedores que surgieron por todos lados, pero la gente estaba como muy, en esa época, muy desanimada, también, sin futuro, sin posibilidades, de laburo, de nada. Si bien la huerta no era un trabajo, sí era una ocupación positiva...a mediano plazo, que organiza a la gente y la gente busca muchísimo esto de estar ocupado, de estar pensando solo encerrado en su casa que no hay futuro no puedo hacer nada, no puedo hacer nada por mí ni por mis hijos. Mucha gente se quedó sin trabajo en esa época.) (Técnica municipal)

Aparece la huerta y los talleres para aprender a autoproducir los alimentos como una fantasía ante el fantasma de la desocupación, la crisis, el hambre, el no futuro. Se anudan así sentidos-percepción-sentimientos que organizan las maneras de comprender el mundo, de autopercepción y de relación con los otros.

La siguiente cita pertenece a una entrevistada que hace quince años participa en el programa.

Cada vez que están pasando estas reuniones o talleres estamos mejorando, ahora ya tienen una temática, pasa que los que recién están ingresando preguntan, -se me marchitó el tomatito, ¿qué pasó?- cansa lo mismo. (...) Esto ha sido en este transcurso que yo lo veo, han sido catorce años(53 años)

Ante la saturación de la modalidad de prestación se observa una práctica del sentir de cansancio que configura el modo de relacionarse con los otros, los que recién están ingresando. El cansancio como un hartazgo de que siempre este como telón de fondo la capacitación permanente, que demanda un reconocimiento de la ignorancia permanente. Entonces, la continuidad en el programa se liga a la auto responsabilización y la culpabilización que configura la intervención. La responsabilidad



de garantizar alimentos está en el interior del hogar, en la huerta. Este aspecto también configura sociabilidades moralizantes en relación a sí misma y a los otros

El otro día vinieron desde Buenos Aires todas las autoridades. Hablamos, sólo vinimos tres personas para hablar, los demás no vinieron, pese que los técnicos avisaron que iban a venir, ellos no han venido. Si ellos nos ayudan con toda la sabiduría que ellos tienen, nosotros también en algún momento tenemos que dar la cara por ellos, tiene que haber, es recíproco, es una simbiosis, tenemos que dar y no vinieron. (53 años)

Sostener la fantasía de que la huerta solucionará la desocupación y el hambre implica prácticas moralizantes en las que se hace cuerpo lo que demanda el programa alimentario de sus destinatarios. Como lo afirmaba la técnica, la huerta no resuelve el problema alimentario pero sí es una ocupación positiva en la que se configuran emociones como el amor, la felicidad que contornea al trabajo colectivo y a la producción de la naturaleza.

Es mi única hija, ahora estoy feliz porque ellos están incursionando conmigo este asunto de la siembra, ella va conmigo. Han sembrado arvejas, han sembrado habas pero nosotros preparamos la tierra y ellos lanzan las semillas como quieran, más o menos una idea como jugando.

La sociabilidad en torno a la huerta y los lazos comunitarios generan sensaciones que permiten soportar la desigualdad social. Se tensiona la felicidad de compartir la ocupación con la culpa de reconocer la ignorancia y la autoresponsabilidad sobre el problema alimentario. Estas emociones se apoyan en el cansancio de realizar lo mismo durante años y la gratitud, como modo de resignación y aceptación.

Conclusiones

Las tramas de sensibilidades se arman y rearman a partir de las superposiciones contingentes y estructurales de las diversas formas de conexión/desconexión entre las maneras de producir y reproducir las estrategias que una sociedad tolera en la distribución de las energías disponibles, es decir, las políticas de los cuerpos y las emociones. Las sociabilidades en relación a los programas alimentarios y a la alimentación inducen un conjunto de emociones en los actores con significados y sentidos vinculados a sensibilidades que se deben sentir en cada circunstancia y que son atravesados por valores, creencias, tradiciones y por la política de la moral propia de cada contexto



El cuerpo es atravesado por el conflicto y por el orden social. Las sensibilidades, prácticas y representaciones que manifiestan la dominación constituyen a la economía política de la moral. En este contexto, todas esas habilidades y prácticas de los destinatarios presuponen a la intervención alimentaria porque en esas acciones tiene lugar la estructuración social. (Giddens, 1995) Es decir, la estructura se materializa en el tiempo y en el espacio a través de la acción por ello se impone sobre los agentes y guía la acción, contornea los límites de las interacciones, moldea los modos de sociabilidad entre los destinatarios y los técnicos que gestionan e implementan las intervenciones.

Cada modalidad de prestación implica sociabilidades y modos de vivencialidad diversos que se asocian a diferentes sensibilidades. En tanto existe una multiplicidad de programas que son compatibles entre sí y complementan la alimentación del hogar se tejen complejas tramas de sensibilidades en relación a las prestaciones.

La práctica del sentir gratitud se enlaza, en todas las prestaciones, con la resignación a que el programa es una ayuda. Sentirse agradecido, conforme, resignado se vuelve un legado intergeneracional que perdura a pesar de los grandes cambios de socialización que implican las modificaciones en las modalidades de prestación. La gratitud y la resignación es una constante. En cambio en la segunda y tercera generación emerge con fuerza la práctica de sentir incertidumbre. La falta de certeza de cuando se entrega la prestación y qué cantidad se profundiza con prácticas de individuación porque los lazos de interacciones cara a cara fueron reemplazados en los cambios de modalidad de prestación. Otra de las practicas del sentir transversales es el cansancio de realizar siempre lo mismo, las comidas monótonas, los talleres y capacitaciones monótonas y la falta como una constante.

Sin embargo, en un contexto de múltiples transferencias de ingresos en los programas sociales que configuran la individuación del consumo en el mercado, la sociabilidad en torno a la huerta y los lazos comunitarios generan sensaciones que permiten soportar la desigualdad social. En la huerta y en los diversos programas que implican estrategias de educación alimentaria se nutren los lazos comunitarios, ello genera felicidad. Sin embargo, se tensiona la felicidad de compartir la ocupación con la culpa de reconocer la ignorancia y la auto responsabilidad sobre el problema alimentario.

La felicidad también aparece contextualizando la satisfacción de recibir los alimentos en una situación de lazos intrafamiliares, en el recuerdo de recibir la prestación en la infancia, con su madre y hermanos, y en la actualidad recibirla con sus hijos. En los



recuerdos sobre los programas de los años ochenta emerge una fuerte nostalgia en la primera generación de destinatarios porque se enuncia el pasado que es construido y que se desea para el presente y para el futuro, constituyendo a la vez, un imposible.

Notas

¹ UNMDP-CONICET; CIES

Referencias bibliográficas

Aguirre, P. (2005). Estrategias de consumo: qué comen los argentinos qué comen. Buenos Aires: Mino y Dávila.

Bericat, Alastuey, E. (2000). La Sociología de la emoción y la emoción en la Sociología. Papers.

Bourdieu, P. (1999) Meditaciones pascalianas, Barcelona, Anagrama.

De Sena, A., & Cena, R. (2014). ¿ Qué son las políticas sociales? Esbozos de respuestas. Las políticas hecha cuerpo y lo social devenido emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales, 19-49.

Elias, N. (2015). El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. Fondo de cultura económica. [1939]

Giddens, A. (1995) "La teoría de la estructuración", en Aronson, P. y H. Conrado (comp.) "La teoría social de Anthony Giddens", en Cuadernos de Sociología, Buenos Aires, UBA, Facultad de Ciencias Sociales, Carrera de Sociología, N° 6. Entrevista a A. Giddens 1995, pp. 49-76.

Halperin Weisburd, L., Labiaguerre, J., De sena, a., González, m., Horen, b., Müller, g., & Labiaguerre, e. (2011). Problemas de género en la Argentina del siglo XXI: feminización de la pobreza e inequidad del mercado laboral. Cuadernos del CEPED, 11. Hankiss, Agnes (1981): "Ontologies of the self: on the mythological rearranging of one's life history" en BERTAUX, Daniel: Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences, Beverly Hills, California, Sage Publications.

Luna Zamora, R. (2007) Emociones y subjetividades. Continuidades y discontinuidades en los modelos culturales. En Luna, R. y Scribano, A. (Comp.) Contigo Aprendí...Estudios Sociales de las Emociones. Universidad de Guadalajara. Córdoba. 2007, Pp. 233-247

Scribano, A. (2010) "Estados represivos: Políticas de los cuerpos y prácticas del sentir" Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v. 9, n. 25, de abril de 2010 – ISSN 1676-8965, p.p 98-140 Paraiba, Brasil



Scribano, A. (2015) Sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades: apro imar, alejar, suprimir. *Relaces*. 1 , Año , Abril - Julio. pp. 4-8

Sojo, A. (2007) La trayectoria del vínculo entre políticas selectivas contra la pobreza y políticas sectoriales. *Revista de la CEPAL*, (91), pp. 111-131.

Scribano, A., & De Sena, A. (2013). Los planes de asistencia social en Buenos Aires: una mirada desde las políticas de los cuerpos y las emociones. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, (59), 1-25.

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

Simmel, G. (2005 [1917]). *Cuestiones fundamentales de sociología*. Barcelona: Gedissa.



Las emociones en varones destinatarios de programas sociales.

María Alejandra Val

Resumen

En la Universidad Nacional de La Matanza venimos desarrollando el Proyecto Los principales Rasgos de la “cuestión social” al comienzo del siglo XXI en el que se busca observar cómo interactúan las políticas sociales, el trabajo y la habitabilidad en La Matanza, Provincia de Buenos Aires. Argentina. A partir de este proyecto nos propusimos indagar ¿qué lugar ocupa el varón en las políticas sociales? y ¿cuáles están destinadas a ellos? El trabajo revisa los programas sociales en los que los varones son receptores con el objetivo de conocer ¿cuáles son las emociones que configuran dichas políticas en estos sujetos? Para ello, en un primer momento, realizaremos una breve descripción de los programas sociales a los que acceden los varones que habitan en el municipio de La Matanza. En un segundo momento, se realizará una breve descripción de ¿qué son las emociones? y ¿cómo se relacionan las políticas sociales y las emociones? Por último, se analizarán entrevistas en profundidad efectuadas a destinatarios de programas sociales varones que habitan en La Matanza.

Palabras clave

Emociones; Masculinidad; Programas sociales.

Introducción

Desde el Observatorio Social de la Universidad Nacional de La Matanza venimos realizando una investigación dirigida por la Dra. Angélica De Sena. Nuestro aporte parte de una concepción de género que busca deconstruir los actuales condicionamientos con los que los varones perciben la masculinidad. La bibliografía consultada sugiere que “el interés de las ciencias sociales en la masculinidad es relativamente reciente” (Viveros Vigoya, 2002: 37) los que se comienzan a realizar a partir de “los avances logrados en los estudios feministas sobre la construcción de la identidad de género y de la constatación por parte de numerosos autores de la invisibilidad en las ciencias sociales del varón como actor genérico” (Viveros Vigoya, 2002: 37). El objetivo central es indagar y hacer evidente el lugar que ocupan los programas sociales en la vida de los varones porque éstos impactan en las “condiciones de producción y reproducción de la vida de los sujetos porque modelan sociedades deseables” (De Sena, 2016: 174-178).



Fundamentación del problema

Como construcción social la masculinidad vive un momento histórico que habilita una reflexión que iguale las discusiones que se están dando en la sociedad contemporánea la que, sujeta al capitalismo, impone un modo de vida a las mujeres y a los varones. La idea central que recorre esta presentación es que como los Estados-Nación se han convertido en Mercado-Nación y dominan la vida de las personas los varones son también víctimas de esa violencia que se ejerce. La que condiciona la manera en que desarrollan su vida. Desde esta idea, es que Sayak Valencia, afirma que el Estado opera a partir de una red que tiene como fin la protección del capital. Lo que hace posible que los sujetos determinen su identidad por el consumo dando lugar a que el capitalismo cree identidades y subjetividades propias relacionadas con la violencia (Sayak Valencia, 2010:32-34).

Realizamos esta indagación en un contexto en el que los grupos feministas reclaman, con razón, a una sociedad que responde a un modelo patriarcal que, durante mucho tiempo, no logró visibilizar la violencia simbólica que ejerció a partir de “estructuras de dominación (que) son el producto de un trabajo histórico de reproducción que realizan algunas instituciones que se interconectan entre sí como la familia, la iglesia, el Estado, la escuela” (Bourdieu, 1998:36). En este sentido, se han consolidado una sociedad que enfrenta un orden que impide el desenvolvimiento de la vida en términos más justos. Es por eso que adherimos a la propuesta del “feminismo” que trata de equilibrar esta injusticia. Porque a diferencia de lo que se cree las ideas del feminismo no excluyen. Lo que busca esta corriente es construir una sociedad en la que las personas tengan los mismos derechos. En el sentido que hace años le viene atribuyendo Michael Kaufman para quien “la gran paradoja de nuestra cultura patriarcal es que las formas dañinas de masculinidad dentro de la sociedad dominada por los hombres son perjudiciales no sólo para las mujeres, sino también para ellos mismos” (Kaufman, 1997:81).

Es por eso que nuestro trabajo parte de una perspectiva “feminista” la que entendemos como un conjunto heterogéneo de movimientos políticos, culturales, económicos y sociales, que tiene como objetivo la emancipación de las mujeres y la igualdad de derechos entre varones y mujeres, la que, cuestiona la dominación y la violencia de unos contra otros (Butler, 1990:75-79). Comprendemos que las relaciones que un sujeto mantiene con el mundo parten de la expresión corporal y del modo en que viven o perciben el mundo al interior del cuerpo (Bericat, 2012). Por lo que la subjetividad opera a partir de los gestos corporales y sus movimientos, los que dan lugar a un ser con un



género (Butler, 1990:75-79). Estas subjetividades se construyen a partir de los “discursos sociales” (Angenot, 2010) que circulan en la sociedad en un momento determinado. En ese sentido “el lenguaje es una práctica inherentemente social” aparece vinculado en una “relación entre lenguaje y realidad social puede ser vista como una relación de doble determinación: la realidad social imprime su huella, de alguna manera, en el lenguaje, y éste, a su vez, la constituye, la configura” (Pérez, 2003: 51). Es a partir de esta relación que el sujeto construye su identidad.

Desde las ciencias sociales los científicos que hablan de género e igualdad de género han detectado que existe un orden desigual, de dominación. Las políticas públicas son un ejemplo de ese tipo de desigualdad que se establece a partir de concebir la identidad genérica como la construcción. Todo esto pasa en una sociedad en la que imperan los discursos hegemónicos que aparecen en los medios y en la esfera pública. Los que tienen un poder que permea a toda la sociedad en su conjunto. Es por eso que cuando hablamos de “violencia de género” no hablamos solamente de la violencia de la vida cotidiana sino de la que padecen algunas mujeres en el mundo laboral, económico, mediático e institucional.

Es en estos escenarios en los que la vida transcurre desde el “cuerpo” que es “el locus de la conflictividad y el orden. Es el lugar y topos de la conflictividad por donde pasan (buena parte de) las lógicas de los antagonismos contemporáneos, constituyéndose en el marco y horizonte de comprensión de numerosas prácticas sociales” (Scribano, 2010:172). Por eso una sociología de las emociones es el camino para que los investigadores sociales puedan comprender una emoción lo que significa analizar la situación y la relación que la produce.

Nos preocupa analizar las intervenciones sociales estatales que fueron implementadas en la Argentina en programas sociales que “hacen sociedad” e impactan en el modo en que los varones perciben sus propias vidas gracias a que son el producto de “sucesivas tomas de posición del estado frente a cuestiones socialmente problematizadas” (Oszlak y O’Donnell, 1981:5). Esta es la razón por la que para describir, explicar y comprender un fenómeno de la realidad nos parece imprescindible estudiar la naturaleza social de las emociones para acercarnos un poco a la realidad. Si buscamos comprender las emociones de los varones deberemos revisar una pauta relacional. Por ejemplo, la relación que se establece entre el varón y su entorno, con los otros con el mundo social. Por eso observamos que el poder que ejercen las Políticas Sociales sobre los cuerpos de los varones constituye una forma de socialización. Para ello es necesario revisar los



modos en que los sujetos sienten en sus cuerpos estas normativas que se incrustan en sus vidas, muy especialmente en la vida de los varones a partir de la dominación que el patriarcado ha ejercido sobre la vida de los sujetos en la historia de la humanidad. Para estudiar la dominación que realizan las instituciones es indispensable realizar un trabajo continuo capaz de detectar los mecanismos que siguen ejerciendo “dominación” sobre los sujetos. No solamente sobre las mujeres sino también sobre los varones quienes transitan sus vidas en una sociedad caracterizada por la “violencia simbólica” que insensibiliza y los invisibiliza. Una fuerza simbólica apoyada en disposiciones registradas a partir de un trabajo previo de socialización capaz de ejercer poder sobre los cuerpos. Es una fuerza que actúa y que desencadena disposiciones con las que, los sujetos, asimilan sobre sus cuerpos un mundo simbólicamente estructurado (Bourdieu, 1998:54-55).

Concebimos que la “masculinidad” “no es un atributo innato, ni esencial, ni responde a un significado único (Connell, 1997). Por el contrario, se busca mostrar que la masculinidad es una categoría relacional, describe un proceso histórico tanto colectivo como individual y cuenta con una significado maleable y cambiante” (Viveros Vigoya, 2002: 53) “como una dinámica que se construye permanentemente a través del individuo como agente constructor social y culturalmente inscripto” (Viveros Vigoya, 2002: 53).

Para describir los modos en que los varones sienten en sus cuerpos estas normativas que se incrustan en sus vidas, en un primer momento, realizaremos una breve descripción de los programas sociales a los que acceden los que habitan en el municipio de La Matanza. En un segundo momento, se realizará una breve descripción de las emociones y su relación con las políticas sociales. Por último, se analizarán entrevistas en profundidad efectuadas a destinatarios de programas sociales varones que habitan La Matanza.

Metodología

Presentamos un análisis de los programas sociales que el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, de la Provincia de Buenos Aires y del Municipio de La Matanza comparte en la Pagina Web de dichos organismos a partir de un relevamiento que fue realizado entre diciembre de 2017 y el 31 de mayo de 2018. La metodología utilizada fue la etnografía virtual que tiene como principal características que el etnógrafo participa haciendo acopio de datos sobre el tema de su investigación. El método se enmarca, entonces, en el interés sobre la tecnología y en lo usos y el sentido construido



alrededor de ésta. En ese sentido Internet se constituye como un objeto de indagación de la cultura o artefacto cultural (De Sena, 2015).

Esta indagación sobre lo que los organismos publican en Internet tiene la capacidad de generar significados que son interpretados por quien los recibe. En este caso los ciudadanos que acceden a esta información lo hacen a partir del lenguaje que utiliza la página web un discurso cuyo enunciatario es, en los términos de (Benveniste 1986), los receptores de programas sociales a quienes van dirigidos los discursos que publica el Estado. Por último, a partir de una serie de entrevistas en profundidad que se realizaron en el marco de la investigación que llevamos adelante en la UNLaM hemos seleccionado siete que fueron efectuadas a varones, beneficiarios de programas sociales, entre los años 2018 y 2019 en el municipio de La Matanza.

Resultados

El discurso del Estado sobre los programas sociales

Los programas sociales que el Estado pone al alcance de los habitantes de La Matanza desde el estado nacional, provincial y municipal se presentan se describen y publicitan en la página web de los organismos. Estos “discursos sociales” (Angenot, 2010), todo lo que se dice y se escribe en una sociedad determinada, en este caso sobre los programas sociales, transmiten un conjunto de acciones, omisiones e intereses sobre múltiples actores. Éstos expresan todo tipo de necesidades: políticas, económicas y sociales. Las que están relacionadas con alianzas y luchas en un momento histórico y cultural determinado. Tiene por función delimitar la inclusión de determinados núcleos poblacionales y marginar a otros (Oszlak y O’Donnell, 1981:13). Se trata de diseñar una “una determinada estructuración social y una determinada configuración de orden social” (Cena, 2017: 8).

En otros trabajos hemos detectado que los organismos del Estado cuando comunican sus políticas sociales no tiene en cuenta al varón. Por lo general en sus publicaciones no se lee la palabra “varón”, “hombre” ni “masculinidad” (Val, 2018). Si bien se presenta a los beneficiarios por su género, el varón, no está presente cuando el Estado describe a la familia. Estas características que observamos en la comunicación, por un lado, evidencian que el Estado reproduce la feminización de las programas sociales lo que le proporciona a las mujeres un estatus ligado a una idea de que “la mujer es madre y familia” (De Sena 2014: 121), por el otro, sugiere que el Estado no ve al varón como integrante de ésta.



La página web del Ministerio de Desarrollo de la Nación publica los programas sociales de alcance nacional. Eso mismo hace el Ministerio de Desarrollo Social de la Provincia de Buenos Aires el que tiene a su cargo una serie de programas sociales. Por último, la asistencia que realiza el municipio de La Matanza desde la secretaría de Desarrollo Social están centralizadas en dicho organismo y son “el actor principal para el abordaje territorial y constituyen el primer nivel de atención social de los habitantes matanceros”. A la vez la página expresa que se encuentran distribuidas por todo el territorio matancero. En primer lugar, “pone a disposición de la comunidad 18 Delegaciones distribuidas en todas las localidades del partido que constituyen el actor principal para el abordaje territorial y el primer nivel de atención social. Cada localidad de La Matanza cuenta con una o dos Delegaciones que atienden a la población de ese territorio para ofrecer una proximidad que facilite el acercamiento y garantice equidad en el acceso”.

Las Delegaciones cuentan con equipos territoriales compuestos por coordinadoras, trabajadoras sociales y personal administrativo que ofrecen atención a los habitantes del distrito que presentan problemáticas de índole socioeconómica.

Apoyo alimentario y de recursos para refacción edilicia y construcción de núcleos habitacionales en casos excepcionales y de vulnerabilidad social: entrega de bolsones de mercadería, frazadas, colchones, ropa y materiales (ladrillos, cemento de albañilería, arena, chapas de cinc, membrana, tirantes y clavos).

Hemos detectado que cada enunciado que aparece en la página web de los organismos del estado explica los objetivos de los programas sociales. Se expresan con verbos en infinitivos para dar cuenta de acciones, con el fin de expresar los procesos a desarrollar. A la vez que enuncia lo que el Estado desde sus proyectos determina que es lo que les falta a los receptores. En los enunciados aparecen las siguientes expresiones acuñadas por el Estado: “empleabilidad”, “oportunidades”, “formación”, “inserción en el sistema educativo”, , “capacitarse”, “fortalezcan la estima, reparen y brinden igualdad de oportunidades”, “lograr la alfabetización y la actualización digital y la formación laboral”, “incluir a los jóvenes que han quedado privados de la posibilidad de disfrutar de una práctica deportiva de su interés”, “promover el voluntariado y darle reconocimiento como actividad desinteresada”, “proveer, a quien lo demande, la escucha, comprensión y ayuda especializada”, “garantizar la alimentación básica de la población”, “refuerzo nutricional”, “garantizar el derecho humano a la alimentación”, “brindar asistencia alimentaria a la población”, “coordinar comedores y merenderos municipales”, etcétera.



Todas estas expresiones con las que el Estado describe el alcance y los objetivos de los programas sociales construyen un enunciatario, receptor de los programas sociales como alguien que tiene que completarse. Alguien que le falta algo. Se dirige a sujetos que les falta alimentación, trabajo, capacitación, educación, etcétera. Otros trabajos como el de Marchese, quien ha investigado con mayor rigurosidad el discurso del Estado sobre los programas sociales, advierten que éste “genera un universo de significado que naturaliza un modelo compensatorio-adaptativo, o sea, no transformador de la desigualdad social” (Marchese, 2008:18). El modelo solo hace sentir una profunda desigualdad. Lo que ha generado un deterioro de sus vidas. En suma la intervención que el Estado realiza en la vida de los varones pudiera estar horadando el deseo que naturalmente ellos tenían sobre su propia existencia, sobre su propia autonomía. Porque siempre sintieron que eran los únicos proveedores de sus grupos familiares. De manera que al intervenir sistemáticamente en la vida de los varones el estado quiebra un deseo casi natural. Al hacerlo se les quita la alegría y la satisfacción. Esto se viene detectando en la bibliografía consultada, los autores coinciden en que para que un varón se sienta parte de la categoría “masculinidad” sobre todo el varón de las clases populares tiene que sentirse que es el proveedor de su hogar. Debe sentir autonomía.

Viveros Vigoya cree que es posible afirmar que “la violencia política y social que ha caracterizado la historia de los países de la región ha afectado las dinámicas internas de las familias de manera directa” (Viveros Vigoya, 2002:98), la autora plantea que hay que considerar que la violencia al interior de la familia no es ajena de la que se vive políticamente y viceversa. Es por eso que creemos que la violencia simbólica producida en el ámbito público a partir de las normas que regulan la vida de los varones, como lo son los programas sociales que se prescriben desde el Estado para paliar el problema de la pobreza han deteriorado la vida de las personas. Mas específicamente la vida de los varones y han dejado lo que De Sena y Scribano señalan como un efecto “no deseado de la acción estatal” (Scribano y De Sena, 2018:257).

Si los programas sociales hacen sociedad la comunicación que ellos realizan sobre sus contenidos y sus alcances también interviene en los sectores de la sociedad a quienes se dirige. Cuando observamos que el Estado considera que las familias deben completarse porque las describe como débiles, por acceder a un programa social, opera, como un espejo que les devuelve una imagen de sí mismo que en vez de “colaborar con la igualdad, interviniendo como agente de equidad social, restringe las oportunidades de los sectores más empobrecidos” (Viveros Vigoya 2002, 98). Esa es la razón por la



que en los relatos de los varones no se reconocen a sí mismos. Considerar que alguien puede estar cómodamente en el mundo confundido olvida el valor del concepto de identidad que caracteriza a alguien “inmutable que no cambia a lo largo del tiempo” (Ricoeur, 1999:215).

El relato de los varones

En este sentido hemos revisado las entrevistas que realizamos a varones receptores de programa sociales que viven en el municipio de La Matanza. Las hemos dividido en dos rangos etarios. Por un lado, los que tienen entre 20 y 35 años, el grupo de los más jóvenes, varones cuyas vidas se han relacionado con los programas sociales ya que nacieron entre los años 1990 y el 2000. Por otro lado, los que tienen entre 50 y más de 60 años quienes, en los últimos 20 años, se vincularon con los programas sociales y tienen memoria de haber accedido al empleo formal. Esto que señalamos aparece en los relatos y es más evidente en el segundo grupo que en el primero.

La experiencia social de narrarse en las entrevistas crea discursos que se interpretan y conforman el registro de la propia identidad. En este sentido los discursos que los varones comparten en las entrevistas dan sentido a su vida. La identidad que se va construyendo en sus relatos varía por la experiencia social. Estos discursos son, en ocasiones, hasta contradictorios y evidencian zonas de conflicto (Fuller, 2001). En otros trabajos Fuller señala que cada vez que un varón ingresa a un grupo nuevo al que no pertenecía hay un proceso de socialización que le hace cambiar el relato de sí mismo. En el siguiente relato se observa que el entrevistado, receptor del programa social en 2018, narra desde cuando está cobrando el programa social “con eso estoy ya hace 8 años, prácticamente desde que arrancó. Yo estaba trabajando (el entrevistado dice dónde trabajaba y quien era esa persona) era uno de los muchachos que estaba con el emprendimiento los planes. Él era el encargado de juntar algunos compañeros que quisieran, y un día me ofreció, Mirá esto es así y así, querés trabajar? Agarré y lo acepté, y cómo a los dos meses me llamaron. Me mandaron a trabajar (el entrevistado dice dónde lo mandaron a trabajar)” (Varón, 57 años, Isidro Casanova). En el relato se ve con claridad que la persona tenía un trabajo, precario, informal y que en ese espacio de socialización conoció a un compañero de trabajo que tenía lo que el receptor del programa social ya sabe que es un “emprendimiento” que realiza un “emprendedor” que según Sayak Valencia conforman los nuevos actores sociales que aparecen e identifican una oportunidad de negocio o que empiezan un proyecto por su propia iniciativa (Sayak Valencia, 2010: 45). Se establece un reconocimiento del “otro” como alguien que se



encarga o tiene ese otro “trabajo” de “anotar” personas para cobrar un programa social. Es allí que se pasa de un grupo de personas que trabajan informalmente a un nuevo grupo de personas que cobran un programa social.

Según Fuller (2001) cada vez que un varón ingresa a un nuevo escenario de relaciones por ejemplo cambia de grupo de amigos, atraviesa por un proceso de socialización que varía dependiendo de las representaciones del nuevo espacio. Esto implica una nueva lectura de su vida y una nueva forma de narrarse a sí mismo. El cambio se evidencia en la entrevista que realizamos y en la seguridad con la que el entrevistado expresa lo que hacía en el pasado “yo estaba trabajando”. Un relato muy diferente de cuando expresa “con eso estoy ya hace 8 años, prácticamente desde que arrancó” destaca por un lado la cantidad de años que viene cobrando el programa social, por otro lado, advierte, es consciente de la historicidad del programa y finalmente no nombra de qué está hablando. No menciona la palabra “programa”, “plan”, “ayuda”, “trabajo”, solo lo llama por su nombre “con eso”. En suma, “eso” que apareció en el relato de la vida de este varón no tiene nombre. Es importante señalar que el entrevistado pertenece a un grupo etario mayor de 50 años de manera que el trabajo ha sido parte de su vida. De manera que aun no puede identificarlo. Esto queda demostrado cuando expresa “yo estaba trabajando”. Eso si era claro en su memoria que él estaba trabajando ahora no identifica que es lo que hace.

Otro entrevistado de la misma edad al preguntarle ¿qué hace? responde “estoy trabajando ahora. Estoy... Yo trabajo... Estoy cobrando un plan social de cooperativa. Pero como yo estuve, digamos... Trabajo así que no voy yo a ahora vio que salió por la ANSES, tenés que ir, presentar. Bueno. Estoy estudiando yo. Para cumplir la hora” (Varón, 61 años, Casanova). A diferencia del otro entrevistado a éste se le preguntó desde el hoy sobre ¿qué hace hoy?, su respuesta remite al presente le sugiere identificarse en un “ahí”, como alguien que se siente. En este relato de sí mismo la identidad del varón trabajador, discute con la de alguien que se siente recibe un dinero porque lo “cobra” porque es “receptor” de un programa social. Su relato se mezcla con la idea de “estoy estudiando” un relato que siente no le pertenece y que en su contradicción interna le obliga a decir “para cumplir la hora”. Por lo que al cambiar al nuevo grupo se produjo un proceso de socialización que reconfigura el relato de sí mismo.

Cuando le preguntamos a los varones qué sienten cuando cobran un programa aparece que “es como que te ayuda, en el día a día y capaz en no caer en un laburo precarizado



(Varón, 22 años, San Justo). Aquí es claro que al cobrar un programa social un varón se siente cuidado por el Estado. Esto le hace percibir seguridad.

En los relatos con los que los varones van construyendo su identidad aparece “para mí el programa sería una ayuda digamos, una ayuda. Un ingreso a lo que gana, un poco, te ayuda bastante” (Varón, 32 años Laferrere). El mismo entrevistado refiere que el acceso a bolsones de alimentos entregados por el municipio es una “ayuda bastante, no mucho pero te ayuda bastante” (Varón, 32 años Laferrere).

Los varones jóvenes también sienten que en el pasado fue un ayuda “me acuerdo de estar en los primeros años y que se hable del progresar. Que yo lo empecé a cobrar en el segundo año de la carrera....el progresar ayuda mucho.... también tenés la sube subsidiada, entonces, indirectamente también el transporte se alivia, entonces es eso, es una ayuda. Que te ayuda a que vos puedas seguir estudiando” (Varón, 22 años, San Justo) el sujeto se sujeta del programa social para poder “seguir” son “formas de sujeción indeterminada que se hace hueso” a partir de las cuales se “elaboran los puntos de partida de las políticas de las sensibilidades: los sentidos y las sensaciones” (Scribano y De Sena, 2018:278). De esta manera las políticas sociales del siglo XXI son la consecuencia de las políticas públicas entendidas como una “ayuda” como efecto “no deseado de la acción estatal” (Scribano y De Sena, 2018:278) que también está presente en los relatos de los varones beneficiarios de programas sociales del partido de la Matanza.

Ante la misma pregunta otros en cambio responden que sienten que “es un bajón cobrar un programa social” estas respuestas generan una emoción negativa cercana a la frase usada por muchos personas en la actualidad “es un bajón” es algo que tira para abajo, es algo que no “me la levanta” en los términos de erección. Estos sentimientos se relacionan con la “desesperanza es un sentimiento que aparece como frustración entre los varones ante un deseo de superación” (Viveros Vigoya 2002, 98).

El otro grupo etario comprendido por los varones mayores de 50 años al preguntarles qué sienten al cobrar un programa expresan “...pero yo mal no estoy tengo una obra social ...estoy cubierto digamos, no es mucho pero es tener la seguridad de por lo menos una obra social y una ayuda” (Varón, 57 años, Isidro Casanova) a la vez que el registro de que “por lo menos” “una ayuda” aparece en el relato tal como lo señala Scribano y De Sena (2018) evidenciando “la relación del Estado que moldea a un sujeto ayudado” (Scribano y De Sena, 2018:278).



Otro entrevistado del mismo grupo ve en la ayuda una extrañeza y expresa “yo le digo a los muchachos jóvenes, esto es una ayuda, fue una ayuda siempre, pero es un trampolín para que la persona en un futuro busque trabajo” (Varón, 63 años, Laferrere). El entrevistado destaca que al hablarles a los jóvenes los orienta, les enseña que “esto” es un paso para mejorar la propia vida. El entrevistado transmite a los jóvenes una enseñanza basada en su propia vivencia. Porque lee que los jóvenes no entienden la idea que les transmite. Aquí el programa se percibe para el entrevistado como un envío una forma de mejorar la vida: “un trampolín para que la persona en un futuro busque trabajo”.

Conclusión

Como ya expresamos en este trabajo hemos constatado lo que otros investigadores sociales han advertido sobre el lugar que las ciencias sociales le han dado al varón como actor genérico. Con este antecedente observamos que los programas sociales en la vida de los varones moldean sociedades deseables, en un momento histórico en el que es necesario habilitar una reflexión que iguale las discusiones que se están dando en la sociedad contemporánea. La que enfrenta un orden que impide el desenvolvimiento de la vida en términos más justos. Nuestra propuesta parte de una perspectiva “feminista” que cuestiona la dominación y la violencia que padecen varones y mujeres en el mundo laboral, económico, mediático e institucional. Al analizar las intervenciones sociales estatales revisamos que los varones perciben sus propias vidas a partir de lo que sienten en sus cuerpos en un mundo simbólicamente estructurado. En el que la “masculinidad” es una categoría relacional que se construye permanentemente a través del individuo.

Los “discursos sociales” con los que se transmiten los programas sociales que el Estado publica en sus páginas Web transmiten un conjunto de acciones, omisiones e intereses sobre múltiples actores para delimitar la inclusión de determinados núcleos poblacionales. Estos enunciados se construyen como aquello que le falta a las clases más desfavorecidas. El enunciatario a quien se dirige es construido por el Estado como alguien a quien le falta algo y genera un universo de significado que naturaliza la desigualdad social. Estos discursos han generado un deterioro de sus vidas. En suma la intervención que el Estado realiza en la vida de los varones pudiera estar horadando el deseo que naturalmente tenían sobre su propia existencia, sobre su propia autonomía. Al intervenir en la vida de los varones el estado quiebra un deseo casi natural. Al hacerlo se les quita la alegría y la satisfacción de ser proveedores de su



hogar. Por lo que estos discursos operan con violencia desde hace años en la región. Estas acciones caracterizaron su historia la que se sigue escribiendo cada día. Este tipo de violencia no es ajena a lo que pasa al interior de las familias. De manera que el Estado para paliar el problema de la pobreza parece deteriorar la vida de las personas. Mas específicamente la vida de los varones. Si los programas sociales hacen sociedad sus alcances también intervienen en los sectores de la sociedad a quienes se dirige. Cuando observamos que el Estado considera que las familias deben completarse deja de intervenir como agente de igualdad, como agente de equidad social.

En las entrevistas hemos detectado en los relatos de los receptores de programas sociales que la experiencia social de narrarse crea discursos que interpretan y conforman el registro de la propia identidad. En sus discursos observamos algunas contradicciones respecto de la identidad como la de un varón de más de sesenta años que viven en el Municipio de La Matanza quien nos dice “estoy trabajando ahora. Estoy...yo trabajo... estoy cobrando un plan social de cooperativa. Pero como yo estuve, digamos...trabajo así que no voy yo a ahora vio que salió por la ANSES, tenés que ir, presentar. Bueno. Estoy estudiando yo. Para cumplir la hora”. Su relato discute. No tiene clara su identidad y construye un relato que, siente, no le pertenece.

Referencias Bibliográficas

- Angenot, M (2010) El discurso social. Los límites de lo pensable y lo decible. Siglo XXI Editores.
- Benveniste, E. (1986) Problemas de lingüística general. Tomo I, México: Siglo XXI.
- Bericat Alastuey, E (2012) Emociones Universidad de Sevilla, España Sociopedia.isa Editorial Arrangement of sociopedia.isa.
- Bourdieu, P (1998), La dominación masculina. Anagrama 2000. Barcelona. España.
- Butler, J (1990), El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Buenos Aires. Paidós
- Cena, R (2017) Programas de Transferencias Condicionadas de Ingresos en Argentina: tensiones entre la provisión del bienestar y los cuidados. En Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales.
- Connel, R (1997) La organización social de la masculinidad. Trad. Jiménez, Oriana The Social Organization of Masculinity Universidad California Press. Berkeley.
- De Sena, A. (2015) Caminos Cualitativos. Aportes para la investigación en Ciencias Sociales. Ediciones CICCUS. Argentina.



De Sena, A (2016) Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido en emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales. Editora Estudios Sociológicos.

Scribano, A y De Sena, A (2018) La ayuda como eje central de las políticas de la sensibilidad de las transferencias condicionadas de ingresos. En La intervención social en el inicio del siglo XXI: Transferencias condicionadas en el orden global. Estudios Sociológicos.

Fuller, N (2001) "No uno sino muchos rostros. Identidad masculina en el Perú urbano", en Mara Viveros, José Olavarría y Norma Fuller, Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2001.

Kaufman, M (1997) "Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres" En Masculinidad/es. Poder y Crisis (eds) Teresa Valdez y José Olavarría. Ediciones de las Mujeres N°24 Flacso. Chile Isis Internacional.

Marchese, M.C. (2008). La construcción discursiva del beneficiario en el discurso del Estado: El caso de las políticas de empleo y de vivienda. V Jornadas de Sociología de la UNLP, 10, 11 y 12 de diciembre de 2008, La Plata, Argentina. En Memoria Académica.

Oszlak, O (1980) Políticas Públicas y Regímenes Políticos: Reflexiones a partir de algunas experiencias Latinoamericanas. Estudios CEDES, vol. 3, N° 2. 1980: Buenos Aires.

Pérez, S (2003) Verbos de actos de habla y modalidad: una mirada desde el análisis del discurso. IZTAPALAPA. Agua sobre lajas N° 53. Año 23. PP 51-66

Ricoeur, P (1999) Historia y narratividad Ediciones Paidós ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona. Buenos Aires. México

Sayak Valencia, T (2010) Capitalismo Gore. España Editorial Melusina

Val, M A (2018) El modo en que interpela el Estado a los varones II Jornadas de Sociología UNVM. Políticas Sociales y Sociedad: Lecturas sociológicas. Villa María 16 y 17 de agosto 2018. Córdoba.

Val, M A (2018) Las políticas sociales en tiempos de la convergencia tecnológica. En III Encuentro Interdisciplinario sobre Cuestión Social y Políticas Públicas. Transformaciones familiares, cambios legislativos y políticas públicas. Tandil 8 y 9 de junio de 2018 UNICEM. Buenos Aires.

Viveros Vigoya, M (2002). De quebradores y cumplidores- Sobre hombres masculinidades y relaciones de género en Colombia. Universidad Nacional de Colombia- Facultad de Ciencias Humanas- Centro de estudios y sociales



Exploraciones sobre el uso del tiempo en mujeres trabajadoras: Cuerpos, jornadas y cuidados.

Rebeca Cena
Andreina Colombo

Resumen

Esta ponencia se propone explorar las percepciones y sensibilidades asociadas al uso del tiempo por parte de mujeres trabajadoras en una ciudad del interior de Argentina: Rafaela (Santa Fe). Los avances aquí presentados se enmarcan en trabajos de investigación individuales y colectivos en el marco de la Universidad Nacional de Rafaela (Argentina). Aquí presentaremos los avances referidos a describir las formas el uso del tiempo y las percepciones y sensibilidades asociadas a él por parte de mujeres trabajadoras no profesionales de Rafaela (Santa Fe, Arg.) en la actualidad. Se comprende aquí que las sensibilidades sociales y las emociones son elementos centrales de abordaje de los regímenes de acumulación, en tanto forma analítica de problematización de regulación de los cuerpos vinculados a los cuidados sociales, trabajo no remunerado y jornadas laborales.

Para ello, trabajamos con la implementación de una encuesta de uso del tiempo, de carácter autoadministrado y entrevistas realizadas a las mujeres trabajadoras en la ciudad mencionada. Se concluye que las percepciones sobre los usos del tiempo por parte de las mujeres trabajadoras permiten acceder a los modos en que se vinculan género, emociones y trabajo no remunerado en el régimen de acumulación actual en tanto modos de regulación de los cuerpos/emociones.

Palabras clave

Trabajos; Cuidados; Jornadas; Uso del Tiempo.

Introducción

Esta ponencia es producto de los avances realizados en el marco del proyecto financiado por la Universidad Nacional de Rafaela “Doble jornada en mujeres adultas no profesionales de Rafaela: prácticas y percepciones de los trabajos reproductivos y productivos (2018-2019)” dirigido por la Dra. Gabriela Vergara. Si bien el aludido proyecto se propone como objetivo describir y comprender las prácticas y las percepciones de dichas prácticas de las mujeres adultas trabajadoras no profesionales de Rafaela en la actualidad, en esta ponencia nos centramos en *el uso del tiempo y las*



percepciones y sensibilidades asociadas por parte de mujeres trabajadoras en la mencionada ciudad del interior de Argentina.

Aquí presentaremos los avances referidos a describir las formas de ocupación remuneradas y las principales percepciones y emociones asociadas a las actividades del trabajo no remunerado de las mujeres no profesionales de Rafaela (Santa Fe, Arg.) en la actualidad. Se comprende aquí que las sensibilidades sociales y las emociones son elementos centrales de abordaje de los regímenes de acumulación, en tanto forma analítica de problematización de regulación de los cuerpos vinculados a los cuidados sociales, trabajo no remunerado y jornadas laborales.

Como estrategia expositiva en primer lugar, expondremos un breve recorrido por los nodos conceptuales que enmarcan la aludida investigación. En segundo lugar, se detalla la estrategia metodológica dando cuenta de las técnicas utilizadas y las dimensiones analíticas centrales para el abordaje del objetivo propuesto. En tercer lugar, se presentan y discuten los principales resultados; para, por último, ofrecer una serie de reflexiones finales.

Fundamentación del problema

La segunda mitad del siglo pasado puso en evidencia la incorporación más estable y a tiempo completo de mujeres en el ámbito laboral y profesional, implicando reacomodamientos en las prácticas y en las percepciones. Así, desde los años '70 en los ámbitos académicos comienza a tomar forma una crítica profunda que se centra en la revisión del concepto mismo de trabajo, para dar cuenta de la multiplicidad de actividades que realizan las personas (casi en su totalidad, mujeres) que “no trabajan”. Se desarrollan dentro de la economía y de la sociología del trabajo miradas no-androcéntricas, que cuestionan las conceptualizaciones básicas de estos campos, a saber, *qué produce valor, qué es el trabajo y en qué condiciones se desarrolla, qué explica la división de tareas entre hombres y mujeres*, entre otras (Gómez Bueno, 2001)

Se construyen así, las teorizaciones de la división sexual del trabajo y sobre *los trabajos*, para dar cuenta de las tareas tanto productivas -dentro del mercado, públicas y remuneradas- como aquellas reproductivas -dentro del hogar y la familia, privadas y no remuneradas-. Dentro de este conjunto de *teorías duales* (Carrasquer, 2009), se destacaron -tanto académica como políticamente- aquellas que avanzaron en la cuantificación del trabajo reproductivo en términos de su valor económico, lo que derivó en considerar la dicotomía trabajo remunerado/trabajo no-remunerado.



Este corrimiento conceptual permitió dar cuenta del valor económico del trabajo invisibilizado realizado cotidianamente por la mujeres y, como consecuencia, su indispensabilidad para el desarrollo de la sociedad en su conjunto. Esto es, justamente, uno de los motivos de tomar esta diferenciación: la visibilidad política que habilita, al establecer con datos estadísticos cuánto aportan las mujeres, en cantidad de trabajo y recursos que generan, para la producción social. En este marco identificamos las propuestas de medición del uso del tiempo que tempranamente comenzaron a generar estadísticas para medir de qué manera hombres y mujeres diferencialmente ocupaban su tiempo diario, siendo algunos países europeos como Italia, Francia y Estados Unidos pioneros (Picchio, 1994).

En América Latina, encontramos los estudios pioneros para la medición del uso del tiempo en Cuba que desarrolló la Encuesta Nacional del Presupuesto del Tiempo en 1985 y 1988; seguido del Módulo incorporado a la Encuesta Nacional de Hogares desde 1992 en Brasil (CEPAL, 2017). En Argentina, los primeros antecedentes son de nivel local: en 2005 la ciudad de Buenos Aires desarrolló una encuesta independiente (que se retomó en 2016), y en 2010 y 2011 se incorporó un Módulo de preguntas en la Encuesta Permanente de Hogares de Rosario. Más cerca en el tiempo, el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos en el año 2013 sumó un conjunto de preguntas a la Encuesta Permanente de Hogares (Vergara y Colombo, 2018).

Asimismo, los trabajos no remunerados han sido problematizados desde aquellas perspectivas vinculadas al bienestar que han reconocido en la esfera doméstico/familiar un elemento central para el desarrollo de las sociedades en su conjunto. De este modo, los estudios de Martínez-Franzoni (2005) han aludido al rol que las familias, y al interior de éstas las mujeres, poseen en la provisión del bienestar, impactando ello en las condiciones de igualdad/desigualdad de una población: “la producción del bienestar descansa sobre la combinación de patrones y desigualdades, tanto socio-económicas como de género. Sobre esta estructura social han sido construidos los regímenes de bienestar” (Franzoni, 2005, p.52).

En este contexto entenderemos al trabajo reproductivo como aquellas actividades vinculadas al cuidado del hogar y la familia, involucrando además la gestión y mantenimiento de infraestructura del hogar y las derivadas de atención y cuidado (Carrasquer, Torns, Gil y Díaz, 1998). Esta serie de actividades se relaciona a lo que se ha denominado *cuidados sociales* propuesto por Daly y Lewis (2000). “En ese sentido es que, como mínimo, hablar de cuidado social significa: a) que es un trabajo, por lo que



se vuelve interesante problematizar las condiciones bajo las cuales es llevado adelante; b) las relaciones a las que da lugar se insertan en marcos de responsabilidades y obligaciones entre los actores involucrados; y c) el cuidado, en tanto trabajo, implica costos financieros y emocionales” (Cena, 2019. p. 27).

Aquí se vuelve significativo recuperar aquellas discusiones vinculadas a la doble jornada o doble presencia. Para poder abordar las actividades realizadas por las mujeres cuentapropistas y asalariadas que realizan trabajos no remunerados la noción de *doble presencia* acuñada por Balbo (1978) permite dar cuenta de las cargas, particularmente la doble carga e intensidad del trabajo vivido sincrónicamente en un mismo tiempo y espacio. De allí que sea más útil que el de doble jornada, que puede ser asociada a la diacronía, para el abordaje de las situaciones que aquí nos interesan.

En otro trabajo (Vergara y Colombo, 2018) y en diálogo con Carrasco (2016), nos interrogamos sobre las implicancias de las conceptualizaciones del tiempo que subyacen a buena parte de las perspectivas que parten de la dicotomía remunerado-no remunerado, particularmente las de las Encuestas de Uso del Tiempo (EUT). Buena parte de las críticas que recibe coinciden en señalar de Este conjunto de investigaciones recibe importantes críticas que aplican una metodología derivada del análisis de los mercados (la remuneración y su relación con el tiempo) para poder comprender los procesos que ocurren fuera de ellos (Pérez Orozco, 2005). Además, la conceptualización de tiempo misma está en re-configuración a partir de las nuevas presencias/ausencias y cercanías/lejanías generadas por las nuevas tecnologías que atraviesan los procesos productivos y reproductivos (Delfino, 2011). En este sentido, si se parte de comprender al tiempo como *tiempo-reloj*, *mercantilizable* y *objetivable*: ¿esto implica que se imprime su carácter diacrónico, lineal, contabilizable a la cotidianeidad de los hogares, cuando el propio mercado de trabajo empieza a regirse por otros tiempos?, ¿soslaza las relaciones con el espacio y sus desanclajes vía la tecnología (simultaneidades y superposiciones, o acceso permanente a la tecnología)? Desde una Sociología de los cuerpos y las emociones esto tiene implicancias en clave de las percepciones del propio tiempo, de las emociones a ellas anudadas y de las posibilidades de movilidad de los cuerpos que aceleran/retrasan los tiempos.

En este contexto, los cuerpos/emociones se encuentran en particulares condiciones de producción y reproducción de la vida, en el caso aquí trabajado, en relación a los trabajos. Lo primero y, más evidente, de este camino argumentativo es considerar que los trabajos que estamos problematizando requieren de cuerpos que los concreten. La



existencia humana es eminentemente corporal, debido a que no hay acción social posible sin cuerpos (Vergara y Seveso, 2013). En su vinculación con los regímenes de acumulación capitalista, los cuerpos/emociones constituyen el primer lugar de anclaje de todo orden social. Puesto que los regímenes de acumulación no solo requieren regular los modos de producción, distribución y consumo, sino también regular los modos en que los sujetos producen y reproducen sus condiciones materiales de existencia (Turner, 1989). Desde la perspectiva aquí adoptada, los cuerpos constituyen más que meros instrumentos de mediación de las emociones, son las maneras de experimentar, pertenecer y ser en el mundo (De Sena, 2014; Cena, 2015).

En cuanto a las percepciones, partimos de considerar que percibir el mundo es un saber básico y elemental, el trasfondo y presupuesto de las prácticas (Merleau Ponty, 1985) que se configura desde la condición corporal/emocional de los agentes sociales. “Los agentes sociales conocen el mundo a través de sus cuerpos. Por esta vía un conjunto de impresiones impactan en las formas de ‘intercambio’ con el con-texto socio-ambiental. Dichas impresiones de objetos, fenómenos, procesos y otros agentes estructuran las percepciones que los sujetos acumulan y reproducen. Una percepción desde esta perspectiva constituye un modo naturalizado de organizar el conjunto de impresiones que se dan en un agente” (Scribano, 2009, p.145).

En esta ponencia estamos trabajando con las percepciones de las mujeres asalariadas y cuentapropistas en contexto de doble presencia. De allí que se aluda con cuentapropismo a trabajadoras no insertas en relaciones de dependencia laboral, que no emplean personal y utilizan sus propias maquinarias, instalaciones o instrumental; mientras que el trabajo asalariado está marcado por la existencia de una relación de trabajo en donde, en este caso, las mujeres ejecutan su trabajo bajo las instrucciones y control de otra persona (que provee herramientas, materiales y maquinarias) y a cambio del cual reciben una remuneración periódica (OIT, s/f).

Metodología

En el marco del proyecto previamente aludido, las prácticas de las mujeres trabajadoras implican por un lado, el abordaje de lo que concierne a su trabajo remunerado o productivo y, por el otro, de lo que habitualmente realizan en su trabajo reproductivo o doméstico no remunerado, y para ello diseñamos una herramienta de recolección de datos denominada “Encuesta de Mujeres y Trabajos”.



La misma fue de carácter autoadministrado y distribuida a las mujeres asalariadas a través de sindicatos con fuerte presencia femenina (industrias alimenticias, frigorífico, vestimenta/textil, plástico) -durante noviembre y diciembre de 2018- y a las cuentapropistas de manera individual y por bola de nieve -desde noviembre de 2018 a octubre de 2019-. La muestra, por estas razones, es no probabilística, con mayor presencia de las mujeres que trabajan en relación de dependencia.

En la misma se recabó información a partir de seis módulos atravesados por la importancia no sólo de describir las prácticas cotidianas de las mujeres en torno a los trabajos, sino también de caracterizar la clase social de pertenencia; y considerar la variabilidad del trabajo de cuidados y doméstico en relación con la vivienda, con los recursos de electrodomésticos disponibles y los aportantes de ingresos del hogar. Aquí nos referiremos en mayor medida al análisis cuantitativo (estadística descriptiva) realizado en función del módulo “Actividades realizadas el día anterior” que indaga, propiamente, sobre el uso del tiempo de las mujeres trabajadoras a partir del instrumento de lista de actividades (Carrasco, 2016).

Por su parte, las percepciones a comprender abarcan ambos tipos de trabajos, como así también las interrelaciones, las posibles tensiones generadas entre ambos o las formas de complementarlos, coordinarlos y organizarlos. Para ello, desarrollaremos análisis cualitativo de nueve entrevistas semiestructuradas realizadas entre marzo y junio del 2019 a partir del método de bola de nieve e información pública de participantes en programas locales destinados a emprendimientos.

Las mismas fueron realizadas a mujeres de entre 30 y 44 años de edad y con hijos menores de 18 años a cargo; siete de ellas alcanzaron niveles superiores de educación, una completó la educación secundaria y la restando cuenta con formaciones en oficios, aunque no finalizó el nivel secundario. En cuanto a su trabajo remunerado, seis de ellas son cuentapropistas, dos asalariadas y una tiene dos trabajos, uno en cada condición.

Resultados

En un primer acercamiento a los resultados de la Encuesta de Mujeres y Trabajos (Vergara, *et. al.*, 2019), dimos cuenta de una muestra no-probabilística, conformada mayoritariamente por mujeres asalariadas formales, en edades activas, que integran hogares heterogéneos y que, principalmente, tienen niveles educativos favorables (sólo el 22% tiene hasta secundario incompleto). Esta diversidad de conformaciones familiares la podríamos entender como indicativo de cambios en las sociabilidades, en



tanto el tipo de hogar nuclear con hijos convive cada vez más con otros tipos de hogares. En este sentido, no podemos desligar la composición de los hogares con las formas en que se garantiza la generación de ingresos. Por ejemplo, en la muestra casi un 20% de los hogares (nuclear incompleto y extendido incompleto) tiene a las encuestadas como principal proveedora.

A pesar de estas heterogeneidades, el trabajo remunerado representa una importante carga de horas en la semana, al predominar la jornada de 8 horas o más (86%), distribuida de manera continua (68%) o cortada (22%). Un pequeño porcentaje trabaja en turnos rotativos (10%) y es mínima la proporción de quienes lo hacen de noche (1%). En esta línea, podemos suponer que la organización de la vida cotidiana debe amoldarse a los tiempos/ritmos del trabajo productivo.

En esta línea, en el módulo 5 de la encuesta solicitamos la cuantificación de las diversas actividades realizadas en el hogar, que básicamente se pueden agrupar en actividades domésticas y de cuidados. El 88% indicó que el día anterior fue laborable, con lo cual la carga horaria de estas actividades registradas en la encuesta muestran un día de doble presencia.

En este sentido, presentaremos a continuación una lectura de datos que pretende atender a la manera en que las modalidades del trabajo remunerado inciden en el tiempo destinado a las tareas no remuneradas. Aquí nos detendremos particularmente en las modalidades de la misma, es decir diferenciando entre quienes trabajan en jornada continuada, cortada o variable según los días.

Cabe aclarar que algunas variables registran hasta un 25% de no respuesta. Dicha ausencia ha sido interpretada como tiempo no considerado por la respondente, o respuesta omitida, no así como caso perdido, dado que se completaron otras variables. En virtud de ello, los porcentajes que se mencionan a continuación indican las opciones con mayor frecuencia agrupando las respuestas entre media hora y una hora.

En este sentido, en el Gráfico 1 se muestran la proporción de mujeres que destinan hasta una hora al día para las distintas tareas domésticas. Lavar platos y hacer comprar para el hogar son las que mayor frecuencia tienen, y en ambas las mujeres que realizan jornada de trabajo cortada son las que en mayor porcentaje le destinan hasta una hora al día. Quienes desarrollan una jornada continua, representan el mayor porcentaje en las tareas de lavar, planchar y arreglar ropa. Finalmente, las mujeres que no tienen jornadas fijas no aparecen entre los mayores porcentajes, aunque si atendemos al



promedio de cantidad de horas destinadas a tareas como preparar comida o limpiar la casa, son las que declararon mayor tiempo (105 y 98 minutos promedio, respectivamente, frente a 75 y 85 minutos de mujeres con jornada continua; y 67 y 76 de jornada dividida).

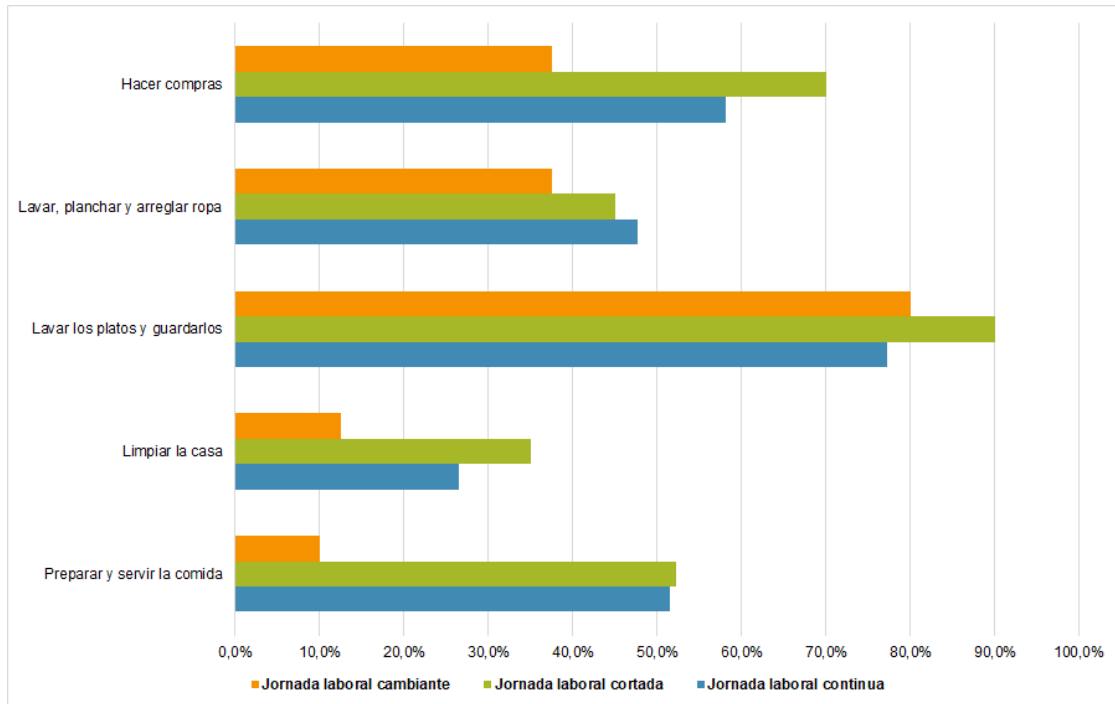


Gráfico 1. Según modalidad de jornada laboral, durante el día anterior destinaron hasta una hora a... [tareas domésticas]

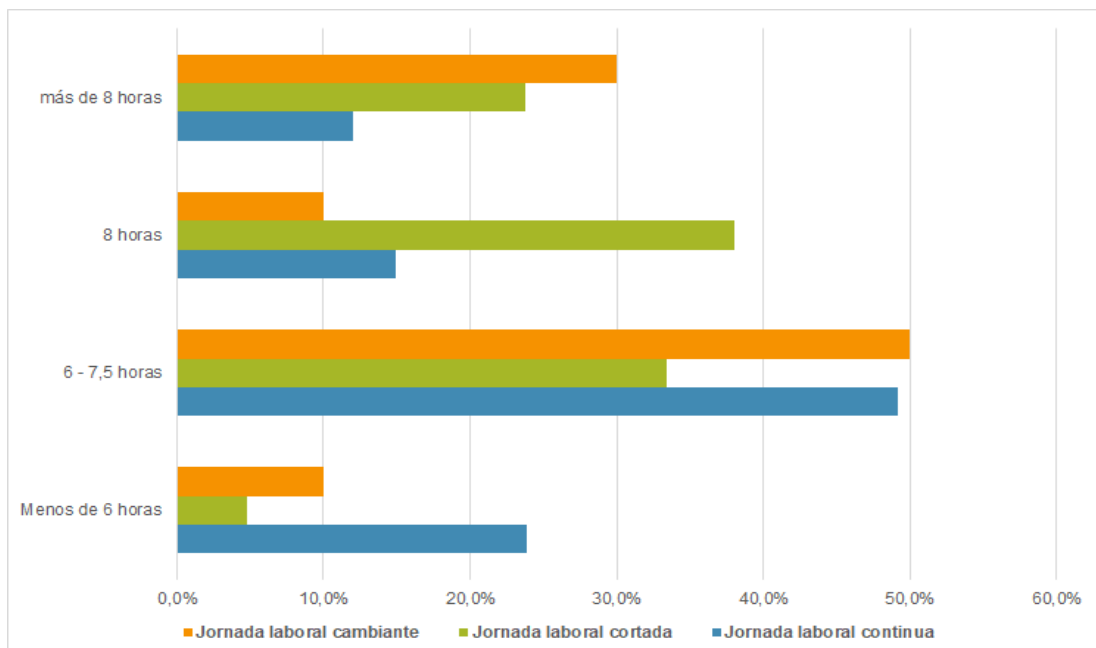


Gráfico 2. Según modalidad de jornada laboral, horas destinadas a dormir [actividad de cuidado personal].



En cuanto al cuidado de niños u otro familiar que vive en el hogar, es de destacar que esta variable tuvo una ausencia de respuesta del orden del 60%, es decir que el 40% restante asignó al menos media hora en esta tarea. Entre 1 a 4 horas, se ubicaron el 10% de mujeres con horarios laborales; entre 5 a 8 horas comparten preponderancia éstas últimas (21,2%) con trabajadoras de jornada continua; finalmente, la tercera parte de las mujeres con horarios cambiantes declara cuidar más de 9 horas al día. De esta manera predominaron las mujeres que declararon cuidar a otras personas de su hogar más de cinco horas diarias, teniendo la mayor carga las mujeres con horarios no rutinarios.

Esta cuantificación del tiempo de cuidado y tareas domésticas para un segmento importante de mujeres con una carga horaria de trabajo remunerado de más de 8 horas diarias, indica el auto-reconocimiento de la “doble presencia”. Asimismo, se manifiesta la superposición de tareas, dado que se cuida mientras se cocina, se lavan los platos o se mira TV, o incluso mientras se está en el trabajo, probablemente habilitado por las tecnologías disponibles. Si reparamos en las modalidades de las jornadas laborales, pudimos identificar algunos indicadores de cómo ésta diferencia los tiempos destinados al trabajo remunerado. En este sentido, una mayor proporción de mujeres con horarios fijos (continuos y cortados) destinan hasta una hora al día para lavar los platos, hacer compras y lavar, planchar y arreglar ropa, mientras aquellas con horarios variables destinan, en promedio, mayor cantidad de horas diarias a este tipo de tareas.

Más allá de la estricta cuantificación de los tiempos de trabajo en el hogar, nos interesa reflexionar en torno a las percepciones que las propias mujeres tienen del mismo.

Discusión

En esta sección del escrito nos centraremos en analizar algunas de las percepciones de las mujeres cuentapropistas en relación a los trabajos que desempeñan en la ciudad de referencia. Tal como previamente hemos advertido, las percepciones a comprender abarcan ambos tipos de trabajos, como así también las interrelaciones, las posibles tensiones generadas entre ambos o las formas de complementarlos, coordinarlos y organizarlos. De allí que en esta sección advertimos, al menos, 3 elementos susceptibles de analizar vinculados a las dinámicas del trabajo en mujeres cuentapropistas: 1) los “tiempos libres” para el trabajo; 2) la posibilidad de delegar en otras/os; 3) algunos sentires en relación a los cuidados.



Los “tiempos” del cuentapropismo marcado por el trabajo reproductivo

Los trabajos reproductivos en las mujeres cuentapropistas entrevistadas, implican una serie de actividades que coordinar que atraviesan, al menos, la identificación o no de rutinas y la organización y previsión de los tiempos que conlleva cada actividad.

*Bueno, yo no suelo tener rutinas y eso es lo que me gusta, por ahí, **porque con chicos, rutina... yo soy ama de casa, soy mamá y aparte tengo un emprendimiento** y hago todo como puedo [...] así que **a las siete menos diez arranco con la mamadera para el bebé y ya arranco, la llevo a la escuela, volvemos, lo atiendo al bebé o lo acuesto a dormir y después ya me pongo a coser o a hacer algo de la casa, o sea, nunca es me pongo a coser de tal hora a tal hora. Si el bebé duerme y está tranquilo, y puedo coser, coso, eh, por lo general a la mañana sí, hago eso o hago los mandados y esas cosas, después la voy a buscar, hago de comer, después me ocupo de las tareas de la casa, después le hago hacer las tareas, después hago dormir al chiquitito, después lo levanto, después la llevo a alguna actividad que tiene, y por lo general coso después de comer a la noche, y me acuesto tipo dos de la mañana.** (E6R19)*

En la cita in extenso que acabamos de compartir, las “jornadas” de trabajo se encuentran atravesadas en todo momento por lo que previamente hemos denominado doble presencia. Estas jornadas de doble presencia implican una simultaneidad de tareas en tiempos y espacios (principalmente el hogar) que se superponen e implican mutuamente. Al mismo tiempo, los trabajos involucran largas jornadas que requieren, incluso la realización de actividades de madrugada.

Estos tiempos entre los trabajos que desarrollan las mujeres cuentapropistas entrevistadas, involucran un tiempo, una dinámica y una organización que gira en torno a los cuidados. Donde la rutina, *la vida gira en torno a los chicos y la casa*, en otras palabras, en torno a los cuidados. Tal como previamente hemos advertido, los cuidados sociales implican una serie de actividades complejas y superpuestas que desplazan, superponen e interaccionan con las actividades desarrolladas en el marco del cuentapropismo.

El ser mujer cuentapropista involucra una serie de trabajos que entran en interacción en la vida de todos los días. Pues en el marco de las condiciones estructurales previamente descritas, las mujeres despliegan una serie de trabajos diversos que implican la interacción entre las actividades vinculadas al cuentapropismo, las actividades de reproducción del hogar y las actividades de cuidado.



*Veo cosas de limpieza (se ríe) no veo nada de trabajo, o sea, trabajo pero relacionado a la limpieza [...] son todos productos de limpieza, como del hogar, **el hogar las 24 horas del día** (se ríe)... **es mi vida, faltan los niños, por acá desparramados alguna mamadera...**(EX19)*

El ser hombre o mujer aquí da cuenta de algunas particularidades en los trabajos. Pues como afirman Carrasquer et. al (1998) “Así, los hombres tienden a vivir el tiempo de trabajo (sólo asumido como actividad laboral) de forma diacrónica y en función de sí mismos; mientras que las mujeres viven sincrónicamente los tiempos de sus trabajos (la actividad laboral y el de la reproducción) y casi siempre en función de los demás. Una razón que posiblemente explica el que algunas «amas de casa» afirmen que trabajan más de 70 horas semanales o el que las mujeres con doble presencia afirmen no disponer de tiempo libre, o que, para algunas mujeres, una vez sumados los tiempos dedicados a las distintas actividades, el día acabe por tener más de 24 horas” (p.112). En la cita que acabamos de compartir, los trabajos de cuidados, implican para la entrevistadas 24 horas al día, un trabajo constante y con presencia también constante.

La posibilidad de delegar al interior de los hogares, ¿la familiarización de los cuidados?

Los trabajos (del hogar, de cuidados y cuentapropistas) implican una serie de dinámicas organizativas que involucran no solamente la participación activa de las mujeres entrevistadas, sino también de su organización. El ser mujer emprendedora se reparte entre los trabajos productivos y reproductivos, encontrándose el primero -en algunos casos- relegado a la organización y delegue de los cuidados en el cónyuge, una hija u otro familiar.

Así se evidencia a partir de las reacciones de las entrevistadas frente a una imagen disparadora:

*Sí, tiene todo que ver porque **yo no sólo trabajo también soy ama de casa y gracias a Dios la tengo a mi nena**, yo le digo Sol, no le gusta que le diga Soledad. Sol es como **mi brazo derecho** así que imagina que entre las dos estamos. **Porque lo que yo estoy en horario de trabajo mío, ella está cocinando, preparando a mi otro nene más chico e inclusive ahora Benja, que es mi nieto**, también empezó jardín. Así que nos vamos como ayudando. Y sí tiene todo que ver. De por sí el reloj, ya te marca, y sobre todo en épocas de clase es determinante el tiempo, tenemos que acomodarnos para poder llegar con todo. (E7R19)*



y si logro que alguna tarde el papá pueda cuidarlos o algún abuelo, entonces le dedico dos o tres horas a la tarde, pero excepcionalmente, o sea, la vida gira en torno a la casa y a los chicos. (E6R19)

El trabajo como cuentapropistas implica una serie de actividades, organizaciones y trabajos que entran en interacción con las actividades que éstas mujeres desempeñan al interior de sus hogares. El trabajo reproductivo, se superpone, solapa e interrumpe el trabajo productivo, implicando o requiriendo una serie de actividades que descansan en un otro cercano, incluso familiar. De este modo, la posibilidad del trabajo productivo queda subsumida a las condiciones en que se logre organizar el trabajo reproductivo.

Emociones relacionadas a los trabajos

Las jornadas de doble presencia, la superposición, solapamiento e interacción entre los distintos trabajos, implica una serie de costos también emocionales. En el fragmento de entrevista que compartimos a continuación, la entrevistada alude a que los trabajos reproductivos “la enferman”, puesto que entran en tensión y obstaculizan su trabajo productivo:

*A mí hacer las cosas de la casa me enferma porque me corta el trabajo. A lo mejor si yo no tuviera el trabajo en mi casa, sería distinto, porque yo voy y trabajo; en cambio, acá... **está bien, tenés la facilidad de que yo estoy trabajando y estoy haciendo la comida al mismo tiempo, entonces voy, vengo, puedo... Pero...A veces no haces ni una cosa ni la otra.** (E1R19)*

Otra emoción que entra en tensión con los trabajos es la frustración, en tanto sentir que se ancla a la insatisfacción de no cumplir con lo planificado, no tener rutinas, no llegar con los tiempos, etc.

*[respecto a emociones vinculadas a tareas de hogar] a veces es **frustración** cuando en tu cabeza te propones hacer cosas que no llegás a hacer, o sea, el día tiene 24 hs, algo tenés que dormir algo, uno se programa el día, el día anterior vos pensás, me he quedado noches limpiando para dejar todo limpio y no tener que hacer eso y poder hacer otra cosa, me he quedado a pasar pisos a las 2 de la mañana, a mi me gusta mucho limpiar, pero es la **frustración esa de decir, hoy quiero, no sé, hoy me gustaría pasar los pisos y no llego a pasar los pisos y entonces esos me genera frustración** (E219)*



Por último, una sensación significativa que interesa aquí problematizar es el cansancio. En lo tensionante y contradictorio que tienen los trabajos por cuenta propia, el cansancio sale al encuentro de la regulación de los tiempos, energías y disposiciones.

Yo lo defino como pasión, a mi me encanta, yo creo que la pasión es cuando algo te encanta, no lo podés dejar de hacer, porque a veces, sobre todo a las madrugadas, que estoy muy cansada, que me coso dedos como ves acá que de dormida meto un dedo en la máquina... eeh ahí digo, por qué hago lo que hago, o sea, por qué estoy haciendo esto si no tengo necesidad realmente, porque no es que lo hago porque necesito para comer, muchas veces me plantié y dije, ¿por qué lo hago? y lo hago porque me gusta, no lo puedo dejar de hacer y muchas veces dije, vendo todo, ya está, estoy cansada, tengo que hacer cosas y el nene te llora y tenés que hacer de comer, y tenés que salir al super, tenés que buscar la nena y es como agotador, pero a mi me gusta, no lo podría dejar de hacer, (EN19)

La tensión entre la pasión, el cansancio y el placer, entrama los modos en que los trabajos son percibidos en la cotidianeidad de la entrevistada. Donde las pasiones, los gustos y las dinámicas de los tiempos entran los sentires en torno a los trabajos.

Reflexiones

En esta ponencia hemos presentado exploratoriamente algunos resultados producto de un proyecto de investigación denominado “Doble jornada en mujeres adultas no profesionales de Rafaela: prácticas y percepciones de los trabajos reproductivos y productivos (2018-2019)” dirigido por Gabriela Vergara.

El trabajo ha podido, al menos, problematizar:

-La complejidad de trabajos desempeñados por mujeres, que implican una serie de arreglos, configuraciones y ordenamientos que muestran una superposición de tareas que dan cuenta de las cargas y costos vinculados al ámbito productivo y reproductivo;

-Si bien se encuentra fuertemente documentada la desigualdad en los trabajos entre mujeres y hombres y entre mujeres, en este escrito hemos observado las cargas que las mujeres trabajadoras (en relación de dependencia y/o cuentapropistas) poseen. En este sentido se vuelve interesante tensionar algunos de los nodos aquí identificados desde la clase y la posibilidad o no de mercantilizar parte de los trabajos reproductivos;

-Es necesario reflexionar sobre la flexibilización del trabajo productivo. Es decir, el cuentapropismo como una característica del mercado de trabajo que, acompañada por políticas sociales específicas del Estado, interacciona, refuerza y/o agudiza las



instancias de doble presencia. La mayoría de las mujeres desempeñan en un mismo tiempo/espacio su trabajo productivo y reproductivo, por lo que se vuelve interesante tensionar: el porcentaje de mujeres involucradas en el cuentapropismo, la flexibilización laboral que eso significa, la entrada al cuentapropismo mediada por las políticas sociales y los trabajos reproductivos

-Por último tal como previamente hemos advertido, los trabajos de cuidados implican una serie de costos financieros, emocionales, corporales y temporales que es necesarios problematizar. En esta ponencia se han identificado emociones “negativas” como el enfermarse, cansancio y frustración que dan cuenta de unos particulares modos del sentir los trabajos.

Bibliografía

Balbo L. (1978). La doppia presenza. *Inchiasta*, VIII(32), 3-6.

Carrasco, C. (2016) El tiempo más allá del reloj: las encuestas de uso del tiempo revisitadas. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 34(2), 357-383.

Carrasquer, P. (2009) La Doble Presencia. El trabajo y el empleo femenino en las sociedades contemporáneas. Tesis doctoral - Universidad Autónoma de Barcelona.

Carrasquer, P., Torns, T., Gil, E. T. y Díaz, A. R. (1998). El trabajo reproductivo. *Papers: Revista de sociología*, (55), 95-114.

Cena, R. (2015). Programas de transferencias condicionadas de ingresos y asignación universal por hijo para protección social, ¿una ruptura en términos de política social de atención a la pobreza?. *Saber*, 27(4), 609-616.

Cena, R. (2019). Discusiones en torno a los cuidados sociales: ¿hacia una triple jornada? Reflexiones desde poblaciones destinatarias de políticas sociales. *Aposta*, (81).

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2017) Repositorio de información sobre uso del tiempo de América Latina y el Caribe. Disponible en https://www.cepal.org/sites/default/files/news/files/folleto_repositorio_de_informacion_sobre_uso_del_tiempo_de_america_latina_y_el_caribe.pdf

Daly, M. y Lewis, J. (2000). The concept of social care and the analysis of contemporary welfare states. *The British journal of sociology*, 51(2), 281-298.

Delfino, A. (2011). Las transformaciones en el mundo del trabajo desde la óptica temporal. Un tiempo con nuevos tiempos. *Revista Colombiana de Sociología*, 34(1), 85-101.



De Sena, A. (2014). Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

Gómez Bueno, C. (2001). Mujeres y trabajos: principales ejes de análisis. *Revista Papers*, (63/64), 123-140.

Martínez-Franzoni, J. (2005) Regímenes de bienestar en América Latina: consideraciones generales e itinerarios regionales. *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales de FLACSO*, 4(2), 41-79.

Merleau-Ponty, M. (1985) *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta Agostini.

Organización Mundial del Trabajo (s/f) "4.2 ¿Qué es un trabajador asalariado?", en *Guía de Políticas de Salario Mínimo*. Disponible en https://www.ilo.org/global/topics/wages/minimum-wages/beneficiaries/WCMS_536068/lang--es/index.htm

Pérez Orozco, A. (2005). Economía del género y economía feminista: ¿conciliación o ruptura?. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 43-64.

Picchio, A. (1994). El trabajo de la reproducción, tema central en el análisis del mercado laboral. En C. Borderías, C. Carrasco y C. Alemany, *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales* (pp. 453-490). Madrid-Barcelona: FUHEM-Icaría

Scribano, A. (2009). A modo de epílogo: ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones. En A. Scribano y C. Fígari (comps.). *Cuerpo (s), Subjetividad (es) y Conflicto (s): Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica* (pp.141-151). Buenos Aires: CLACSO/CICCUS.

Turner, B. (1989). *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. México: FCE.

Vergara, G. y Colombo, A. (2018). Preguntando a las encuestas: análisis de cuestionarios de uso de tiempo en Argentina y Uruguay. *II Jornadas de Sociología*. Universidad Nacional de Villa María

Vergara, G. y Seveso, E. (2013). Detenciones corporales como reverso de las circulaciones capitalistas. Una indagación sobre recuperadores de residuos y beneficiarios estatales en Argentina. *Circulaciones materiales y simbólicas en América*, 217-244.

Vergara, G., Colombo, A., Vega, A., Córdoba, J. y González, M. (2019) *Prácticas y emociones de mujeres, entre lo productivo y lo reproductivo: análisis preliminar de datos cuantitativos de Rafaela (Sta. Fe), 2018*. XIII Jornadas de Sociología. Buenos Aires: UBA.



Del trabajo al trabajo: Aproximaciones al estado de las sensibilidades de mujeres asalariadas.

Gabriela del Valle Vergara¹

Resumen

En el marco del proyecto titulado "Prácticas y sensibilidades de mujeres adultas no profesionales de San Francisco en sus trabajos productivos y reproductivos en la actualidad", aprobado por la Universidad Nacional de Villa María, nos proponemos en esta ponencia comprender las relaciones entre percepciones, emociones y sensaciones presentes en dos momentos de la vida cotidiana de mujeres adultas: en sus ocupaciones como trabajo remunerado y, en sus tareas domésticas no remuneradas. Desde una Sociología de los Cuerpos y las Emociones asumimos que las sensibilidades: a) están conformadas por emociones, sensaciones y percepciones, b) pueden ser parte de una lógica fetichizada del capitalismo y c) se forman desde las tramas corporales que conectan al menos dos vectores, el género y la clase social. En este marco, nos preguntamos acerca del estado de las sensibilidades de mujeres asalariadas que están a cargo o integran un hogar con hijos. Para ello analizamos e interpretamos entrevistas semiestructuradas realizadas a mujeres adultas que se desempeñan en distintos ámbitos del mundo del trabajo en la ciudad de San Francisco (Córdoba, Argentina), que podemos agrupar en puestos de alta, media y baja calificación y que, además integran hogares nucleares (monoparentales o biparentales). Los ejes de la indagación serán por un lado, las relaciones entre percepciones, sensaciones y emociones que conectan los distintos momentos de sus vidas, y por otro, las formas en que estas relaciones se tensionan con las condiciones concretas de vida.

Palabras clave

Sensibilidades; Mujeres; Trabajos; Cuerpos; Hogares.

Introducción

Según OIT (2018) para el primer trimestre de 2018, la tasa de desocupación para América del Sur (Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú y Uruguay) era del 10.3%, similar al año anterior. En este escenario las mujeres mantienen tasas de desocupación superiores a los hombres con una brecha de 3 puntos en el promedio regional (7.3 a 10). Como contrapartida las mujeres tienen una menor tasa de participación (que ronda el 50%, mientras que en los hombres es de más del



70%) y de ocupación (del 45% y 70% en mujeres y varones, respectivamente). No obstante, la participación creciente de las mujeres en el mundo del trabajo se mantiene constante, aunque en un contexto de empleos de “mala calidad” (CEPAL/OIT, 2019: 10), concretamente por el aumento sostenido de trabajos por cuenta propia y la disminución de aportes jubilatorios a trabajadores asalariados (que en Argentina pasó de 66,1% a 65,6, entre 2017 y 2018). El subempleo por horas, si bien tiene a nivel regional un comportamiento diferenciado, en Argentina, como en otros 6 países más, tuvo un leve aumento. Si se consideran ramas de actividad, entre 2015-2018, el mayor dinamismo se mantuvo constante en el sector terciario (servicios comunales, sociales y personales, servicios básicos) y, comercio, restaurantes y hoteles; sectores éstos que congregan una parte importante del empleo femenino. En Córdoba (Argentina), el empleo femenino hacia 2017 representaba el 34% del total del empleo privado, manteniéndose dentro de los parámetros nacionales; el sector servicios emplea al 66,2% de las trabajadoras, el comercio emplea al 22,5% y el sector industrial al 9,7% del total. Cabe recordar que los asalariados representan el 72% de los ocupados y, dentro de los cuales el 72% está en el sector privado, el 18% en el sector público y el 10% son trabajadores de casada particulares. (Ministerio de Producción y Trabajo, 2019).

Al mismo tiempo, considerando los censos 1991-2010 se registra para Argentina, un aumento de mujeres jefas de hogar, en todos los tipos de hogares, incluso en hogares nucleares con hijos (Binstock, 2013). En el cruce de los datos hasta aquí mencionados, advertimos claramente que la doble presencia persiste cuando el eje de análisis se centra en el género. Entonces, si la doble presencia se sostiene en el tiempo, ¿qué implica este fenómeno para las mujeres en clave de una Sociología de los cuerpos y las emociones? Es decir ¿qué sensibilidades se articulan para acompañar y configurar estas prácticas? ¿Qué metamorfosis se dan en las mujeres y qué tipo de prácticas se concretan a diario cuando las mujeres pertenecen a distintas clases sociales?

Muchas investigaciones han abordado las diferentes maneras de resolver las obligaciones del trabajo reproductivo y del productivo. Cerruti (2002) analizó experiencias de vida de mujeres de clase media no profesionales y clase baja, identificando acciones y percepciones en torno al empleo actual, a las relaciones entre géneros y la división del trabajo doméstico según la dinámica familiar y los arreglos laborales que pueden surgir del consenso o del conflicto. Batthyány (2007) estudia las prácticas formales e informales de cuidado en trabajadoras asalariadas y madres de hijos en edad preescolar de Montevideo y resalta cómo el lugar y las condiciones de



trabajo inciden en la articulación de roles productivos/reproductivos junto con las percepciones respecto de necesidades, obligaciones y responsabilidades. Contrera Avila y Portes (2012), investigan las mujeres de sectores populares que tienen familias, trabajan y estudian en la Universidad. Por un lado, dan cuenta de las estrategias para permanecer en el espacio universitario y las formas de conciliar las obligaciones domésticas, del trabajo remunerado y del estudio. Por otro, indagan las percepciones y tensiones entre considerarse víctimas, pero con agencia, con limitaciones, pero tratando de concretar sus proyectos. También en el contexto de clases bajas, Madalozzo y Blofield, (2017) analizan las diferencias de género en el mercado de trabajo, su relación con las responsabilidades familiares y el acceso a espacios de cuidados institucionalizados en familias de bajos ingresos en Sao Paulo (Brasil), identificando que los impactos del conflicto trabajo-familia son desventajosos para las madres, participen o no en el mercado de trabajo.

En el marco del proyecto titulado "Prácticas y sensibilidades de mujeres adultas no profesionales de San Francisco en sus trabajos productivos y reproductivos en la actualidad", aprobado por la Universidad Nacional de Villa María para el período 2018-2019, nos proponemos en esta ponencia comprender las relaciones entre percepciones, emociones y sensaciones presentes en dos momentos de la vida cotidiana de mujeres adultas: en sus ocupaciones como trabajo remunerado y, en sus tareas domésticas no remuneradas.

Fundamentación del problema

Para analizar las prácticas y sensibilidades de mujeres asalariadas no profesionales partimos desde una Sociología de los cuerpos y emociones que asume en primer lugar la condición corporal (y su construcción social) de los agentes sociales (Scribano, 2012). Estas prácticas son moldeadas por los procesos de estructuración social, que, inscriptas en un espacio físico/social y, en un tiempo biográfico/social (re)configuran las relaciones sociales. De allí el interés en abordar las relaciones entre los espacios de trabajos productivos y reproductivos, en tanto dan cuenta de cómo la sociedad está estructurándose. Para ello, definimos que las tramas corporales dan cuenta de diferentes dimensiones (orgánicas, subjetivas y sociales) desde donde se constituye permanentemente la corporeidad, incluyendo los distintos vectores de género, edad, clase social. Estas tres facetas se combinan con dos vectores básicos de la existencia. El cuerpo visto en el tiempo, permite la configuración de una biografía como condensación y síntesis de las vivencias y experiencias que articulan a su vez, lo



particular e individual de cada agente con los procesos sociohistóricos en los que ha vivido. El cuerpo en el espacio, supone lugares en tanto posiciones, condiciones y disposiciones de acción, desde donde también se constituye la forma de conocer y sentir el mundo (Vergara, 2012). Los cuerpos y las emociones tienen una intrínseca relación con las prácticas. Las emociones son parte de las sensibilidades, las cuales, se articulan con sociabilidades y vivencialidades y, se forman a partir de la relación entre emociones, percepciones y sensaciones (Burkitt, 1997; Scribano, 2010; Scribano, 2012). Un primer modo de entender a las sensibilidades en términos sociológicos y, trascendiendo la dicotomía agente versus estructura, es considerarlas –casi emulando la distinción antes planteada de las dimensiones corporales- en estrecha relación con las sociabilidades – en tanto modos de interacción aceptados y naturalizados- y, las vivencialidades –es decir, los sentidos desde un yo corporeizado que entabla relaciones con otros-. Dichas relaciones pueden entenderse si se repara en que “[l]as condiciones materiales de existencia son justamente las vivencias de un sistema que tejiendo una sociabilidad aceptable-aceptada, elabora sensibilidades que naturalizan la desposesión” (Scribano, 2013b:39). De este modo, las sensibilidades aparecen como una resultante de las tramas sociales e (inter)subjetivas, comportando una constructividad social, con anclajes en las formas de experiencias que se inscriben particularmente en los agentes, dado que resultan de una relación dialéctica entre percepciones, emociones y sensaciones. Las formas en que se construyen, circulan y reproducen las sensibilidades implican de manera elíptica, tres procesos:

“1) las conexiones –y desconexiones- entre afecciones individuales, percepciones sociales y relaciones de clase, etnia, género y edad; 2) las disposiciones y dispositivos clasificatorios respecto a lo que se presenta socialmente como ‘medio’, ‘entorno’, ‘naturaleza’ y/o ‘planeta’; y 3) el diseño de las formas tecnológicas de vehiculizar, transportar y dislocar el tiempo y el espacio” (Scribano, 2010: 255).

Existen al menos dos formas que pueden asumir las sensibilidades en el marco de la relación con los procesos de estructuración social. Una de ellas son las que responden a la dominación y al neocolonialismo, aquellas fetichizadas que configuran el dolor social, la impotencia o la sociodicea de la frustración. La segunda forma, son las sensibilidades “prohibidas” por la lógica del sistema, las que tienden a la transformación y se actualizan en prácticas intersticiales; estas últimas dan cuenta de quiebres, fallas y pliegues que suspenden la colonización mercantil (Scribano, 2010). Ahora bien, las sensibilidades neocoloniales se articulan con los dispositivos de regulación de las



sensaciones que “actualizan las tramas emocionales surgidas de las formas aceptadas y aceptables de sensaciones” (Scribano, 2013b:134). Y, dado que la sociedad tiene fallas, existen pliegues e intersticios en las relaciones sociales en las que se identifican otras sensibilidades, muchas veces “prohibidas”, las cuales permiten/permitirían la transformación social. Estas sensibilidades-otras se inscriben en prácticas intersticiales, entendidas como aquellas que escapan a las instancias de colonización del mercado y de los mecanismos propios del sistema capitalista para su auto-reproducción (Scribano, 2009). Tras lo expuesto, consideramos que las sensibilidades son una vía de acceso a la comprensión de las maneras en que los conflictos propios del mundo del trabajo, los conflictos ligados a la reproducción y los conflictos generados por la doble presencia se desplazan u ocluyen. Las tramas corporales y sensibilidades nos interesan en tanto vía de acceso a las prácticas de trabajos productivos y reproductivos. Por prácticas entendemos, siguiendo a Bourdieu aquellas acciones o estrategias que siguen los agentes en función de sus aprendizajes sociales hechos cuerpo, de sus disposiciones vueltas tramas corporales, que generan sentidos prácticos para obrar de manera “natural”, y así pues, actuar de una manera y no de otra. Dicha naturalización se inscribe en el espacio social o campo en que se actúa y en función de los habitus de clase, generando y reproduciendo principios de clasificación básicos. Dichos principios son la lógica práctica, mientras que el manejo o dominio práctico de las regularidades del mundo social constituyen el sentido práctico. Las prácticas así, son estrategias o acciones regulares y regularizadas de cómo hacer, pudiendo ser hechas siempre de otras maneras. Esto supone que las prácticas son en gran parte no-voluntarias, condicionadas por la posición y condición de clase, pero también por el tiempo vuelto trayectoria. En este contexto, entendemos que las prácticas productivas entonces son aquellas estrategias que realizan las mujeres en su condición de trabajadoras asalariadas, mientras que las prácticas reproductivas implican las acciones (que implican decisiones, formas de organizar y delegar, entre otras) que se orientan al mantenimiento y cuidado y crianza de otras personas con quienes principalmente ellas conviven. La principal distinción entre ambos tipos de “trabajos”, es que el productivo, se basa en la expropiación de energías corporales que inscriptas en relaciones sociales de producción capitalistas convierten a la capacidad de trabajar, en una fuerza de trabajo, en una mercancía. Dicha mercantilización altera la capacidad de obrar y crear propia de las personas, y las subsume a una cosa.



Metodología

El proyecto se estructuró a partir de un diseño de investigación de tipo cualitativo, en el cual, tras realizar una revisión de datos cuantitativos secundarios, realizamos 10 entrevistas semiestructuradas, en la ciudad de San Francisco, provincia de Córdoba (Argentina), durante los meses de setiembre de 2018 a abril de 2019. La selección de casos se inició con un muestreo por conveniencia (Mejía Navarrete, 2014) a partir de contactos previos y, una vez realizadas 2 entrevistas, se prosiguió con un muestreo por enlace de red o “bola de nieve”. Los criterios de selección de casos consistieron en identificar a mujeres que trabajan como asalariada en distintos sectores de la actividad económica (administrativo, mantenimiento/limpieza, docencia), y que cuentan con al menos un hijo menor de 18 años, con quien conviven y/o tienen a cargo. El análisis de las entrevistas se efectuó a partir de ejes conceptuales previstos en el guión (trayectoria, percepciones, sensaciones y emociones de trabajos productivos y reproductivos, participación en grupos y uso de redes sociales e internet), y a un análisis hermenéutico de las citas codificadas. En las entrevistadas identificamos un conjunto de ocupaciones bastante cercanas a las formas tradicionales de empleo de jornada completo, salario, aportes jubilatorios, contratación estable e ingresos previsible, que se corresponden con mujeres que tienen terciario o universitario completo. Por otra parte, hemos identificado otras formas de ocupación menos formales, que se inscriben en el sector servicios y más concretamente en una tercerización de servicios vinculados al ámbito estatal provincial (limpieza o asistencia en comedores escolares que brindan personal contratado de empresas privadas). Este tipo de relación laboral se caracteriza por tener algunos beneficios laborales bajo contrato, con lo cual sólo se perciben ingresos durante los meses que se trabaja, como así también cierta disponibilidad en los horarios y en la continuidad del mismo (pueden ser requeridas en otro horario distinto y tienen que ir a reemplazar a otro, o bien, no saben si tendrán continuidad). En estos casos, el nivel educativo de las mujeres entrevistadas se corresponde a secundario incompleto.

Resultados y discusión

Comenzaremos por analizar las sensibilidades del trabajo productivo, diferenciando sus componentes y los grupos a los que pertenecen las entrevistadas. Para ello presentamos en primer lugar, una Tabla que sintetiza los componentes de las sensibilidades para cada trabajo, distinguiendo entre las entrevistas que pertenecen a dos grupos diferentes:



Trabajos / sensibilidades	Trabajo productivo (entrevista grupo A)	Trabajo productivo (entrevista grupo B)	Trabajo reproductivo (entrevista grupo A)	Trabajo reproductivo (entrevista grupo B)
Percepciones	trabajo efectivo vs. temporario; autónomo vs. Asalariado; adaptación; segregaciones de género; trabajar deriva del estudio terciario/universitario	Trabajo por horas vs por contrato (más beneficios); disponibilidad horaria; trabajo por necesidad (para “ayudar” o tener dinero propio)	En ama de casa (full time) es exigente con tareas y horarios a cumplir. En doble presencia es delegable, priorizable, diferenciable, dependiente de otras variables	Variable, depende de disponibilidad horaria; se puede optimizar tiempos y resultados priorizando
Emociones	Satisfacción por confianza; tranquilidad; culpa	Miedo, satisfacción por logros o trato “preferencial”, tensiones entre satisfacción y culpa	Culpa de otra culpa, lugares de disfrute en el apoyo escolar con hijo	Bronca por no ser comprendida, “revancha” cuando horarios limitan estar en casa; compensar a los hijos que “aguantan”
sensaciones	Comodidad, sonidos (despertador, teléfono y máquinas)	Las voces de los niños de la escuela; las expresiones de aliento de los superiores	El orden como ordenador visual, voces y aromas	El olor a pintura fresca y los espacios de la casa sentidos y extrañados

Tabla 1. Componentes de las sensibilidades según trabajos

Fuente: elaboración propia en base a entrevistas.

Los elementos presentados en la Tabla 1, se describen a continuación comenzando por el trabajo productivo:

Percepciones

Los trabajos productivos se clasifican o diferencian de diversas maneras. Para quienes cuentan con estudios, se identifican los siguientes aspectos:

- conseguir trabajo efectivo vs. trabajo temporario (por ej. Cubrir una licencia)
- respecto de la entrevistada hacia un trabajo: disponibilidad para la adaptación. Este esquema se relaciona con
- la percepción de segregaciones de género en el mercado laboral:

Percibir diferencias al tener hijos se articula con la adaptabilidad o polivalencia que a veces es requerido por el mercado de trabajo. Pese a esto, el horizonte sería poder tener un negocio propio junto con el marido. Aquí, los esquemas distinguen el trabajo por cuenta propia o autónomo con el trabajo en relación de dependencia, que habitualmente es visto como un mejor modo de articular la vida familiar y el trabajo. En



este grupo de entrevistadas, de nivel educativo más elevado, las tramas corporales habilitan ciertos esquemas de percepción y posibilidades de acción, por ejemplo, “elegir” entre trabajos más formales y estables que informales.

En el otro grupo de entrevistadas, los esquemas de percepción tienen que ver con:

-los horarios y la disponibilidad que demanda este tipo de trabajo versus el trabajo por horas en casas de familia, como servicio doméstico. Disponibilidad derivada de ciertos imprevistos que ocurren y que la obligan a ir a cubrir a otras compañeras. Horarios diferentes en días de semana y 10 horas de corrido. Los horarios y la (in)compatibilidad con la casa:

-se trabaja por necesidad, para ayudar a cubrir gastos de la casa cuando el sueldo del marido no alcanza, y si se gana bien hay que acomodarse a las características del trabajo productivo.

-en algunos espacios de trabajo feminizados (limpieza, alimentación), no se percibe si la mujer tiene más o menos chances de trabajar o si es un problema tener o no tener hijos. El eje más bien se corre hacia lo formal e informal del trabajo, a los “beneficios” que se tienen.

Emociones

Entre las emociones, en relación al trabajo productivo identificamos:

-Emociones en las prácticas, en las interacciones, en la confianza depositada para hacer trabajo (se ve reforzada por la percepción de que no es fácil conseguir trabajo para una mujer), como satisfacción, que se alimenta de la sensación de comodidad, de saber que le tienen confianza:

-Tranquilidad: saber dónde tiene que ir cada día. Esto se refuerza en la experiencia de haber estado desempleada durante algún tiempo y se tensiona con el cansancio “físico” que delata el fastidio cuando suena el despertador. El miedo latente al desempleo y las dificultades por género percibidas se mezclan con la capacidad de adaptación a los trabajos. La tranquilidad es certeza, seguridad, previsibilidad para el consumo familiar:

-Culpa por dejar a los hijos mucho tiempo por el trabajo que se compensa por el sueldo y ella lo compensa no saliendo, como un autocastigo, o una forma de devolver algo que debe, de pagar una deuda de tiempo, y prioriza o percibe que ese tiempo se lo devuelve al hijo en el estudio.



En el otro grupo encontramos:

- satisfacción por los logros que se pueden alcanzar, por las actividades y responsabilidades que puede desempeñar, o por el trato “especial” que le dan:
- miedo cuando los tiempos los impone la empresa, por no poder cumplir con la casa:
- tensiones entre descubrir otras facetas personales (contener a los chicos en la escuela) y sentirse cómoda pero los horarios complican la vida familiar

Sensaciones

En el primer grupo, las sensaciones se orientan a las características del trabajo y al sonido del despertador, que aparece como indicador de cansancio:

- la sensación de “comodidad”, de estar a gusto, de obtener recompensas pese a la cantidad de horas que está fuera de su casa:
- El comienzo del día, como indicador de cansancio:
- El trabajo y sus características particulares:

Los sonidos se conectan directamente con el trabajo. El despertador que marca el inicio del día laboral y luego, los sonidos característicos del trabajo, en donde están implicados sentidos que indican relaciones mediadas u objetos, que se corresponden con el tipo de trabajo administrativo que realiza L. en una fábrica. Esto se articula con las percepciones y emociones precedentes. La comodidad tiene que ver con la confianza y con la satisfacción, pero a la vez con la percepción de la diferencia de género en ocupaciones que no están feminizadas.

En la otra entrevista las sensaciones también se conectan con uno de los lugares más cercanos a las emociones antes mencionadas, aquella de los logros y del “descubrir” otra faceta en el trato con los estudiantes, por ello, al preguntar por sensaciones, también aparece en primer plano el sentido del oído, pero a diferencia de la entrevista anterior, en este caso derivan del contacto directo interpersonal.

Estas sensaciones se articulan con las percepciones sobre el trabajo y las emociones. Dado que parte del trabajo implica estar en contacto con niños de escuelas primarias y secundarias en el momento de la comida, la entrevista metamorfosea un trato que tiene incorporado de su trabajo reproductivo, en su casa, con sus hijos y que acá se reorienta a escuchar, aconsejar, acompañar en el momento de la comida, etc. Y, por otro lado, tienen que ver con los logros, con la satisfacción por los logros que se alcanzan, que se



refuerzan en los reconocimientos o expresiones de valoración que les dan sus superiores.

Las sensibilidades que se arman en estos dos casos en relación con el trabajo productivo tienen, en principio elementos comunes, que se diferencian si se reparan en las ocupaciones e ingresos que cada una percibe, en el estilo de vida que llevan. Uno de los aspectos a destacar tiene que ver con que los esquemas de percepción sobre el trabajo (efectivo/temporal; autónomo/dependiente por un lado; por horas/con beneficios, por otro) se inscriben en las posibilidades que sus trayectorias de clase y niveles educativos les permiten construir. Pese a no tener secundario completo, ML aprovecha su experiencia laboral previa en gastronomía para poder desempeñarse en esta empresa; mientras que en el caso de L. su experiencia se inscribe en pasantías y experiencias de trabajo una vez finalizados sus estudios. Y si bien los dilemas de la doble presencia no desaparecen en ninguno de los dos casos, las formas de resolverlo tienen que ver no solo con poder pagar a una persona en el servicio doméstico, sino además con lograr una mayor (aunque leve) coordinación con el cónyuge.

Veamos ahora los componentes de las sensibilidades vinculadas al trabajo reproductivo.

Percepciones

Uno de los ejes tiene que ver con la diferencia entre “ser ama de casa” versus trabajar afuera. Dentro de la primera categoría, lo entiende como una especie de trabajo “full time”, exigente, con horarios y actividades impostergables:

Pero el trabajo reproductivo en la doble presencia adquiere otras características, es delegable (tanto en una persona a la que se le paga, como en el cónyuge); es maleable y priorizable (es decir, se puede planchar o limpiar en profundidad, una vez a la semana), que depende de diversas variables, tales como la cantidad y edad de los hijos (“con tres criaturas no puedo pretender tener la muñequita acá, la camita armada”; “antes que mi hijo empiece la primaria, mi hijo más grande empiece la primaria, entonces estaba mucho tiempo en la cocina cocinando todo, ya cuando empieza la primaria uno tiene que estar con los deberes para guiarlo, guiarlo cuando tiene que estudiar, uno tiene que darle un apoyo y guiarlo ¿sí? entonces ahí note que ya o te dedicas vos a la cocina y yo me siento a hacer los deberes con mis hijos o porque no puedo dedicarme a la cocina”), de los “gustos personales” (“me gusta tener todo ordenado”), clima (cuándo es mejor lavar o para cuándo hay que tener todo seco); es un trabajo “muy estresante” (no llegar con lo que hay para lavar, limpiar); es un trabajo diferenciable (limpiar y lavar es distinto



que ayudar a los hijos con las tareas escolares: “Estresante me refiero al trabajo doméstico de estar limpiando, de estar lavando, ahora si lo vemos por el lado de la educación de los hijos es el trabajo más hermoso”).

En el caso de la otra entrevista, aparecen también algunos aspectos similares, solo que en este caso, no se cuenta con alguien remunerado, que preste servicios domésticos:

-es un trabajo variable, dependiente, afectado por la disponibilidad horaria de la doble presencia:

-es un trabajo en el que se pueden optimizar tiempos/resultados priorizando tareas:

Emociones

-Culpa de otra culpa

-lugares de agrado y disfrute – compartir el momento de estudio como proyección y trayectoria propia (se conecta con la percepción de que el trabajo reproductivo es priorizable. En este caso ella organizó tiempos para el estudio con el hijo mayor y no cocinar a la noche).

En el otro grupo, las emociones que aparecen tienen que ver con:

-bronca e impotencia cuando cónyuge no entiende el cansancio versus las obligaciones del hogar (Por un lado, se percibe el trabajo de la casa como relegado a las energías sobrantes del otro trabajo, tanto a ella como a su marido le pasan. Emociones, parece haber un poco de bronca e impotencia que el otro no entendía cuando demandaba y ahora cierta revancha)

-culpa por dejar a hijos y que la casa sea un “caos” y formas de compensar

La culpa en este caso se compensa con regalos, por haber “aguantado” que la madre no esté en casa. L. dedica tiempo para el estudio, es una manera similar de compensar por la “ausencia”, aunque esa ausencia se deba a una necesidad familiar.

Sensaciones

-el orden como ordenador visual

-Las voces, y los aromas

En el otro caso, las sensaciones retrotraen a momentos anteriores de familia y transportan a proyectos por concluir, donde el propio trabajo productivo contribuye. Es



el olor a pintura, que indica algo nuevo, a estrenar, una mejora en la casa que se mezcla con la sensación de tener un lugar cómodo para compartir en familia:

Reflexiones finales

Las sensibilidades se inscriben en las formas socialmente aceptadas de interactuar y en las vivencias de las mujeres. En los dos grupos que diferenciamos a medida que hicimos las entrevistas, es posible encontrar aspectos comunes a la organización familiar, a la responsabilidad de la mujer por resolver las demandas del hogar (desde la comida, hasta el cuidado de los hijos), a las tensiones que generan los horarios impuestos por el trabajo productivo y a las maneras en que se percibe el trabajo reproductivo, el cual queda subsumido o dependiente de los ritmos y demandas del productivo: se plancha lo que se puede, se cocina lo que se puede dejar preparado, se limpia cuando hay tiempo. De alguna manera, en los siguientes fragmentos de entrevistas, encontramos una expresión de estas sensibilidades en tensión entre ambos trabajos:

L.: “me cuesta dejar a mis hijos [para salir con amigas] ya los dejo tanto tiempo por el trabajo y agradezco que tengo trabajo”.

ML: “yo la veía a [amiga] muy complicada con los horarios y los hijos [Entrevistadora: ¿complicada cómo?] Como ser el tema de la escuela, la familia, la casa, había días que tenía que ... hacer horas de más y como que al patrón, al encargado nuestro, como que no le importa eso, si tenés que hacer 20 horas tenés que hacerlas”.

Culpas por abandono, tiempos robados a los hijos pero agradecidas por el trabajo. En estas contradicciones que no siempre se logran compensar satisfactoriamente, transitan las prácticas de trabajos productivos y reproductivos de estas mujeres.

No obstante esto, las sensibilidades se distinguen en principio, considerando el tipo de trabajo, el ingreso obtenido y el lugar de dichos ingresos en el hogar (secundario o similar al del varón). El trabajo productivo se distingue entre su permanencia para unas, y por su “blancura” para las otras, en relación con trabajos previos. Pero además el acceso a ese trabajo productivo deriva de motivos diferentes: el estudio logrado para el desempeño de una profesión o bien, desde los saberes no formales que se tienen desde adolescentes. Y por último, el sentido del trabajo productivo aparece en uno de los casos muy ligado a la privación, a la necesidad de generar mayores ingresos, aún a costa de que la casa se vuelva un “caos”. En el otro caso, además de la relación con el estudio, se articula con un nivel de confort y consumo que parece compensar en parte mucho de los sacrificios de estar fuera del hogar.



Transitando este siglo XXI, las sensibilidades de las trabajadoras siguen siendo una oportunidad para indagar los lugares por donde transitan los procesos de estructuración social.

Notas

¹ CONICET-UNVM; UNRaf; CIES

Referencias bibliográficas

Batthyány, K. (2007). Articulación entre vida laboral y vida familiar. En M. Gutiérrez, Géneros, familias y trabajo: rupturas y continuidades (págs. 137-168). Buenos Aires: CLACSO.

Binstock, G. (2013) "Avatares de las familias argentinas: evidencias a partir del Censo 2010", en Población, marzo, pp.25-33-

Burkitt, Ian (1997) Social relationships and emotions. *Sociology*, 31. 37-55.

Cerruti, M. (2002). Trabajo, organización familiar y relaciones de género en Buenos Aires. En C. Wainerman, Familia, trabajo y género (págs. 105-151). Buenos Aires: FCE.

Contrera Avila, R., & Portes, É. (2012). A tríplice jornada de mulheres pobres na universidade pública: trabalho doméstico, trabalho remunerado e estudos. *Estudos Feministas*, 20 (3), setembro-dezembro, 809-832.

Madalozzo, R., & Blofield, M. (2017). Como famílias de baixa renda em Sao Paulo conciliam trabalho e família? *Estudos Feministas*, 25 (1), janeiro-abril, 215-240.

Ministerio de Producción y Trabajo (2019) "Informe de diagnóstico laboral. Provincia de Córdoba. Agosto de 2019".

Mejía Navarrete, J. (2000) "El muestreo en la investigación cualitativa", en *Investigaciones Sociales*, Año IV, número 5, pp. 165-180.

OIT (2018) "Panorama laboral América Latina y el Caribe". Lima: OIT. Disponible en: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_654969.pdf, acceso 20 de noviembre de 2019.

Scribano, A. (2010) "Las sensibilidades prohibidas: el epílogo de un libro sobre la transformación social" en *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones* compilado por Adrián Scribano y Pedro Lisdero. Córdoba: CEA-CONICET.

Scribano, A. (2012). Sociología de los cuerpos/emociones. *RELACES*, N°10, 93-113.



Scribano, A. (2013). "Ciudades coloniales: Límites, Márgenes y Bordes", en *Circulaciones materiales y simbólicas de América*, coordinado por Margarita Camarena Luhrs, 127-146. Querétaro: UAQ.

Vergara, G. (2012). *Experiencias de la doble jornada en mujeres recuperadoras de residuos de Córdoba en la actualidad Un análisis de sus tramas corporales, percepciones y emociones*. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales (UBA): Inédito

Vergara, Gabriela (2018) "Cuerpos y sensibilidades en los trabajos: análisis de las metamorfosis del siglo XXI", en Ana Lucía Cervio y Victoria D'hers (comps.) *Sensibilidades y experiencias: acentos, miradas y recorridos desde los estudios sociales de los cuerpos/emociones*. CABA: ESE Editora. ISBN 978-987-3713-31-6. Pp. 81-96.



Formação sensível e a educação infantil: Reflexões e práticas no colégio Pedro II.

Ana Carolina Almeida Sales¹
Stephani Oliveira Coelho¹

Resumo

A presente pesquisa foi desenvolvida no bojo do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID) do projeto da Pedagogia da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) que é realizado no Centro de Referência em Educação Infantil do Colégio Pedro II (CREIR). Em agosto de 2018 iniciamos a atuação no projeto que envolve a articulação entre docentes e discentes da universidade e docentes do CREIR. Em vista disso, compreendemos a metodologia como uma pesquisa participante. Temos como objetivo compreender como é construído o trabalho dessa escola de Educação Infantil no que tange a formação sensível, emocional e sentimental das crianças. Ao observarmos a atuação dos/as professores/as quanto a elaboração do planejamento curricular, que possui como base a escuta, o cuidado e a integração e também a nossa participação nesse cotidiano escolar, descreveremos nossas percepções e aprendizados em um espaço que busca valorizar a afetividade e as emoções. Partindo dessa perspectiva, discutiremos a importância de haver um trabalho que crie possibilidades na formação do desenvolvimento integral das crianças, resultando em seres autônomos, confiantes e empáticos. Assim sendo, concluímos que ao propor práticas pedagógicas na Educação Infantil que valorizem as dimensões artísticas e culturais, estaremos contribuindo para a construção de uma sociedade mais plural.

Palavra chave

Educação Infantil; Formação sensível; Escuta; Educação e arte; Planejamento.

Introdução

Em 2006 foi inaugurado, pelo então Presidente do Brasil Luiz Inácio Lula da Silva e o Ministro da Educação Fernando Haddad, o Campus do Colégio Pedro II (CPII) em Realengo, bairro do subúrbio do Rio de Janeiro. O CPII é uma escola pública federal que foi fundada ainda na época do Império, em 1837. Até fevereiro de 2012, o campus de Realengo atendia somente o Ensino Fundamental e Médio, entretanto, em 26 de março deste ano foi iniciado também o atendimento às crianças da Educação Infantil,



através do Centro de Referência em Educação Infantil Realengo (CREIR). Atualmente, 168 crianças são atendidas no CREIR, conforme especifica o Projeto Político Pedagógico da escola.

O CREIR é uma instituição que foi pensada, desde seu início, para ser uma escola democrática e com efetiva participação da comunidade escolar. O seu Projeto Político Pedagógico (PPP) começou a ser construído coletivamente em 2014 e no ano de 2017 foi finalizado. As bases do PPP foram construídas pelos indivíduos que faziam parte do cotidiano daquela instituição, priorizando a escuta coletiva e os olhares de cada pessoa que vivencia a escola.

Em virtude de ser uma escola que busca atuar em consonância com as concepções atuais sobre as infâncias, entendendo a criança como indivíduo de direitos e compreendendo, também, a importância das pesquisas acadêmicas no país, o Colégio Pedro II abriu suas portas para a realização do projeto PIBID - PEDAGOGIA do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID), financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Assim, no segundo período de 2018 foi iniciado o programa na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Neste edital, que contempla 27 estudantes da graduação, 6 professoras do próprio CREIR e a coordenação da professora Adrienne Ôgeda Guedes², iniciou-se uma relação entre a prática cotidiana de uma escola, que é modelo em qualidade de ensino na Educação Infantil e os estudos teóricos do curso de Licenciatura em Pedagogia da UNIRIO.

Após as seleções dos participantes do programa foram realizados alguns encontros para uma preparação inicial dos/as bolsistas antes do primeiro contato com a escola. Foram discutidas as concepções de infância de cada indivíduo presente e também compartilhamos as histórias de nossas próprias infâncias. Também debatemos sobre os nossos olhares como observadores/as e o papel de estudantes e participantes de um programa que visa a valorização do magistério.

Dessa forma, a partir de todas as reflexões sobre nossos papéis enquanto estudantes-pesquisadores, entendemos que o trabalho a ser desempenhado por nós deveria estar em harmonia com os três princípios básicos que constituem a proposta pedagógica da instituição: a escuta, o cuidado e a integração. Assim, adentramos o espaço escolar, com um olhar atento às crianças, mas também às nossas ações, buscando melhorar a nossa prática através dos estudos teórico-metodológicos.



Metodologia

A Educação Infantil é considerada a primeira etapa da Educação Básica pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), Lei nº 9394/96 (BRASIL, 1996). Assim, torna-se um marco histórico na trajetória escolar de qualquer indivíduo, visto que, é o primeiro contato que teremos com a instituição escolar.

Na busca por compreender como as relações afetivas, o lugar das emoções e dos sentimentos se relacionam no ambiente escolar, começamos a refletir sobre como as práticas pedagógicas, em especial das professoras do CREIR, possibilitam uma educação mais sensível, diante do entendimento das crianças como protagonistas de seus processos educativos.

Nesse movimento, nos questionamos sobre o nosso papel enquanto pibidianos/as³ e como nos portamos diante de alguns desafios apresentados no cotidiano educacional. Para isso, entendemos a necessidade de buscar teóricos que falem sobre uma educação mais sensível e afetiva e relacionarmos tais teorias com a nossa prática.

Desenvolvemos, então, como metodologia, uma pesquisa participante, visto que não somos apenas pesquisadoras, mas também parte integrante e ativa da pesquisa. Brandão (1998) define a pesquisa participante como sendo “a metodologia que procura incentivar o desenvolvimento autônomo (autoconfiante) a partir das bases e uma relativa independência do exterior” (p. 43).

Assim, através da participação em um programa que visa contribuir para a formação de futuras professoras, entendemos a importância da pesquisa em nossa autonomia docente, aprendendo a mediar os conflitos diários que ocorrem em sala de aula, nas relações sociais e afetivas que as crianças trazem e relacionando prática com teoria. Além disso, partindo de nossos estudos na universidade, reuniões semanais para discussões sobre os aprendizados adquiridos no contexto escolar e análise do Projeto Político Pedagógico da instituição apresentada, buscamos, com esse texto, possibilitar novas percepções sobre infância e escola, e também, trazer reflexões sobre uma educação que valorize a formação integral dos sujeitos.

A escuta, o cuidado e a integração como bases para o trabalho no creir

A partir das experiências que temos vivido no CREIR, observamos que há uma grande preocupação na formação integral das crianças, considerando as realidades em que estão inseridas e possibilitando um amadurecimento em suas relações interpessoais.



Para que ocorra essa formação, é necessário compreender a criança enquanto cidadã e sujeito de direitos, como esclarece o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) no art. 100, parágrafo único, inciso I, onde aponta que “condição da criança e do adolescente como sujeitos de direitos: crianças e adolescentes são os titulares dos direitos previstos nesta e em outras Leis, bem como na Constituição Federal” (Brasil, 1990).

Compartilhando dessa mesma concepção de criança, as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Infantil (DCNEIS), instituídas pela Resolução CNE/CEB nº 5, de dezembro de 2009, estabelecem orientações para as práticas pedagógicas na Educação Infantil. Segundo o Art. 4 das DCNEIS, a criança é:

Sujeito histórico e de direitos que, nas interações, relações e práticas cotidianas que vivencia, constrói sua identidade pessoal e coletiva, brinca, imagina, fantasia, deseja, aprende, observa, experimenta, narra, questiona e constrói sentidos sobre a natureza e a sociedade, produzindo cultura. (Brasil, 2009)

É a partir desse documento, e de discussões democráticas da equipe pedagógica, professoras e participantes da comunidade escolar, que o Projeto Político Pedagógico do CREIR foi formulado e que a prática docente, nesse espaço, atua. Através das DCNEIS, entendemos a necessidade de se relacionar um currículo e práticas pedagógicas que conversem com a percepção de criança que temos nos dias atuais. As crianças não podem mais ser entendidas como seres passivos que estão, sempre, no aguardo de receber conhecimento.

Segundo Walter Kohan, filósofo contemporâneo que estuda a infância, é necessário valorizar os saberes que as crianças já trazem consigo, antes mesmo delas ocuparem a escola. O autor entende a infância como uma potência: “pensar a infância desde outra marca ou, melhor, a partir do que ela tem e não do que lhe falta: como presença e não como ausência; como afirmação e não como negação; como força e não como incapacidade”. (Kohan, 2008, p. 41).

A partir do entendimento da infância como possibilidade e condição que habita, não só nas crianças, mas em todos nós, as práticas pedagógicas também se tornam potências. Se compreendemos que a criança não é um mero espectador de sua vida escolar, entendemos então, que é necessário escutá-las para construir com elas o planejamento educacional.



Escutar as crianças possui ligação direta com a capacidade de entendê-las como indivíduos de direitos e assim construir relações baseadas no respeito e na empatia. Segundo as autoras Kramer, Nunes, Pacheco, Oliveira e Martins (2016), que utilizam o referencial teórico de Martin Buber⁴, para compreender as crianças dentro de relações igualitárias, é preciso relacionar o diálogo igualitário às práticas na Educação Infantil:

A relação Eu-Tu se vincula à presença e possibilita visibilidade das crianças – desafio das instituições educacionais –, onde, muitas vezes, elas se tornam invisíveis. Até o amor acontece no “entre” e é responsabilidade de um Eu para com um Tu. Para Buber (1974, p.17), o contrário do amor não é o ódio, mas a indiferença, o que favorece pensar na apatia de muitos professores e gestores diante das crianças, dos jovens e das condições concretas em que se dão suas práticas cotidianas. (p.138)

Assim, é preciso estar atento ao que as crianças trazem, suas concepções, seus contextos e seus saberes próprios, precisam fazer parte de suas vivências dentro da escola. Uma educação que possibilita relacionar as experiências delas com outros conhecimentos de caráter artístico, científico e social, torna o currículo muito mais diverso. Segundo Glória Moura⁵, o currículo escolar permanece ainda muito distante dos conhecimentos práticos de cada estudante, para a autora:

[...] na escola os valores da cultura dominante, ou seja, o saber sistematizado, são impostos como únicos, sem qualquer referência às historicidades vividas e aprendidas pelos alunos em seu contexto de origem. Assim, a educação formal desagrega e dificulta a construção de um sentimento de identificação, ao criar um sentido de exclusão para o aluno, que não consegue ver qualquer relação entre os conteúdos ensinados e sua própria experiência durante o desenvolvimento do currículo [...]. (Moura, 2005, p. 72)

Dessa forma, torna-se ainda mais evidente a importância da escuta atenta para a construção de um currículo e, conseqüentemente, planejamentos que sejam sensíveis às existências das crianças. A educação é entendida por nós, professoras em formação, como criação de possibilidades para um mundo novo de conhecimento, mas sem desconsiderar os saberes prévios.

Além disso, no CREIR, as professoras atuam em duplas, constituindo assim uma bidocência que, de acordo com o PPP, é uma “uma estratégia de ação pedagógica” (CPII, 2017, p. 22). Na bidocência, duas professoras atuam em conjunto, havendo olhares mais cuidadosos, atenciosos e diversificados sobre as crianças, o que ajuda a promover uma escuta mais sensível e um diálogo mais aberto com elas. De acordo com Mario (2012, p. 15) “não basta conhecer. É preciso compreender”, logo, refletimos que



a escuta sensível por parte da professora é uma maneira de, não apenas conhecer as crianças, mas de buscar compreendê-las.

A escuta e tais estratégias pedagógicas se relacionam com a dimensão do cuidado, outro ponto presente no Projeto Político Pedagógico, e importante a ser analisado na prática cotidiana. O respeito às crianças e a atenção nos planejamentos das atividades e dos espaços utilizados pelas turmas, se mostram como práticas éticas que consideram o papel social da escola.

O cuidado, sendo uma ação pedagógica, não se restringe apenas na relação professora-criança, mas também na relação criança-criança, visto que, podemos observar que em diferentes turmas, as professoras e as crianças pensam em conjunto alguns combinados⁶ a serem seguidos, sendo eles: cuidar de si, cuidar do outro e cuidar do ambiente. Esses combinados englobam diversas outras atitudes, como: ter cuidado com o próprio corpo, procurar não machucar o outro e não quebrar os objetos dispostos no espaço da escola.

Ainda segundo o PPP, “Educar é um gesto de cuidado assim como cuidar é uma forma de educar” (CPIL, 2017, p. 22-23), portanto educar e cuidar não podem ser distinguidos um do outro. Segundo as DCNEI’s:

Educar com cuidado significa aprender a amar sem dependência, desenvolver a sensibilidade humana na relação de cada um consigo, com o outro e com tudo o que existe, com zelo, ante uma situação que requer cautela em busca da formação humana plena (Brasil, 2013, p. 18)

Nota-se que o cuidado está diretamente atrelado ao desenvolvimento da sensibilidade, portanto retornamos a Mario (2012) que afirma que a sensibilidade nos é natural. Entretanto, em seguida, esclarece que seu grau variará de indivíduo para indivíduo, logo suas experiências de vida serão determinantes para esse desenvolvimento. A partir do que trazem as DCNEI’s, o PPP e o autor, pensamos o cuidado como forma de proporcionar experiências sensíveis.

No CREIR, há uma integração curricular entre as linguagens (CPIL, 2017), logo há uma colaboração entre as professoras que estão presentes no cotidiano das crianças e os professores das linguagens especializadas, que são compostas por Educação Física, Artes Visuais, Educação Musical e Informática Educativa. Conforme o PPP:

O professor especialista propõe ambientações que possibilitem vivências diversas e significativas com as crianças. Composições musicais, confecção de instrumentos,



práticas da estética contemporânea, poesias experimentais, criação de jogos digitais, construção de materiais midiáticos, vivências em brincadeiras populares, mapeamento e ressignificação da cultura corporal são algumas das práticas que demandam a presença desses professores para mediar a imersão das crianças nas diferentes linguagens (CPIL, 2017, p. 37).

Partindo dos interesses das crianças, são pensados projetos e propostas a serem desenvolvidos com elas. Ressaltamos que essas propostas são flexíveis, visto que, na maioria dos casos, as crianças apresentam ideias enriquecedoras que modificam o que foi proposto anteriormente.

Para além da integração curricular, é importante destacar a integração de saberes e conhecimentos. Como já abordado anteriormente neste artigo, a criança é um sujeito de direitos, por conseguinte, a compreendemos como cidadã e entendemos que ela traz uma bagagem de vida consigo quando é inserida no espaço escolar. Portanto, para que haja uma aprendizagem significativa, é importante que a professora leve em consideração o que a criança aborda em sala de aula, dado que a mesma traz assuntos diversos a partir do que ela vivencia em outras esferas de sua vida, perscrutando relacionar esses saberes com os demais conhecimentos. De acordo com o PPP:

O planejamento curricular da Educação Infantil no Colégio Pedro II está centrado na criança: parte de seus interesses, busca a integração dos saberes e conhecimentos produzidos pela humanidade, garantindo que a experiência de infância vivenciada pelas crianças em nossa escola não seja nunca correlata ao que alude o sentido etimológico da palavra infante: aquele que não tem voz pública/política (CPIL, 2017, p. 28).

A partir das reflexões sobre os documentos oficiais acima citados, buscamos fazer uma primeira análise sobre a instituição escolar no que tange a formação sensível. Ademais, pretendemos explorar também as propostas pedagógicas presentes no cotidiano da escola que constituem, como já abordado anteriormente, uma educação baseada na escuta, no cuidado e na integração.

Cotidiano da escola e as práticas pedagógicas que valorizam a sensibilidade

As rodas de conversa são momentos marcantes de promover e exercitar essa escuta sensível e essas trocas de saberes. Ao início de cada dia letivo, é feita uma roda de conversa em que crianças e professoras conversam e planejam o que será feito naquele dia. Nesse momento, as crianças tratam sobre diversos assuntos como: o brinquedo novo, o aniversário que está chegando, algo que tenha acontecido em casa, trazem



ideias e propostas sobre algo que as tenham chamado a atenção, apresentam propostas do que pode ser feito no dia e falam sobre política, ou outros temas de interesse.

Nos momentos das rodas de conversas há o entrelaço dos assuntos trazidos pelas crianças, com as temáticas propostas pelas professoras e também com as ocorrências que acontecem dentro do espaço da escola ou dos caminhos compartilhados pela comunidade escolar. Segundo Rodrigues Junior (2018), a educação abrange diferentes campos da vida, arte e conhecimento. O autor aborda sobre o conceito de *Cruzo*, que é o entendimento acerca das possibilidades que diferentes perspectivas podem oferecer para a construção de uma educação mais plural, para ele:

Os cruzos operam praticando rasuras e ressignificações conceituais. No que tange as questões acerca da produção de conhecimentos, essa noção versa-se como uma resposta responsável, fiel à noção de que nossas práticas de saber se tecem a partir das relações, e das consequentes alterações e acabamentos que nos é dado pelos outros. (Rodrigues Junior, 2018, p. 78)

As relações construídas entre as professoras, as crianças e os outros indivíduos que participam do cotidiano escolar contribuem para um ambiente mais respeitoso. Nas conversas elaboradas pelas crianças cotidianamente, tem-se materiais para serem trabalhados em propostas pedagógicas que sejam do interesse delas. A importância das rodas de conversa é observada ainda no PPP que aborda o tema da seguinte forma:

É um momento de interação, discussão, negociação e deliberação coletiva, entre crianças e crianças e entre elas e adultos. A atuação da criança na roda não a coloca no lugar de objeto da política, em que precise de permissão para falar e participar, mas, sim, como sujeito político. Apostamos nesse espaço de escuta, de abertura e de troca de ideias, a partir de um trabalho que valoriza o que as crianças trazem, configurando-se como uma prática que se expande em diversos momentos do cotidiano (CPII, 2017, p. 41).

Mesmo havendo outros momentos, este é expressivo no que tange o exercício de uma escuta sensível e de um diálogo participativo, visto que este é o foco da roda de conversa. De acordo com Ostetto (2009), a roda de conversa “era um ritual de encontro, troca, afirmação de pertencimento e identidade de um grupo - crianças e professora. Encontrando-se no espaço circular, todos “apareciam”, podiam dizer e fazer seu discurso ou cena” (p. 180).



A autora estabelece aqui uma relação de horizontalidade com as crianças. Acreditamos que a horizontalidade é um meio facilitador na construção da afetividade entre professora e crianças. Dessa forma, as crianças podem sentirem-se mais seguras e a professora pode ajudá-las a compreender melhor seus sentimentos e emoções.

Nos encontros às sextas com a nossa coordenadora Adrienne Ogêda, temos momentos de trocas enriquecedoras. Em algumas das ocasiões, Adrienne pontuou que é importante que entendamos que as crianças podem ter sentimentos como raiva e tristeza, porém, mediando para que elas não machuquem ou prejudiquem a si ou a outras pessoas, nem ao espaço físico. Interpretamos, a partir dessas palavras, que a professora, enquanto mediadora de conflitos nesses momentos, deve estar preparada para ajudar as crianças a pensarem saídas para canalizar e compreender melhor esses sentimentos.

Ferraro (2018, p. 188), assevera que “os sentimentos se educam” pois, segundo ele, no sentir há uma “autorreflexividade”, no qual “há sempre um retorno a si por um sentimento” (Ferraro, 2018, p. 188). O autor estabelece uma relação entre o sentir, o pensar e o falar, apontando que o pensar e o falar são exposições dos posicionamentos dos indivíduos, enquanto os sentimentos são as disposições. Seguindo esse raciocínio, refletimos que os sentimentos podem ser educados pois, por mais que não se possa evitar sentir, as ações do indivíduo sobre eles podem ser controladas pelo próprio.

Em uma das turmas na qual temos atuado enquanto Pibidianas neste ano, uma das crianças apresenta alguns desafios quanto a comedir a sua raiva, e a professora tem o ajudado a pensar em formas de controlar suas ações e atitudes. Algumas maneiras encontradas foram a de dar pulos e respirar fundo nesses momentos até que ela se acalme, firmando um acordo entre a criança e a professora. É interessante destacar que, em momentos assim, a própria criança tem a consciência de agir dessas maneiras para se controlar.

A relação das crianças com seus pares também é de extrema importância para o desenvolvimento dessa autonomia de aprender a lidar com seus próprios sentimentos. No ano anterior, em uma turma de crianças de cinco anos, um menino estava batendo em seus colegas. As professoras já haviam conversado com ele e pedido para o mesmo parar, ao que ele concordou e fez por alguns minutos, voltando em seguida a bater nos colegas. Uma das meninas, chateada com a situação, o pegou pela mão e conversou sério com ele, de igual para igual, ele compreendeu a situação e parou suas atitudes anteriores. Este momento dialoga com o que é discutido no PPP, pois é apontado que



“na relação com seus pares, as crianças aprendem a verbalizar ideias, sentimentos, questões e desejos” (CPII, 2017, p. 32).

As discussões ainda são extensas, considerando os desdobramentos que este assunto traz, entretanto, a partir das nossas experiências e vivências no CREIR, pudemos observar a preocupação do corpo docente, dos funcionários e da gestão escolar em promover uma educação de qualidade que visa formar o ser criança em sua integralidade através das diversas artes, das tecnologias, das experiências com a natureza, nas relações interpessoais, no autoconhecimento de suas emoções, sentimentos e corpos.

Reflexões finais

A partir desse artigo, e de nossa experiência como estudantes pesquisadoras dentro do ambiente educacional, nos dispusemos a propor reflexões sobre uma Educação Infantil que esteja integrada a uma educação sensível. Entendemos que alguns aspectos que devem ser considerados para que tais práticas pedagógicas ocorram é perceber as crianças enquanto indivíduos integrais e respeitá-las a partir de seus contextos, individualidades e percepções. Mais do que integrar suas opiniões ao currículo escolar é importante manter relações baseadas em atitudes igualitárias e empáticas.

Pensar uma formação sensível é refletir sobre os cruzos, interpretado por nós como encontros, que ocorrem ao longo da nossa trajetória de vida, tanto pessoal quanto acadêmica. Entendemos que esses cruzos nos marcam, nos modificam e nos afetam, fazendo parte da nossa formação de maneira integral, pois se dão na relação com o outro.

Acreditamos assim, que tendo consciência da riqueza dos encontros, e partindo deles, para promover uma formação educativa plural que se utiliza da educação como estratégia para a sensibilização dos indivíduos, contribuiremos para uma escola mais diversa e respeitosa.

Notas

¹ UNIRIO

² Professora Associada à Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, atuando na graduação dos cursos de Pedagogia presencial e a distância e no Programa de Pós-Graduação em Educação - Mestrado /PPGEDU da UNIRIO . É pesquisadora dos grupos de pesquisa FIAR (FIAR - Círculo de estudo e pesquisa formação de professores,



infância e arte), GiTaKa - Grupo de Pesquisa Infâncias, Tradições Ancestrais e Cultura Ambiental e coordenadora/líder do Grupo de Pesquisa FRESTAS - Formação e resignificação do educador, saberes, troca, arte e sentidos. Coordena o Subprojeto de Pedagogia do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID-2018)

³ Nomenclatura usada para se referir aos bolsistas e voluntários/as do PIBID.

⁴ Filósofo e pedagogo austríaco.

⁵ Professora do Departamento de Artes Cênicas e Coordenadora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade de Brasília.

⁶ Regras de convívio nas turmas.

Bibliografia

Brandão, C. R. (1998). Participar-pesquisar. In: Brandão, Carlos Rodrigues (Org.). Repensando a pesquisa participante. São Paulo: Brasiliense, 3 ed.

Brasil, Ministério da Educação (2009). Secretaria de educação básica. Diretrizes Curriculares Nacionais para a educação infantil. Brasília: MEC/SEB.

Brasil (1990). Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o estatuto da criança e do adolescente e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 16 de julho de 1990. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm Acesso em: 05/09/2019.

Brasil (1996). Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as Diretrizes e Bases da educação nacional. Diário Oficial [da] União, ano CXXXIV, n. 248, p. 27.833-27.841, 23 dez. 1996.

Colégio Pedro II (2017). Projeto político pedagógico. Rio de Janeiro: Centro de referência em educação infantil.

Ferraro, Giuseppe (2018). A escola dos sentimentos: da alfabetização das emoções à educação afetiva. (Tradutores: KOHAN, W.; SANTOS, A. O.) Rio de Janeiro: NEFI, 2018.

Kohan, Walter Omar (2008). Infância e filosofia. In: Sarmento, Manuel; Gouvea, Maria Cristina Soares de (Orgs.). Estudos da infância: educação e práticas sociais. Petrópolis: Vozes.

Kramer, S., Nunes, M. F. R., Pacheco, A. E. B., Oliveira, A. F. C., & Martins, A. L. (2016). Encontros e desencontros de crianças e adultos na Educação Infantil: uma análise a partir de Martin Buber. In.: UNICAMP. Revista Pro-Posições. Campinas: Pro-posições, v. 27, n. 2, mai./ago, 2016.

Mario, Marcus de (2012). Pedagogia Sensibilidade. São Paulo: Mythos Editora.



Moura, Glória (2005). O direito à diferença. In: MUNANGA, Kabengele. Superando o racismo na escola. Brasília: SECAD/MEC.

Ostetto, Luciana Esmeralda (2009). Na dança e na educação: o círculo como princípio. In.: USP. Revista Educação e Pesquisa. São Paulo: Educação e Pesquisa, v.35, n.1, jan/abr., 2009.

Rodrigues Junior, Luiz Rufino (2018). Pedagogia das encruzilhadas. I.: UERJ. Revista Periferia. Rio de Janeiro: Periferia, v. 10, n. 1, jan./jun., 2018. Recuperado de <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/proposic/article/view/8647220>

Rodrigues Junior, Luiz Rufino (2018). Pedagogia das encruzilhadas. Rio de Janeiro: Periferia. 10(1), undefined-undefined. [fecha de Consulta 8 de Septiembre de 2019]. ISSN: . Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=5521/552157593005>



Desigualdad educativa, repertorios emocionales estudiantiles y formas subjetivas.

Mariana Nobile¹

Resumen

La escuela secundaria argentina ha sido sancionada políticamente como el espacio legítimo de integración social de los adolescentes. Si bien se ha avanzado en una democratización del acceso, aún el sistema educativo constituye un espacio signado por la desigualdad que afecta los recorridos educativos de los estudiantes. Las formas de interacción y los vínculos impregnados por lógicas escolares de merecimiento que se generan en la cotidianeidad escolar conservan cierta capacidad de modelar las subjetividades juveniles que distan de ser homogéneas.

Estas lógicas de merecimiento, en diálogo con las economías psíquicas y emocionales de los sujetos, contribuyen a generar distintas formas del “yo”, algunas en tanto sujetos “autorizados”, con capacidad de proyectar sus vidas futuras y experimentar un sentimiento de control vital, mientras que otras conducen a la aceptación de una posición subordinada que limita las posibilidades de desarrollo personal.

En el marco de un proyecto que se propone reconstruir las expresiones meritocráticas en distintos fragmentos educativos de la zona metropolitana de Buenos Aires, esta ponencia tiene por objetivo indagar en los repertorios emocionales que van delimitando la ecología subjetiva de quienes transitan como estudiantes la secundaria. Estos repertorios serán leídos con la preocupación subyacente de indagar el modo en que las emociones contribuyen a la reproducción de las posiciones de clase, explorando así la emocionalidad que impregna el discurso de los estudiantes. Así, serán problematizadas las expresiones emocionales de los estudiantes, ya sea que hablen de reconocimiento, placer, desprecio, vergüenza, miedos, entre otras.

Palabras clave

Desigualdad educativa; Escuela secundaria; Emociones; Jóvenes: Subjetividades

Introducción

La escuela secundaria argentina abre un nuevo capítulo con la sanción de la obligatoriedad legal en el año 2006 (Ley 26.206) ya que tracciona una serie de cambios que interpelan a la misma matriz estructurante de la secundaria.



Este nivel portaba un mandato original el cual continúa operando sobre la institución: la selección de “los mejores” quienes, a partir de un rendimiento destacado, conformarían los cuadros políticos y económicos que integrarían las capas medias y altas de la sociedad argentina. Este proceso selectivo se tradujo en un formato escolar estructurado en torno al criterio meritocrático. Tanto la organización curricular, la demanda de presencialidad, las formas de evaluación y acreditación consolidan ese criterio, así como también la representación que los docentes tienen acerca de sus estudiantes. Dicha representación delimita un patrón de alumno ideal a la vez que pone en juego una idea de excelencia teñida de un capital cultural propio de los sectores privilegiados de la sociedad. Ya se ha escrito bastante acerca de la desigual distribución del mérito, lo que encierra injusticias y la internalización de procesos de fracaso entre quienes corren con desventajas acumuladas en el sistema educativo.

Al volverse obligatoria en tanto último tramo de la escolaridad básica y establecerse como un derecho social, la escuela secundaria es designada social y políticamente como la esfera legítima de integración social de la población adolescente y joven, incorporándose al patrón de normalidad para este grupo etario (Nobile, 2016).

La matriz meritocrática de la secundaria muestra signos de agotamiento (Tiramonti, 2011), que responden a este cambio de mandato, pero también a la interpelación constante que las mutaciones socioculturales contemporáneas les hacen a sus prácticas de enseñar y aprender vigentes por más de un siglo. Así la escuela muestra sus límites para garantizar la permanencia, los aprendizajes y la graduación de sus estudiantes, por tanto, no brinda herramientas significativas para participar del mundo contemporáneo.

Si bien, la escuela habría visto debilitado su rol para imprimir marcas subjetivas (Saraví, 2009), especialmente entre los sectores populares, podemos suponer que esta redefinición de su lugar en el patrón etario le otorga nueva vigencia en esta función. Es la dimensión vincular la que juega un rol relevante en estos procesos, ya que son los mismos actores institucionales que van modelando un tipo de experiencia escolar que condiciona la relación de los estudiantes con la institución social “escuela” en sí, pero también porque son los docentes quienes tienen a cargo la evaluación de los “méritos” que cada estudiante ha realizado para sostener la escolaridad, de designar si continúan siendo merecedores de su disponibilidad pedagógica.

En esta oportunidad, nos interesa indagar en cómo, a partir de la construcción de ciertos vínculos, se ponen en juego mecanismos de clasificación de los estudiantes y lógicas



de merecimiento que van configurando distinto tipo de subjetividades. Partimos de la hipótesis de que estas lógicas de merecimiento, en diálogo con las economías psíquicas y emocionales de los sujetos, contribuyen a generar distintas formas del “yo”, algunas en tanto sujetos “autorizados” (entitled), con capacidad de proyectar sus vidas futuras y experimentar un sentimiento de control vital, mientras que otras conducen a la aceptación de una posición subordinada que limita las posibilidades de desarrollo personal. Asimismo, subyace la pregunta de en qué medida, cierto tipo de vínculos mediados por el saber, vehiculizados por los profesores, habilitan experiencias de aprendizajes gratificantes que redundan en una energía emocional al tiempo que proveen de herramientas para que los jóvenes participen del mundo contemporáneo en un pie de mayor igualdad.

Claves conceptuales para pensar emociones y desigualdades educativas

Mis preocupaciones avanzan en la búsqueda de herramientas conceptuales que permitan dar cuenta de la relación entre emociones y desigualdades en los espacios educativos. El interrogante que atraviesa estas reflexiones es el de pensar el modo en que opera la dimensión emocional a la hora de consolidar y perpetuar las desigualdades educativas que dejan huellas que operan en otros espacios y, sobre todo, en las trayectorias futuras de los jóvenes estudiantes, en las posibilidades de imaginar mundos posibles e imaginarse ellos en esos mundos.

Los estudios socioantropológicos marcan que los hombres experimentan afectivamente los acontecimientos de su existencia a través de repertorios culturales diferenciados (Le Breton, 2009). Como tales son construcciones sobre la vida social – no estados que uno posee en su interior– por tanto, están atravesadas por la sociabilidad y el poder. El carácter relacional de las emociones alude no solo a las interacciones que se dan en el micro nivel sino también aquellas que sostenemos con otros objetos del mundo social; es en la interacción social donde se generan y habitan las emociones (Collins, 1990; Scheff, 2000; Hochschild, 2008), por ende, resulta insoslayable el componente político y normativo que las atraviesa para dar cuenta del tipo de emocionalidad que se genera. Esto nos lleva a tener en cuenta los procesos de poder, dominación y desigualdad que tienen lugar, ya que, más allá de ciertas pretensiones igualitarias, al entrar en interacción con otros, diferentes elementos se ponen en juego que denotan posiciones desiguales en el espacio social (Reygadas, s/f). Las emociones nos hablan de nuestra relación con el mundo, de aquellas posturas políticas e ideológicas encarnadas en los actores sociales, de nuestras preocupaciones. Los aportes de las ciencias sociales nos permiten



sostener que están en esas relaciones y, como dice Ahmed (2015), las emociones hacen cosas, alinean a los individuos con ciertas comunidades, por tanto, es preciso indagar cómo funcionan en concreto.

Históricamente, la institución escolar ha jugado un rol importante en los procesos de construcción de subjetividades. La sociología crítica de la educación de los años '70 nos advirtió de los mecanismos que condicionan las trayectorias y experiencias escolares de los sujetos, en función de su origen sociocultural y económico. Aportes más recientes también problematizan el rol de la escuela en la construcción de cierta experiencia emocional que contribuye a la fabricación de las clases sociales (Reay, 2005), mostrando que las personas experimentan las desigualdades a través de sentimientos y emociones particulares –benevolencia, respeto, compasión, orgullo y envidia, desprecio y vergüenza (Sawyer, 2005). De esta manera, en la cotidianeidad de la escuela se van modelando experiencias cargadas de diferentes emocionalidades que habilitan imaginarios desiguales en torno a los mundos futuros posibles para cada estudiante.

Las experiencias vividas en los entramados relacionales de las instituciones educativas pueden ser interpretadas ya sea como experiencias en las cuales los sujetos se sienten reconocidos o, por el contrario, como experiencias de invisibilidad social, según la expresividad que éstas conlleven. De esta forma, las situaciones concretas vividas van consolidando una energía emocional particular que tiene consecuencias a nivel subjetivo. Randall Collins (1990) denomina emociones duraderas a esos tonos o humores subyacentes que permean la vida social, las cuales tienen una relevancia clave en los sentimientos de solidaridad, en el entusiasmo de participar de cierta situación o bien, ser arrastrado por ella. Así para este autor, la energía emocional constituye un producto duradero de la interacción social, es "...el tipo de energía que acumulamos a partir de una serie de interacciones exitosas con otros. La energía emocional –que es sin duda un componente importante de la sociabilidad– es la confianza en nosotros mismos que adquirimos al haber obtenido repetidamente un sentido de pertenencia a un grupo social" (Illouz, 2010: 272).

De esta forma, un entramado relacional estructurado en relaciones de respeto y reconocimiento mutuo permite la acumulación de esa energía emocional. En términos de Watkins (2010), reflejan la capacidad del "afecto" de ser acumulado (Watkins, 2010), de que esa energía habilite la ampliación del horizonte de acción de los sujetos, percibiendo como alcanzables las metas que se van planteando. Emociones y afectos



permiten aquí potenciar la sensación de que uno es dueño de su propio destino, pudiendo proyectar su vida, esto es, sostener un proyecto cuya definición está culturalmente influenciada. De esta manera, las formas de interacción y el tipo de vínculos que se promuevan entre docentes y estudiantes juegan un rol relevante ya que inciden en la configuración de la experiencia escolar y en la percepción que los estudiantes tienen acerca de su lugar en dicho espacio.

Reay (2005) sostiene que los discursos de los estudiantes de clase media, con una historia familiar en la universidad, muestran su “entitlement” y su realización personal, mientras quienes provienen de la clase trabajadora tienen que hacer malabares para afrontar una bola de emociones negativas que se dan junto otras de carácter positivo que hablan del entusiasmo, el orgullo y la esperanza de ir a la universidad; para la autora, estas ansiedades tienen una naturaleza de clase. El capital emocional y su falta están aquí en juego junto a los recursos emocionales familiares relativos a la confianza personal, la seguridad y el “entitlement”. Los recursos emocionales de la clase media, especialmente aquella más privilegiada, calma el estrés y la ansiedad. En cambio, la vergüenza y el miedo a la vergüenza asalta a la relación de la clase trabajadora con la educación.

Nos preguntamos si la transformación de la secundaria, especialmente la introducción de nuevas formas de enseñar y aprender -y, por ende, de evaluar-, donde se redefina el patrón de alumno y se pongan en juego otras definiciones de mérito y excelencia, no podrían fomentar esta sensación de seguridad y “entitlement” entre quienes avanzan en su trayectoria escolar con mayores desventajas socioeducativas.

La particularidad de todo vínculo pedagógico es que está mediado por el saber / conocimiento; no es mera interacción, sino que, desde quien enseña, se propone una relación con ese saber, la cual según Charlot (2006) constituye una forma de relacionarse con el mundo, consigo mismo y con los otros.

En varios textos de distinta índole es posible toparse con situaciones en la cual un vínculo pedagógico abrió caminos, permitió imaginarse mundos que iban más allá del entorno cercano. En el libro autobiográfico de Albert Camus, “El primer hombre”, se ve cómo en un entorno donde imperaba la pobreza, su maestro resulta central para evadirse e imaginarse un mundo nuevo; en dichas páginas se lee: “...En la clase del señor Bernard por lo menos la escuela alimentaba en ellos un hambre más esencial para el niño que para el hombre, que es el hambre de descubrir” (en Álvarez Uría, 1995: 2). Algo similar opera en la vida del sociólogo Richard Hoggart (incluso de varios de los



intelectuales de la Escuela de Birmingham), donde en su libro *La cultura obrera en la sociedad de masas* (2013) a través de un relato conmovedor cuenta su experiencia como “becario”. Situación similar refiere Ivor Goodson (2000) -prestigioso académico de la educación, proveniente de una familia de clase trabajadora inglesa- cuando a los 15 años, luego de dejar los estudios e ingresar a trabajar en una fábrica, un profesor lo fue a buscar para que retomara sus estudios secundarios y, posteriormente, lo incentivó para seguir en la universidad. Y así la lista podría continuar...

En un trabajo anterior, veíamos la potencialidad del vínculo para ampliar esa sensación de agencia (Nobile, 2014a), pero también observábamos que el rol del aprendizaje había quedado desdibujado, que el criterio meritocrático se había definido en torno a la idea de “esfuerzo” (Nobile, 2014b); un esfuerzo que llamamos interno a la escuela -en el sentido de demostrar interés por sostener la escolaridad y cumplir “con la carpeta”- y otro de carácter externo -el esfuerzo de continuar yendo a la escuela a pesar de tener responsabilidades “adultas”, trabajar, cuidar hijos y/o hermanos, entre otras. Pero en los discursos de los estudiantes no parecía haber desafíos intelectuales, aprendizajes, experiencia de construcción de un saber que lo tuviera como protagonista; así, el vínculo entre docentes y estudiantes resultaba gratificante, pero se distanciaba del carácter pedagógico al no estar estructurado en una experiencia donde el saber ocupara un papel preponderante. Aquí el repertorio emocional de estos jóvenes estaba impregnado de entusiasmo y tranquilidad, brindado por la escucha y la contención de sus docentes, pero sembraba dudas si este tipo de vínculo no terminaba por convalidar situaciones de desigualdad.

Breve análisis de una política de transformación de la secundaria

La necesidad de aggiornar el sistema educativo, especialmente la escuela secundaria, a las nuevas condiciones socioculturales ha llevado a la implementación de ciertas iniciativas de política educativa, tanto en nuestro país como en otros lugares del globo. Debido a las limitaciones de espacio de este trabajo, tomaremos una iniciativa política implementada en 2014² en la provincia de Córdoba, Argentina, denominada “Escuelas PROA”³, para observar algunos elementos del vínculo pedagógico y la experiencia escolar que se construye en este conjunto de instituciones. Son un total de 40 escuelas públicas distribuidas en el territorio provincial; cada una asume particularidades en diálogo con el contexto en el que se insertan y buena parte de los estudiantes provienen de sectores bajos y medios-bajos, muchos de ellos primera generación que asiste al secundario o bien, con padres que no han finalizado su escolaridad secundaria.



El Programa PROA parte de un diagnóstico inicial que remite a la necesidad de hacerse eco de los cambios en las formas de relacionarse con el conocimiento, generando desafíos para las prácticas docentes y, por tanto, estableciendo la necesidad de innovación, exploración e indagación pedagógica y el trabajo colaborativo. Al mismo tiempo, parte del supuesto de que las TIC contribuyen a conformar un entorno formativo más ligado a las culturas juveniles. Así, este “formato organizativo institucional” fomenta el autoaprendizaje, la investigación, la formación continua y autónoma, promueve la innovación creativa y un acercamiento entre la cultura escolar y las culturas juveniles a partir de la integración de lenguajes multimediales a las dinámicas escolares.

Los estudiantes son evaluados por sus aprendizajes definidos como necesarios para acreditar el curso –esto lleva a que las notas no se promedien y que algunos contenidos puedan quedar como pendientes de acreditación. Los docentes son seleccionados priorizando aquellos con una actitud innovadora, con capacidad de uso de TIC y de trabajo en equipo. Cada coordinador/a de sede trabaja en colaboración con la coordinación central y otros colegas para promover en los docentes el uso de la tecnología en los procesos de enseñanza-aprendizaje. Un elemento central en PROA es la capacitación específica que brinda a los planteles docentes para que asuman una actitud y actuación reflexivas respecto a sus prácticas de enseñanza y sus decisiones curriculares, al tiempo que exploren y utilicen diversas herramientas tecnológicas.

Basándonos en entrevistas realizadas a estudiantes, así como el visionado de videos de distinto tipo (algunos institucionales -con una edición cuidada-, otros que muestran actividades “en crudo” que realizan los estudiantes y otros transmitidos por los mismos estudiantes a través del perfil de Facebook de estas escuelas), vamos a realizar una breve descripción de las características del vínculo de los estudiantes con el conocimiento y sus docentes, el tipo de experiencia emocional que se deja entrever.

Por un lado, en las entrevistas con los estudiantes de estas escuelas, provenientes de distintas sedes de la provincia, se vislumbra el placer por las actividades que desde la escuela se proponen. Ejemplo de ello son las palabras de estos estudiantes de 3º año, que hablan sobre lo que más le gusta de la escuela, donde se vislumbra el papel que juega el conocimiento en esa experiencia escolar:

Valeria: Sí, en lengua los libros que leemos la profe nos los da en PDF para que no gastemos plata. A mí me pasa que luego me encanta y no solamente leo lo que ella nos pide, o sea, le pregunto, le pido, y ella me presta el libro [...] Yo quería terminar la secundaria, la secundaria es muy asfixiante, pero quiero seguir con otras cosas porque



lengua, por ejemplo, yo me siento viva, o sea, si yo no tuviera lengua yo no le encontraría sentido a la vida, o sea, como que para qué estoy acá. Incluso ahora estoy enojada con usted porque me hizo salir de la hora de lengua. [Risas.]

Martín: Yo cuando estoy programando me siento, o sea, sí, o sea, como que haciendo esto me puedo agrandar.

Acto seguido, la referencia al profesor que opera como mediador en esa experiencia de conocimiento emerge en sus discursos, mostrando la interpelación íntima que llegan a hacerles, mostrando que en ese vínculo pedagógico hay lugar para el aprecio mutuo y la cercanía pero cimentado en una relación de aprendizaje, esfuerzo y gratificación por aprender cosas nuevas.

Valeria: Roberto sí es buen profesor. [Cuando] se incorporó...

Martín: ¡¡¡Nos dio una revolución!!! Nos metió mucho, nos llenó la cabeza de cosas que ahora mismo las utilizamos y que nos sirven para programar.

Valeria: O sea, hizo cosas productivas.

Martín: De hecho, programamos hoy gracias a Roberto, si no estuviera...

La mención a que los profesores son “buena onda”, que más que profesores parecen “amigos”, está presente, pero entrelazado con las referencias al saber disciplinar que imparten, al tipo de actividades que realizaron con ellos.

Otro aspecto que habla del vínculo de los estudiantes y el saber se vislumbra en una actividad que organizan las sedes PROA que tienen la modalidad de desarrollo de software desde 2017. Invitan a los estudiantes a participar de un “Game Jam”, un evento de programación que tiene lugar un día sábado en las sedes de las distintas escuelas donde más de un centenar de jóvenes, reunidos en equipos integrados por estudiantes que aportan habilidades diferentes a la tarea común, se reúnen para diseñar y desarrollar sus propios videojuegos. En el perfil de Facebook de estas escuelas, un estudiante transmitió en vivo una actividad de este tipo. En dicho video “en crudo” es posible ver un salón grande bastante bullicioso, donde hay más de una docena de mesas que reúnen a grupos de chicos y chicas que cuentan con una netbook, sobre las cuales también hay mate y algo de comida para compartir; así, a medida que avanzan los casi 15 minutos de transmisión, este estudiante va recorriendo mesa por mesa pidiéndole a los participantes que le cuenten la historia del videojuego que ellos están creando de cero. Así, vemos adolescentes que relatan -algunos de modo elocuente, otros con las vergüenza de estar siendo filmados-, su propio proyecto. Aquí, la reunión



no es la sociabilidad en sí misma, el placer de “estar- juntos” por que sí, por el mismo placer de reunirse, que según Maffesoli (1990) distingue a las nuevas generaciones. Sino que el encuentro de 8 horas se estructura en torno a la construcción de un producto común, donde la autoría y el sentido que otorgan los estudiantes a sus tareas escolares se plasma en esa creación.

En otro video que una fundación realiza para dar a conocer estas escuelas⁴ se observa a una pareja de hermanos, él transita el 6º año en esta escuela mientras que su hermana inicia el 1º año. Allí, la niña dice que escuchaba a su hermano cuando le contaba a su madre acerca de esta escuela y “se notaba que era super... genial” [risas]. Y los dos comentan la experiencia de su nuevo vínculo, al estar atravesado por su interés común por la programación. Así dicen que en casa cuando se ponen a hablar de eso nadie los entiende y los miran como “bichos raros”, pero el hermano mayor concluye “está bueno... está bueno tener esa relación”.

De esta forma, en los datos empíricos que pudimos recabar sobre la realidad escolar de PROA, podemos observar con cierta recurrencia que hay una interpelación constante de los estudiantes a partir del saber curricular y los proyectos didácticos que se proponen desde las distintas materias. Así se vislumbra una relación con el saber que los define como protagonistas de la construcción de conocimientos, de su desarrollo y ampliación; asimismo, se interpela a los estudiantes en tanto merecedores de ese saber.

Palabras de cierre

La experiencia del aprendizaje está cargada de emociones y la posibilidad de adquirir una habilidad que amplíe los márgenes de acción genera una satisfacción que modela las subjetividades juveniles; las transacciones afectivas que tienen lugar en los intercambios pedagógicos entre docentes y alumnos no sólo cultivan el deseo de aprender y de enseñar, sino que funcionan como una fuerza afectiva, una “energía emocional” que se consolida como disposiciones individuales que permiten a los estudiantes pararse de otro modo frente al mundo. Esa relación con el saber muestra la relación que cada uno va construyendo con sus pares, sus profesores y permite vislumbrar los mundos imaginados por estos jóvenes.

La hipótesis que barajamos es que estos vínculos asumen dos aristas particulares. Una, construida en torno al tipo de experiencia emocional gratificante que va delineando ese “yo autorizado” (entitled); la otra, la posibilidad de cuestionar ciertas dinámicas desiguales ya que, lejos de dejar al estudiante en la misma posición de ignorancia o de



presuponer su incompetencia, lo provee de herramientas intelectuales y cognitivas relevantes para participar de la sociedad de la que es parte y ejercer de otros modos su ciudadanía. De esta manera, la inclusión educativa dejaría su papel declamativo, para traducirse en realidades concretas.

Sabemos que este análisis no es exhaustivo -ni tampoco es la intención postular esta experiencia como la solución para el conjunto del nivel secundario-, pero nos permite comenzar a indagar ciertas puntas para ir consolidando estas hipótesis de trabajo en futuras incursiones al campo. Además, este primer análisis deja al descubierto el contrapunto entre experiencias y vínculos escolares analizados previamente (Nobile, 2014), donde se hacía foco en la bondad del profesor por su escucha y contención, pero donde no se vislumbraba allí una experiencia de aprendizaje que los tuviera a los estudiantes como protagonistas. En cambio, la experiencia cordobesa de PROA va dando pistas de otras experiencias emocionales traccionadas por ciertos aprendizajes, que permiten la adquisición de herramientas y saberes relevantes, al tiempo de que dan cuenta de la gratificación que habilita cierta interacción con el saber, con los profesores, con la institución escolar que posiciona a los estudiantes como sus mercedores legítimos.

Consideramos que conocer experiencias como la que aquí se analizó permite ir construyendo imágenes positivas acerca de los jóvenes de clases medias-bajas y bajas, imágenes que escasean (Reay, 2005) y que su ausencia contribuye a consolidar imaginarios que los desacreditan en tanto mercedores de la cultura que transmite la escuela. Como señala Reay (2005), mientras que el entitlement y el acceso a recursos que forman un “yo con valor” son centrales para formar a los chicos de clase media, el corolario es que es muy frecuente ver que quienes provienen de la clase trabajadora son desacreditados y subestimados.

Es preciso ahondar los análisis acerca de la potencialidad de estos vínculos, especialmente el tipo de marcas subjetivas que dejan en quienes acumulan desventajas sociales y educativas, y las lógicas de merecimiento que se van consolidando en ellos. También resulta relevante explorar el modo en que aprendizaje y gratificación se reconcilian en una institución escolar que los ha postulado como irreconciliables. Por último, indagaciones futuras permitirán identificar los riesgos o consecuencias negativas que puedan tener estas formas de trabajo, conocer las vivencias de fracaso en ellas, al igual que dar cuenta de la posibilidad de construir experiencias emocionales cargadas de ambivalencias. La experiencia de soledad, desarraigo y angustia descripta acerca de



la vida de los “becarios” al distanciarse de su medio de origen (Reay, 2005; Hoggart, Goodson) resultan antecedentes que nos permitirán estar atentos en indagaciones próximas.

Notas

¹ Pertenencia institucional: FLACSO Argentina – CONICET. Email: mmobile@flacso.org.ar

² La política de PROA comienza funcionando en 3 sedes. En 2017 llegan a 12 escuelas PROA en toda la provincia. El Programa prevé una extensión máxima de 41 sedes a la que se llega en 2019; algunas brindan formación especializada en desarrollo de software y otras en biotecnología.

³ Esta iniciativa fue analizada en la investigación Políticas educativas para transformar la educación secundaria: estudio de casos a nivel provincial. Primera etapa, desarrollada en el marco de la cooperación de FLACSO y UNICEF entre 2016 y 2018. Más información disponible en: <https://www.ecys.flacso.org.ar/politicas-provinciales-tranformar-e>

⁴ Fundación VOZ -Transformar la secundaria. Video disponible en: <https://bit.ly/2LMQwtp>

Bibliografía

Ahmed, S. (2015). La política cultural de las emociones. México: Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM.

Alvarez Uría, F. (1995). Escuela y subjetividad. Cuadernos de Pedagogía, 242.

Charlot, B. (2006). La relación con el saber. Elementos para una teoría. Buenos Aires: Libros del Zorzal.

Collins, R. (1990). “Stratification, emotional energy, and the transient emotions”, en Kemper, Th. (Ed.), Research Agenda in the Sociology of Emotions, New York, State University of New York Press.

Goodson, I. (2000). Entrevista a Ivor Goodson: “Recuperar el poder docente”. Cuadernos de Pedagogía, 295.

Hochschild, A.R. (2008) [2003]. La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo. Madrid: Katz.

Hoggart, Richard (2013) [1957]. La cultura obrera en la sociedad de masas. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veintiuno.

Illouz, E. (2010). La salvación del alma moderna. Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda: Buenos Aires: Katz.



Le Breton, D. (2009). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Nobile, M. (2014a). Redefiniciones del mérito en secundaria: el lugar del esfuerzo en las Escuelas de Reingreso de la Ciudad de Buenos Aires. *CPU-e. Revista de Investigación Educativa* 18, 87 - 110. Recuperado de: <https://bit.ly/39n0TMR>

Nobile, M. (2014b). Emociones, agencia y experiencia escolar: el papel de los vínculos en los procesos de inclusión escolar en el nivel secundario. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, Año 6, 14, 68-80. Recuperado de: <http://relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/299/202>

Reay, D. (2005). Beyond Consciousness?: The Psychic Landscape of Social Class. *Sociology*, 39, 911-928.

Reygadas, Luis (s/f). *Distinción y reciprocidad. Notas para una antropología de la equidad*. México: Instituto de investigaciones jurídicas de la UNAM.

Saraví, G. (2009). *Transiciones vulnerables. Juventud, exclusión y desigualdad en México*. México: Publicaciones de la Casa Chata.

Sawyer, A. (2005). *The Moral Significance of Class*. Cambridge: Cambridge University Press.

Scheff, Th. (2000). Shame and the Social Bond: A Sociological Theory. *Sociological Theory*, vol. 18, 1, 84-99.

Tiramonti, G. (2011). Escuela media: la identidad forzada. En Tiramonti, G. (Comp.). *Variaciones sobre la forma escolar. Límites y posibilidades de la escuela media*. Rosario: Homo Sapiens.

Watkins, M. (2010). Desiring Recognition, Accumulating Affect. En Gregg, M. y Seigworth, G. (Ed.). *The Affect Theory Reader*. Durham y Londres: Duke University Press



Línea Temática 2. Cuerpos, Emociones y arte



**Escenificando otras realidades posibles:
Aportes del teatro comunitario para la construcción de inéditos viables.
Experiencia en el Barrio San Benito de Río Gallegos.**

Natalia Michniuk¹
Silvina Vilanova
Miguel Miño¹

Resumen

En este trabajo desarrollaremos parte de lo transitado teórica y vivencialmente en nuestra experiencia de teatro comunitario (TC), que se enmarca dentro de la praxis realizada como equipo de trabajo de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral Unidad Académica Río Gallegos (UNPA-UARG) y que sostenemos desde la elección política-pedagógica de la Educación Popular (EP) y la Investigación Acción Participativa (IAP). Esta práctica la estamos compartiendo con el colectivo “Red de Mujeres Solidarias” del Barrio San Benito de la ciudad de Río Gallegos (Santa Cruz – Argentina). Este es el cuarto año que transitamos esta experiencia y en esta oportunidad intentaremos compartir el crecimiento de este proyecto, que entre otros objetivos se plantea el favorecer a través del TC procesos de concientización que tensionen la realidad concreta de este grupo. Uno de nuestros desafíos es la búsqueda de rasgos propios para este género: el teatro de vecines. Todos los jueves el comedor del barrio se transforma en el escenario en el que se escenifican otras realidades posibles, que dan pelea a un contexto de crisis enmarcada por política neoliberales, neoconservadoras, no sólo en la región sino en el país, en nuestra provincia y en nuestra localidad. Este lenguaje al poner en juego el cuerpo, la emoción, la subjetividad posibilita el rescate de identidades y memorias propias y colectivas, favoreciendo el protagonismo de estas voces en el anuncio de inéditos viables.

Palabras clave

Teatro Comunitario; Educación Popular; Cuerpo.

Introducción

En el presente trabajo compartiremos parte del proceso y algunas líneas de análisis y sistematización del Proyecto de Teatro Comunitario enmarcado dentro del Programa Institucional de la UNPA UARG “Problemáticas Educativas: Formación e intervención desde una perspectiva crítica” bajo la dirección de Mg. Natalia Michniuk. Esta propuesta es compartida desde el Equipo de Educación Popular de la UNPA UARG con vecines



del Barrio San Benito (Río Gallegos, Santa Cruz) desde el año 2016 y actualmente el espacio que nos reúne es el comedor “Red de Mujeres Solidarias” ubicado en calle 38 y 19 de dicho barrio y cabe señalar que este Proyecto de Extensión nutre al Proyecto de Investigación 29/A390 UNPA UARG “Análisis crítico de los sentidos que tienen diversas experiencias pedagógicas alternativas que transcurren por los bordes de una escuela del barrio San Benito de Río Gallegos. Continuidades y resistencias de la cultura hegemónica. Aportes y abordajes desde la EP y la IAP”

Partimos de la premisa que el arte es un derecho de todo ciudadano y el teatro comunitario en particular propone a la comunidad repensarnos como sujetos colectivos. El teatro comunitario es un movimiento que se plantea, a través del lenguaje teatral, rescatar parte de la historia de la memoria de un barrio determinado. Cada jueves el comedor del barrio abre las puertas a sus vecinos, quienes ponen en acción su cuerpo, su voz, su emoción construyendo un discurso de resistencia, que denuncia, pero a la vez anuncia. Cada encuentro es una “forma de producción”, ya que se tensiona la realidad concreta y se visibilizan las problemáticas del barrio, convirtiéndose así los vecinos en los protagonistas sobre y a partir de las cuales se construye una producción escénica. Estamos convencidos que este género artístico resulta una opción posible desde donde poder hacerle frente a este contexto de crisis no sólo regional, nacional, provincial, sino por sobre todo local. Una opción que nos ayude a poder “escenificar” otras realidades no tan injustas, opresivas, colaborando en posibles procesos de concientización

Desde un enfoque cualitativo, en el desarrollo del actual proceso investigativo, la Investigación Acción Participativa (IAP) se presenta ya no como un objetivo o elección, sino como el camino necesario para el logro de los objetivos que como Equipo de investigación de Educación Popular nos hemos propuesto. Esto en tanto la Educación Popular apunta a la construcción de saberes desde una mirada crítica y transformadora, construcción en la que los sujetos participan de forma activa, aportando desde sus experiencias y prácticas sociales. Coincidimos con Thiollent (1985) cuando refiere a la IAP como una investigación social científica con base empírica, realizada con una preocupación transformadora –esto nos remite a la noción de praxis, noción dialéctica central- en la que investigadores y participantes de una determinada situación problemática se comunican y articulan de modo cooperativo, para avanzar en el conocimiento crítico –conocimiento de ruptura, de superación de lo dado- de una determinada realidad, y proponer cursos de acción transformadora (Thiollent, M. 1985).



Los talleres compartidos con los vecinos del Comedor Red de Mujeres Solidarias son analizados mediante procesos de sistematización participativa. La construcción participativa de saberes y la reconstrucción de las experiencias implica la sistematización de las prácticas, esta conlleva a la interpretación crítica de una o varias experiencias, que, a partir de su ordenamiento y reconstrucción, descubre o explicita la lógica del proceso vivido, los factores que han intervenido en dicho proceso, cómo se han relacionado entre sí y por qué lo han hecho de ese modo (Jara; 1994). Entendemos a la sistematización como una reflexión crítica con propósitos transformadores, la cual favorece tanto proceso de aprendizaje como así también a la construcción social de conocimientos.

Por medio de este método se busca producir conocimiento desde la experiencia, conocimiento colectivo, a través del intercambio generar posibles propuestas de transformación, socializar, intercambiar los resultados de la sistematización. Es la oportunidad de construir, de experimentar colectivamente una nueva mirada. Este método y proceso está conformado por momentos que implican un ir y venir, lo cual se vincula fundamentalmente a la perspectiva de la sistematización como proceso flexible. Sistematizamos entonces para comprender y mejorar nuestra propia práctica, para extraer sus enseñanzas y compartirlas junto a otros grupos, volviendo nuevamente a la intervención en la realidad.

Breve reseña de la historia del teatro comunitario

El primer grupo de Teatro comunitario surge en Argentina en 1983, y es el reconocido grupo Catalinas Sur, coordinado por Adhemar Bianchi. Comenzaron reuniéndose en la plaza; en la actualidad tienen un espacio propio. También tienen un espectáculo en cartel desde hace más de 20 años (El Fulgor Argentino) y en la actualidad son más de 300 vecinos los que forman parte del grupo. En 1996 surge el otro grupo faro del teatro comunitario en nuestro país: el circuito cultural Barracas coordinado por Ricardo Talento. Este es uno de los tantos casos en el que un grupo de teatro se convierte en un grupo de teatro comunitario. En 1988 formaron Los Calandracas, y en la actualidad también tienen un espacio propio.

Luego de la crisis del 2000 surge una gran cantidad de grupos de teatro comunitario. Muchos militantes políticos desencantados encuentran en este género el lugar donde volcar su militancia y convertirla en militancia político cultural, donde el arte funciona como motor de transformación. Entendemos militancia en un sentido amplio de lucha



activa por defender una causa, una idea (Fillieule, en Bidegain 2010:163). Resulta muy interesante y potente los escenarios que se nos presentan a través del teatro comunitario, y es desde la profunda convicción de que mediante la producción escénica se puede, no sólo denunciar o criticar lo que sucede en ese barrio, sino también poder brindar herramientas para comenzar a modificar aquello que se denuncia. Entendemos que fueron estas características tan determinantes del teatro comunitario las que convocaron y adoptaron aquellos militantes políticos desencantados con la realidad, poniendo en acción, en escena aquello que dolía y que necesitaban mostrar, para de alguna manera “intentar cambiar”. Es decir que, podemos afirmar que los grupos de teatro comunitario surgen de hechos históricos significativos para la vida de un país, y como consecuencia “la vida” de un barrio se ve afectada por lo que sucede a nivel nacional. No es un dato menor que la Red de Teatro comunitario haya surgido en el año 2002. Es evidente que había mucha necesidad de empezar a socializar y visibilizar lo que estaba emergiendo a lo largo y ancho del país. Desde ese momento se denomina movimiento, porque da cuenta de la actividad de varios grupos que llevan adelante la misma tarea pero en diferentes barrios, diferentes días y con diferentes dinámicas de trabajo.

Concluimos este apartado diciendo que no existen antecedentes de conformación de grupos de teatro comunitario en nuestra localidad -Río Gallegos, Santa Cruz- por lo que esta experiencia de teatro comunitario en el Comedor Red de Mujeres Solidarias llevada a cabo desde el Equipo de Educación Popular de la UNPA UARG, en el cual se ve incorporada la tallerista Municipal la Lic. Silvina Vilanova. Esta propuesta se ha convertido en la piedra fundacional de este tipo de experiencias, lo cual nos enorgullece porque somos conscientes de la enorme responsabilidad que esto implica, así como nos emociona pensar lo que sucede en cada encuentro y el futuro esperanzador que se nos presenta por delante.

Características específicas del teatro comunitario

“Es un teatro de la comunidad para la comunidad, no se concibe como un pasatiempos, un lugar de ocio o esparcimiento, ni como un espacio terapéutico sino como una forma de producción” (Bidegaín 2007: 33). La propuesta político cultural del teatro comunitario hace base en dos cuestiones: por un lado su forma de actuar sobre la realidad es una palabra que se vuelve gesto, que se vuelve acción. La obra artística es acción en el momento de la puesta. Por otro lado este hacer en su forma organizativa, en su convivir con el otro. Este hacer se manifiesta a través de dos lugares: desde la participación y



acción colectiva, y a través del discurso que pone en juego la obra. En relación a la obra podemos decir que “el resultado no es por la genialidad individualidad del director o el grupo de dramaturgia” (Sánchez y Salinas 2014:83), sino es el proceso de un trabajo colectivo (tanto en lo artístico como en lo relacionado al sostenimiento del proyecto). La forma organizativa es la de la asamblea: la horizontalidad es otra característica del TC y la figura del coordinador generalmente se da porque es quien tiene mayor experiencia en manejo de grupo o en relación al lenguaje teatral y no porque sea el que tiene la última palabra. En las obras artísticas conviven diferentes lenguajes: la música, la murga, las artes visuales, el teatro tradicional, y no es que se contrata a una escenógrafa o a una música. Son los mismos vecinos actores quienes llevan adelante dichas tareas.

El teatro comunitario es un movimiento que se plantea, a través del arte, rescatar parte de nuestra historia, de nuestra memoria: memoria activa. La mirada está puesta en acontecimientos puntuales que movilizan los sentimientos de los vecinos, y así empezar a construir una identidad comunitaria.

Camino recorrido del taller de teatro comunitario (RGL) en el Barrio San Benito

En el año 2013 surge la iniciativa que da lugar al primer acercamiento como equipo de EP al Barrio Bicentenario, lindero al Barrio San Benito. Esta primera etapa fue llevada adelante por el Equipo y desde el Programa de Extensión a cargo de la Lic. Patricia Blanco trabajando con un grupo de mujeres sobre el cuidado enfermero en relación al abordaje de la violencia doméstica y cuestiones vinculadas a su salud sexual y reproductiva, agravadas por sus condiciones concretas de existencia. Este espacio fue enriquecido desde la perspectiva de la Educación Popular con los aportes de la Mg Natalia Michniuk. El espacio semanal compartido se denominó KARKEN AIKE que significa espacio de la mujer en lengua Tehuelche. También destacamos que coordinó el espacio de trabajo con los niños de esas mujeres, la Lic. María Florencia Alani.

Esta primera etapa culmina en el año 2015 sentando precedente para el inicio del taller de TC ya que se evidenciaba una necesidad de poner el cuerpo en acción, de tener espacios “recreativos” sin perder el sentido de reflexión que poseía Karken Aike. Nuestro proyecto de TC se concreta a mediados del año 2016 en el marco de las III Jornadas de Educación Popular dando inicio formalmente, al primer taller de TC que se realizó en la Escuela Secundaria N° 41 “Osvaldo Bayer”, del Barrio San Benito. Comenzamos convocando quincenalmente los días sábados de 15 a 17 hs. Al principio fue dificultosa la conformación del grupo, lo cual creemos que pudo estar relacionado inicialmente con



dinámicas propias de todo grupo, también influenciaron las características adversas propias de este barrio en particular: calles anegadas, sin pavimentar, presencia de perros, barro, falta de alumbrado público, etc. Tampoco podemos dejar de mencionar en este análisis el impacto que tuvo la crisis local por paros de diversos sectores ante un Estado Provincial que no escuchaba los reclamos justos de los distintos sectores de los trabajadores, mostrándose inaccesible e inflexible frente a la profunda crisis social y económica que atravesaba la provincia. Frente a esto, el ciclo lectivo inicia en el mes de agosto del 2017. La escuela permanecía sin actividades ¿cómo se enterarían del taller les vecines? Y también destacamos que al ser trabajadores de la educación, no sólo respetamos las medidas de fuerza sino que fuimos parte de las mismas.

En marzo del 2018 algunos integrantes del Equipo de Educación Popular nos capacitamos en un taller de TC en el FESTESA (Festival de Teatro Santacruceño) con Pablo Otazú. Eso organizó el trabajo y algunas decisiones que queríamos tomar pero no sabíamos si eran las correctas.

Ante la dificultad de organizar un grupo, y frente a la asistencia inconstante de les vecines, decidimos llevar a cabo nuevas estrategias. Lo primero que hicimos fue buscar un nuevo espacio de trabajo, para ir comenzando a conformar el grupo. Lo siguiente fue decidir hacerlo semanalmente, para lograr continuidad. Hicimos un trabajo de sondeo en el barrio sobre los posibles espacios físicos donde podríamos trabajar, y nos encontramos con el Comedor Red de Mujeres Solidarias. Nos acercamos y les llevamos nuestra propuesta, la cual fue aceptada con alegría y muchas ganas. Actualmente nos encontramos trabajando en ese espacio desde octubre del 2018.

Todos los jueves compartimos en el comedor con les vecines, y se transforma en el escenario en donde se escenifican otras realidades posibles, que dan pelea a un contexto de crisis enmarcada por políticas neoliberales, neoconservadoras.

Sujeto colectivo: Cuerpo, emoción y subjetividades

Lo que motoriza la acción teatral comunitaria es la transformación a partir del arte. Esta transformación es accionada por sujetos quienes anuncian con discursos dramáticos una transmisión de saberes y valores que van conformando una identidad comunitaria, es decir, una identidad barrial. Este discurso es lo que denominamos como el discurso de la resistencia. Este tipo de arte es transformador en tanto es inclusivo y plantea miradas sobre fenómenos cotidianos, llamando a la reflexión a partir del discurso que se pone en juego y reivindica lo público como un “de todes”. Estas formas de



organización provocan aprendizajes colectivos y habilitan la producción de nuevas subjetividades. Claro está que el objetivo que se plantean los integrantes de los grupos de teatro comunitario es imaginar un mundo posible a través del arte.

Los actores principales son los vecinos de una comunidad, que intervienen en esta circulación de sentidos y saberes para su puesta en movimiento, construyéndose un discurso, un sujeto colectivo. En esta misma práctica comunitaria es que los vecinos a la vez cuentan su punto de vista, lo van resignificando, incorporando y ampliando tensionando esa realidad particular. Es por ello que reforzamos la premisa de entender al arte como transformador de la realidad, en la que “se produce desde un punto de vista comunitario, en donde lo que se rescata es la identidad barrial” (Elgoyhen, 2002:88).

A partir de esta última cita y centrándonos en nuestra experiencia concreta en territorio es que nos preguntamos: ¿a qué identidad barrial nos referimos?, ¿a la del Barrio San Benito? ¿Podemos suponer que hay una única identidad dentro del barrio? ¿Cuáles son los vecinos que participan de este espacio?: las mujeres y niños ¿dónde se lleva a cabo esta experiencia? En el comedor Red de Mujeres Solidarias. Comedor que para estas mujeres representa: “un refugio” “un segundo hogar”; “un lugar de amistad; familia”, y a la vez reconocen que en este espacio también hay momentos de caos y de tristezas. Al respecto, consideramos oportuno poder compartir parte de la planificación de ese encuentro, donde la actividad central la titulamos: “Mi barrio”, y la consigna era poder expresar de diferentes formas qué les refería ese territorio particular para luego improvisar algunas escenas. La producción fue la siguiente:

Dentro de nuestra planificación, teníamos también como objetivo poder generar la reflexión sobre cómo el teatro comunitario es un movimiento que se plantea, a través del arte, rescatar parte de nuestra historia, de nuestra memoria pero también de nuestro presente, de lo que nos contiene, nos constituye, nos da identidad. El presente es pertenecer a este comedor, como dirían ellas, y específicamente en lo que nos ocupa, ser parte del taller de T.C. Para aportar a la reconstrucción de la identidad barrial nos interrogamos constantemente dentro de esas dos horas semanales compartidas los días jueves, sobre la historia, procedencia de cada una de las compañeras. Responder esas preguntas nos puede remitir a muchas respuestas, lo que no hay que perder de vista es su esencia en tanto promotora de grupalidad, es decir, de dónde vengo, qué traigo conmigo nos remite a nuestras historias cargadas de ganas de poder contarlas, pero no siempre están dadas las condiciones para que esto suceda.



Cada jueves, y ante la presencia de los relatos de varias de las compañeras que cuentan, narran, nos comparten que “vienen del norte”, se puede vivenciar cómo son conscientes de la carga generalmente estigmatizada que tiene la procedencia geográfica para otros. A esa denotación negativa se le arrima una nostalgia que rescata identidad cultural propia, aparecen relatos de comidas, sabores, bailes, canciones y que a la vez se manifiesta a veces en un deseo constante de querer volver.

Resistir con alegría: Denuncia/anuncio

Uno de los objetivos del Teatro de vecines es favorecer procesos de concientización que tensionen la realidad concreta de cada grupo. Pensando en nuestro taller particular, es un objetivo que sean ellos quienes puedan reflexionar en relación al barrio donde viven, que puedan poner en palabras cómo es vivir en el Barrio San Benito, barrio alejado de la ciudad, y según sus propias palabras “olvidado por el Estado”. Que puedan identificar lo que les agrada y lo que no, lo que sienten que falta. En definitiva que sean capaces de describir, percibir y registrar su barrio, ya que sus problemáticas son el eje central del teatro de vecines.

Una de las actividades planificadas durante nuestros talleres, fue realizar un recorrido caminando por el barrio, para vivenciar cómo era transitar por esas calles de tierra, con baches, perros sueltos, olores nauseabundos. Mientras caminábamos los vecines nos describen por dónde vamos, nos indican el camino que realizan todos los días para llevar y buscar a sus hijos de la escuela. Nos indican dónde no hay que comprar carne, dónde está la avenida principal, por dónde pasa el colectivo; dónde está la placita, por qué hay olor a bosta de caballo, qué edificio están construyendo -salita de primeros auxilios-, o qué calle es mejor transitar por la menor cantidad de perros, así como los perros “buenos o malos”. Cuando regresamos al comedor planteamos la actividad, que consistía en representar con fotos construidas a través de sus cuerpos las imágenes que les habían impactado más en el recorrido. Así aparecieron las “postales” que ya son parte de la muestra que compartiremos próximamente con la comunidad: la placita rota, el cajero que no funciona -con un cartel que dice “un año después”, refiriéndose al tiempo que llevaba en construcción-, los adolescentes yendo a la escuela “en un auto imaginario”, el invernadero del vecino y las hojas del árbol que se mueven por el viento.

Estas representaciones resultan muy enriquecedoras, para ellos y para nosotros, porque en un barrio donde las necesidades básicas no están garantizadas y son innumerables consideramos que el TC viene a habilitar que esos vecines puedan



imaginar un “mundo otro”, puedan soñar con invernaderos y tener su propia huerta imaginar que tienen un auto para movilizarse, creer que “otra realidad es posible”; y en definitiva resistir con alegría. En otro encuentro reflexionamos en relación a la cuestión del transporte, muchos vecinos han manifestado que el servicio es insuficiente, que hay pocas unidades y están en mal estado, que el recorrido no incluye a todos, que no hay servicios directos y que deben hacer transbordos, lo que incrementa el tiempo del recorrido.

Una de las vecinas se refirió al grupo de WhatsApp donde hay “millones de personas” y nadie puede decir si alguien vio pasar el colectivo, dijo “nunca responden”. Mientras representaban la espera del colectivo, se generaron situaciones interesantes, en relación a los vínculos y los cuerpos en escena. Una de las niñas (A.) representó al chofer, al rato debieron bajarse porque se había roto. En la ronda de reflexión se escucharon diferentes percepciones: “Que el colectivo tarda mucho tiempo en venir...que los autos particulares te cobran por llevarte. Hay mucho barro en las calles...Faltan semáforos. Que los autos andan rápido en las calles de ripio, y que las piedras saltan y lastiman”.

Continuando con la tarea de “hacer consciente, desnaturalizar” el contexto cercano, propusimos en otra oportunidad ante la ausencia de servicios básicos (iluminación en la vía pública), propusimos representar una caminata nocturna por el barrio. Una vecina (L.) mostró que caminaba con un palo para alejar a los perros, otra (N.) representó que cuando tiene que ir al colegio de noche -está terminando la secundaria en la EPJA- “se vestía de varón” para no llamar la atención, otra esperó a un amigo en la parada para no caminar sola. Luego de algunos encuentros retomamos esta actividad y reflexionamos en relación a lo que habíamos representado, y así poder poner en palabras y de esta manera registrando lo que habíamos realizado. Una de las vecinas (N) dijo que desde que hicimos ese trabajo de caminar de noche por el barrio, pudo darse cuenta que siempre naturalizaba caminar “vestida de hombre para que no le pasara nada”, que ni su marido le preguntaba. Puede registrar que desde que lo trabajó en el taller, a través de la palabra y el cuerpo, reconoce que perdió el miedo. Otra vecina (L.) dijo que “no volvió a ir caminando a la noche, que después le costó dormir y soñaba cosas feas, que le robaban”. Estos relatos, como tantos otros, se convierten en insumos de trabajo fundamentales, ya que surgen de las actividades planificadas para cada encuentro y son tomados como elemento central para la futura producción escénica.



En relación al rescate de memorias propias, y volviendo a retomar lo compartido anteriormente en este escrito, respecto a la procedencia geográfica de varias de las mujeres, sucede algo muy significativo ya que la gran mayoría de los habitantes de este barrio no son nacidos en la provincia de Santa Cruz, sino que provienen de provincias del norte –sobre todo Salta- y de Bolivia. Planificamos una actividad en la que cada una debía llevar una música de su tierra. Una de las vecinas (D.) eligió Coplas de Iruya, y dijo “que extrañaba mucho eso, que acá a veces se burlaban de los orígenes de uno”. Sus orígenes están muy lejos, y se les dificulta encontrar un lugar de contención en relación a sus costumbres. Asimismo, y en referencia a la memoria colectiva del Barrio San Benito, éste es un barrio relativamente nuevo, sobre el que aún no se ha conformado una memoria desde la perspectiva del TC que venimos explicitando en todas estas reflexiones. Podemos decir que consideramos que estamos aportando desde nuestro proyecto a la construcción colectiva de la memoria del barrio.

Conclusiones

Ellas –las vecinas, mujeres que llevan la tarea en el comedor- vivencian, significan este taller de modo tal que el discurso de resistencia construido para el afuera se reproduce en una resistencia en el adentro de no perder este espacio que las conecta con sus compañeras y su propia resistencia interna del querer mostrar sin vergüenza lo que traen/tienen para enseñar y representar en las puestas de escenas en las que claramente se reflejan sus ideas, conceptos, representaciones simbólicamente y su accionar respecto de esto. Podemos confirmar que cada jueves no sólo colaboramos en tensionar la realidad de cada vecina, sino que también al poner el cuerpo en acción -a través de las diferentes representaciones- se puede dar cuenta de la falta, de la ausencia, de la carencia y mediante la representación escénica materializar la denuncia en un acto de anuncio concreto.

Nuestra muestra del proceso dará cuenta de esas voces, de esas denuncias y nos ayudará a soñar “otro mundo posible”. En uno de los encuentros hablamos de los sueños, y cada una manifestó el suyo. Varias vecinas dijeron que sentían una deuda pendiente en relación al estudio, ya que por diferentes cuestiones habían tenido que abandonar la escuela. En la actualidad hay dos vecinas que se encuentran terminando la escuela primaria (L. y R.), y otras dos la escuela secundaria (N. y L.).



No fuimos conscientes en ese momento de lo que quizás generaría internamente esa charla a corazón abierto sobre los sueños, sobre lo pendiente, haciendo hincapié que aún se estaba a tiempo, que eso se podía modificar.

Consideramos fundamental cerrar este escrito con las voces de las protagonistas. A continuación, transcribimos parte de sus comentarios al respecto de qué significa para ellas el taller de teatro comunitario: “Me genera alegría venir” (N). “Esta bueno porque nos desconectamos un poco y nos conectamos con otro mundo” (L). “Claro es como otro mundo en este mundo, nuestro mundo” (N). “Podemos pensar otra realidad desde nuestra realidad” (R). “A mí me causa emoción venir” (A). “Para los niños nosotras somos de quienes dependen... podemos depender de nosotras mismas en el taller” (M). “Me gustaría contar como se puede relajar entre tanto estrés que causa la rutina” (A). “Podemos expresar nuestros miedos y pensar al comedor desde este taller... que lo defendimos para que no se toque de los jueves” (M). “A veces termino re cansada, todos los días, menos los jueves porque tenemos teatro” (A). “Me di cuenta que es el único lugar donde puedo/podemos contar lo que nos pasa ”(N).²

Notas

¹ Universidad Nacional de la Patagonia Austral Unidad Académica Río Gallegos

² Registro realizado en el Comedor Red de Mujeres Solidarias. 06/06/19. Elaborado por el Equipo de Educación Popular, UNPA-UARG.

Bibliografía

Bidegain, Marcela. (2007). Teatro comunitario. Resistencia y transformación social. Buenos Aires, Editorial Atuel.

De Souza Santos, B. (2010) Descolonizar el saber, reinventar el poder. Uruguay. Trilce.

De Sousa Santos, B. (2010) Refundación del estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del sur. México: Siglo XXI.

Freire, P. (1988) Pedagogía de la esperanza. Un reencuentro con la pedagogía del oprimido. México. Siglo XXI.

Freire, P. (1970) Pedagogía del oprimido. Montevideo. Tierra Nueva.

Freire, P. (1973) ¿Extensión o Comunicación? La concientización en el medio rural. Buenos Aires. Siglo XXI.

Iglesias, R. (2003) De carambas, recórcholis y cáspitas. Una mirada trashumante de la educación. Córdoba. Comunicarte editorial.



Jaras, Oscar (2017) La sistematización de experiencias: prácticas y teoría para otros mundos Posibles. Primera edición colombiana. Cinde.

Sánchez Salinas, Romina (Coord.) Lucie Elgoyhen “y otros” (2014). El movimiento teatral comunitario argentino. Reflexiones acerca de la experiencia en la última década (2001-2011). Buenos Aires, Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini. Scher Edith (2010). Teatro de vecinos de la comunidad para la comunidad. Buenos Aires, Editorial del Inteatro.

Sirvent, M.T. y Rigal, L. (2012) Investigación Acción participativa. Proyecto Páramo Andino.

Zemelman, H. (2005) Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico. Barcelona: Anthropos.

Sitios web

www.teatrocomunitario.com.ar/ Red Nacional de Teatro Comunitario.

www.diogenes.unc.edu.ar



Configuración de Subjetividades en Procesos de Formación en Danza con Niños y Niñas en Colombia.

Un Estudio de Caso.

Angélica Del Pilar Nieves Gil¹
Francisco Alexánder Llerena Avendaño²
Jenny Mercedes Rojas Muñoz³

Resumen

Esta investigación indaga en la comprensión de las técnicas de dominación, juegos de poder, expresiones singulares, emergencias y relaciones develadas en el transcurso de las experiencias estudiadas. Con el propósito de cosechar el campo fértil, en el que es imperante el desarrollo del pensamiento y la pedagogía en torno a la formación en danza con niños (as) y los posibles lugares para la transformación de cuerpos en corporalidades subjetivadas. Metodología etnográfica desde la observación in situ de la presencia danzaría de los niños (as) en los procesos de formación.

De manera contraria a la naturaleza creada y expresiva de la danza, muchos de los procesos de formación en esta disciplina para niños y niñas se desarrollan con mayor énfasis en la praxis, valiéndose de los mecanismos de repetición y / o mimesis de la técnica para la configuración del cuerpo infantil; se minimiza el espacio para la integración y comprensión del sujeto, conduciendo a los niños y niñas a convertirse en repetidores de dinámicas y formas de ejecución que obedecen a las concepciones propias del mundo del adulto.

Como resultado de la investigación se proyecta el diseño de una propuesta de formación artística con nuevas Pedagogías Corporales para la configuración de subjetividades emancipadas, singulares que implican al ejercicio del sujeto político y al desarrollo del tejido social.

Palabras clave

Cuerpo; Formación en danza; Infancia; Subjetividad.

Esta investigación, radica en comprender la relación entre la formación en danza con niños y niñas y la configuración y expresión de subjetividades.

Esta indagación pretende develar las concepciones de cuerpo y danza infantil de la compañía Danza Kapital, con base en el supuesto de que los niños y niñas pueden construir una forma singular de bailar en la que logren desarrollarse como seres del



presente, con participación activa y significativa en el ámbito de la danza profesional y en el contexto sociocultural que los rodea, trascendiendo también la concepción dualista del cuerpo dócil y encaminándose hacia la construcción de corporalidades.

La metodología de la investigación fue la sistematización de Jara (1994). La delimitación de la población fue de orden poblacional dividida en tres grupos así: grupo uno: 20 niños y niñas entre los 8 y 14 años de edad en proceso de formación, grupo dos 12 jóvenes entre los 15 y 20 años de edad, que en su niñez pertenecieron al proceso de formación y grupo tres: 4 jóvenes entre los 20 y 25 años de edad, formadores que han acompañado el proceso dancístico en la Compañía Danza Kapital. Las técnicas aplicadas fueron grupo de discusión, sesión de relatos, entrevista semiestructurada, sesiones de observación de prácticas danzarías y observación de Videos montajes dancísticos.

Concepción de danza de la Compañía Danza Kapital

Para acercarnos a comprender ¿Qué tipos de subjetividades emergen de los procesos de formación en danza con los niños y niñas de la Compañía Danza Kapital?, ¿Cómo se dan los procesos que median la configuración de subjetividad en los cuerpos de los niños y niñas de la Compañía Danza Kapital? Abordaremos el análisis de la concepción de Danza que subyace en los bailarines y formadores de la Compañía- actores de la sistematización, en dialogo con el autor Francisco Iriarte (2000) quien define la danza como:

“Impulso natural al movimiento, a esa necesidad biológica de desplazarnos por el espacio, mediante la cual el ser humano logra manifestar ansiedades, pesares, alegrías, movido por un impulso propio creativo interno, que se pone en contacto con la vivencia de cada humano en su medio, en un tiempo histórico específico”.

En el proceso de la sistematización de la experiencia de formación en Danza Kapital, hemos logrado identificar la coexistencia de dos corrientes que encauzan la experiencia; alienación y singularización, ubicando en cada una de ellas las tensiones, puntos de quiebre, líneas de fuga y relaciones.

La noción de danza es concebida de diversas formas por los bailarines, para acercarnos a su comprensión hemos establecido subcategorías que han permitido identificar los atributos de singularización y los rasgos de normalización dados en los procesos de subjetivación de los actores de la experiencia.

En la subcategoría de puntos de quiebre se identifica el primer atributo La Danza trascendental, experimentada por los actores como la genialidad de ser en ella,



estableciendo vínculos de amor, respeto, compromiso y pasión, a tal punto de convertirse en la vida misma.

“La danza me permite liberarme de todo y me renueva” (Entrevista 14. Bailarín Profesional)

Esta experiencia transformadora de la danza otorga a sus intérpretes elementos para ser, pero a la misma vez les despoja de elementos que les permiten no ser, por tanto podemos decir que la danza ha hecho parte de la constitución de cada ser “ Isadora Duncan marca la libertad con movimientos propios, con un arte personal, siendo una figura inimitable, buscando formas más libres de expresión en la danza, coincide con la lucha por la liberación femenina, la sociedad industrial y el aprovechamiento de la energía corporal a través de movimientos más eficaz”. (Iriarte, 2000)

En el transcurso de la niñez los actores de la experiencia, han vivenciado la danza como elemento constitutivo su ser corpóreo, en ella han aprendido a vivir, pues en ella se han agenciado transformaciones desde la experiencia para la liberación y renovación.

“En la danza los niños identifican la forma de ser de cada uno” (Aparte Entrevista 16. Grupo de formadores acompañantes)

Haciendo alusión a esta experiencia liberadora en otros tiempos el autor Iriarte Brener menciona “Pronto se incorporan coros de danzantes que hacen juego a la melodía y al compás de la música, finalmente se entrelazan, sobre todo cuando la danza y la música dejan el mundo profano para penetrar en lo sagrado, para servir de vehículo de comunicación con esas fuerzas, más allá de lo humano, que llegan al éxtasis y el cambio de personalidad en los intérpretes tras de la máscara o no, como ocurre con tantas danzas africanas, amerindias o australianas, cuya etnicidad repercute en las cajas craneana y torácica para lograr que el personaje alcance niveles de comunicación extra humanas” (Op. Cit)

El segundo atributo La Danza como posibilitadora de experiencias diferentes: entendiéndola como el escenario en el que se construyen niños y niñas singulares, la vivencia en la formación en Danza Kapital ha contribuido a que cada uno de los actores de la experiencia se determinen como persona singular, empoderándose a sí mismos a través de la enunciación de la diferencia respecto a los otros, es decir respecto a las personas que no vivieron esta experiencia. Entre los aspectos que los actores de la experiencia enuncian como esenciales para constituirse en seres singulares se encuentra la potencialidad de actuar en contextos diferentes, realizando acciones



inimaginables, es decir acciones que ni ellos mismo sabían que eran capaces de realizar, por tanto, cosas que el resto de la sociedad no entendería, ni imaginaría.

“Con la danza he aprendido que con el cuerpo se pueden hacer cosas que uno ni se imagina” (Entrevista 7. Bailarín Infantil)

En la experiencia de formación en danza Kapital los niños y niñas lograron satisfacer necesidades particulares tales como: jugar, aprender, compartir, experimentar, conocer lugares, personajes, emociones, sensaciones y situaciones que les permitieron alejarse del estrés cotidiano, de los hogares, del colegio y la familia, entrando en un universo particular construido en torno a la experiencia danzada, esta multiplicidad de experiencias los constituyeron en los seres que ahora son.

“Satisface mi necesidades de espacios activos y diferentes” (Entrevista 13. Bailarina Profesional)

Este atributo dialoga con las características de la danza moderna enunciadas por el autor Iriarte (2000) “la danza moderna se aleja de la danza clásica tanto en lo formal como en sus sistemas de adiestramiento, apareciendo allí un nuevo lenguaje dancístico a partir del primer decenio del siglo XX, en donde los espectadores pueden ahora entender que las expresiones del cuerpo se hallaban inhibidas, permiten que la danza puede asomarse a la forma de vida y organización del mundo, revolución que democratiza los temas, socializa las prácticas y efectos”.

El tercer atributo es la Danza Expresiva constituyéndose este, en la forma elegida por los actores de la experiencia para agenciar su libertad,

“De mi depende: Cómo se expresa a través de la danza, a quién y para qué” (Entrevista 11. Bailarín Profesional)

Mediante la experimentación de su sensibilidad exteriorizada desde el cuerpo simbólico -“Por lo tanto, hacemos mucho más que manifestar sentimientos, se lo manifestamos a los demás, ya que hay que manifestárselos. También nos los manifestamos a nosotros mismos al expresarlo a los demás y a cuenta de los demás. Se trata, esencialmente de algo simbólico” (Le Breton, 2002). La estructuración de su pensamiento, elementos que son socializados desde el lenguaje de su corporalidad para Le Breton (2002), La gestualidad humana es un hecho social y cultural y no una naturaleza congénita o biológica que se impone a los actores.



Allí entra a jugar un papel muy importante las relaciones entre bailarines y relaciones con personas externas al proceso, estos vínculos han contribuido a la configuración de subjetividades en la danza pues como hemos mencionado anteriormente “El hombre no es producto de su cuerpo, el mismo producen las cualidades de su cuerpo en su interacción con los otros y en su inmersión en el campo simbólico” (Le Breton 2002).

Los actores de la experiencia anotan reiteradamente y con gran relevancia la forma en que los montajes infantiles dan tratamiento a la comunicación de historias, acciones, emociones y/o situaciones exponiendo códigos de expresividad particulares construidos desde la corporalidad infantil,

“El baile es como un juego” (Entrevista 1. Bailarina Infantil)

“Fokine, Figura importante de principios del siglo XX, quería abandonar el academicismo técnico de rutina y desarrollar una acción dramática en forma continua con la danza, suprimiendo las danzas aisladas y sin mayor significación; estimaba que el cuerpo del bailarín debía ser expresivo sin la pantomima” (Iriarte, 2000).

Se puede observar en la interpretación de los niños y niñas bailarines actores de la experiencia matices de movimiento diferentes a los convencionales, de la danza que sigue parámetros establecidos por la tradición tales como: simetría, pretensión de coordinación y uniformidad en aras de la conservación de la tradición. Allí aparece el cuarto atributo que hace referencia a la Danza Infantil, es allí donde se pueden observar los movimientos diferenciados de la corporalidad de los adultos,

“El niño en Danza Kapital no representa al adulto sino expresa” (Aparte Entrevista 16 Grupo de formadores acompañantes)

explorados desde la experiencia del juego, la diversión, la alegría, la lúdica, en cuyos montajes escénicos el niño y la niña no representan, sino expresan, necesidades, sentires, sueños, gustos,

“Es un proyecto que me fascina” (Entrevista 5. Bailarina Infantil)

Formas de coexistencia y comprensión del mundo, es entonces donde los niños hacen uso de códigos de movimientos particulares de la niñez para movilizarse en el lenguaje danzario escénico

“La danza nos da la posibilidad de sentirnos niños al bailar” (Entrevista 14. Bailarín Profesional)



“La danza Doris Humphrey se basa en la idea de que el cuerpo crea el movimiento como resistencia a la gravedad y que la caída y la recuperación contribuyen a la reacción primaria el cuerpo se basaba en acciones de correr, caminar, saltar” (Op. Cit).

El quinto atributo La danza formadora, en un panorama que aborda el aprendizaje (social, afectivo, cognitivo,) entendido como una experiencia unificadora, la experiencia en la Compañía Danza Kapital parte del deseo como producción, ese campo para la creación, expresiones de nuevos sentidos y de nuevas formas de percibir, la posibilidad de inventar territorios como la danza,

“La danza me ha enseñado todo lo que yo se, lo debo transmitir a otros que lo necesitan” (Entrevista 9. Bailarín Infantil)

Siendo la danza sanadora, dadora de fortaleza para vencer los miedos,

“La danza me ha enseñado a vivir: acá me enseñaron que no hay que tener miedo al público, ni pánico..... hay que sonreír” (Entrevista 5. Bailarina Infantil).

para sonreírse a sí mismos y al mundo, mientras se construyen como persona particular con posibilidades de resistir a todo aquello que conlleve una intención de sujetar y de moldear, de allí la importancia de “La pedagogía performativa sugiere, lo importante no es llegar al final sino la vivencia que tengamos del camino; el camino ha representado un verdadero proceso formativo en el sentido que nos propone Gadamer (citado por Planella 2006) : educar es educarse, pero sobre todo ha representado un proceso de corporización del mismo texto.

El sexto atributo a tratar tiene que ver con el Reconocimiento Público este responde a esa satisfacción consciente y regocijo experimentado por los actores de la experiencia, al entrar en interacción con el público, siendo partícipes de las manifestaciones de alegría y admiración, forma en la que se reconoce socialmente el talento que se considera como un elemento importante para la consecución de los sueños, generando allí una relación de interinfluencia energética irrepetible. Históricamente podemos encontrar antecedentes en las celebraciones cortesanas en las que “El artista viajero, que recibe el amparo de los potentados se vuelve elemento indispensable en banquetes, ferias y festividades, como ocurre desde la época rigvédica de la india o en los tempranos tiempos del celeste imperio” (Iriarte, 2000).

Pese a que este atributo podría ser un rasgo característico de los juegos de poder, encontramos que en esta experiencia también se ha constituido en un atributo del



constructo danza en la corriente de la singularización, dado que ha sido elemento constitutivo de las características particulares de los bailarines de Danza Kapital Infantil, pues es en el otro y con el otro, que el ser social se hace en los procesos de subjetivación.

En línea con lo anterior, el séptimo y último atributo del constructo danza es la Danza Técnica, igualmente en otras experiencias la técnica se ha observado como rasgo homogenizador en la corriente de normalización, sin embargo en la experiencia de la Compañía Danza Kapital, la observamos desde otra mirada, dado que la técnica ha sido uno de los elementos que ha contribuido al proceso de singularización de los niños y niñas mediante elementos propios de la danza enfocados de manera especial hacia la satisfacción de las necesidades, formas de creación y posibilidades de movimiento de la corporalidad infantil; desde la técnica se aborda la proyección como forma de representación ampliada de la realidad o la fantasía, la inspiración en el folclor reconoce que “Las más primitivas formas actuales, muy elaboradas, son el resultado de largos procesos de la adecuación coreográfica, en concordancia con los planteamientos ideológicos, los sucesos históricos y la cosmovisión de los pueblos (Op. Cit).

La preparación física del cuerpo, la utilización de tiempos estáticos y dinámicos, el manejo de dinámicas espaciales abiertas – medias – cerradas, encontrándose este elemento enmarcado en la corriente expresionista alemana en la que “Mary Wigman concibe el uso del espacio en todas sus dimensiones, sin subordinación a la música, obedeciendo el principio de la tensión relajación muscular”. (Citado por Iriarte, 2000).

La exploración de niveles y matices de movimientos amplios, que se encuentran en la línea de entrenamiento de Martha Graham mediante la exploración y el trabajo del piso en busca del control, la fuerza y la destreza de sus bailarines, trabajando además el espacio vertical y horizontal, así como las caídas y la respiración. (Op. Cit), la composición de figuras con diferente número de intérpretes, exploración del movimiento en relación con el elemento, uso de la acrobacia en las coreografías, como bien lo menciona Iriarte (2000) “La existencia de grupos de danzantes, prestidigitadores, acróbatas y músicos, que se desplazan de aldea en el día y que presentan formas sumamente plásticas y con gran movimiento”, formación de figuras colectivas en diferentes niveles, e inclusión de diversos géneros de danza en los montajes.

“Descubrimos otros lenguajes diferentes a la danza folclórica, ballet, contemporáneo, salsa, tango y empezamos a experimentar” (Entrevista 11. Bailarín Profesional)



Para la siguiente subcategoría, Formas de Expresión, en el constructo de danza encontramos cuatro atributos: la alegría, la expresión dancística, la creación y la danza posibilitadora de experiencias diferentes; en las formas de interpretación dancística de los niños y niñas bailarines de la compañía Danza Kapital se puede observar, escuchar, sentir y percibir el disfrute que experimentan en la ejecución de las coreografías, dicho disfrute es exteriorizado mediante su corporalidad ahora hecha elemento expresivo “El cuerpo ha sido el primer instrumento de producción de sonidos, a través de la voz, el silbido, las palmas, golpes contra el suelo, incluso palmeos sobre las partes del cuerpo, que fueron los que marcaron los pasos de las más antiguas formas coreográficas” (Iriarte, 2000).

“En las coreografías la gozamos, reímos, nos divertimos” (Entrevista 1 Bailarina Infantil)

En el segundo atributo La expresión dancística podemos ver como los niños y niñas han encontrado el vehículo especial para expresar sus sentimientos, emociones e intenciones,

“La danza me sirve para expresar como me siento” (Entrevista 2. Bailarina Infantil)

Asunto que muestran como resultado del agenciamiento de su libertad. “Es evidente que existen impulsos naturales al movimiento, la necesidad biológica diríamos que nos lleva desplazarnos en el espacio, por cierto, no siempre con ritmo y elegancia pero, sin lugar a dudas desde muy temprano el hombre ha podido manifestar ansiedades pesar de su alegría por un propio impulso creativo interno al que debe añadirse los resultados de la vivencia del personaje humano con su medio, en un específico tiempo histórico” (Op. Cit). De esta manera podemos decir que la expresión dancística se ha convertido en la interinfluencia de líneas de fuga que emergen frente a la represión y los tabús sociales.

“El artista se expresa libremente sin tabús, sin represión” (Entrevista 12. Bailarina Profesional)

La creación aparece como tercer atributo “Si considerásemos lo que efectivamente pasa en el campo de la creación artística y científica, jamás encontraríamos sistemas de centralización, instituciones que controlasen totalmente los procesos creativos. De algún modo, las producciones artísticas y científicas proceden de agenciamientos de enunciación que a la vez atraviesan no sólo las instituciones y las especialidades, sino además países y hasta épocas. Hay siempre una suerte de multicentrismo de los puntos de singularización en el campo de la creación. Por esencia, la creación es siempre



disidente, transindividual, transcultural” (Guattari, 2005), en la experiencia de la compañía Danza Kapital podemos distinguir en los niños y niñas un alta capacidad creadora, que desemboca en la generación de elementos innovadores en torno a la danza, allí encontramos las corporalidades a disposición de la dinámicas de trabajo en equipo para la producción de movimientos, posturas, posiciones, y figuras.

“La Danza me ayuda a adquirir confianza en mi misma y me enseña a trabajar en equipo” (Entrevista 5. Bailarina Infantil)

Es importante anotar la importancia que toma el tiempo de experiencia y trayectoria de cada uno de los intérpretes en la compañía siendo este un factor importante para descubrir técnicas de creación.

“Uno aprende desde la experiencia, desde el entender y el comprender” (Entrevista 5. Bailarina Infantil)

En la corriente de normalización se ubican las subcategorías de técnica de dominación y Juegos de poder: en la primera de ellas encontramos el primer rasgo llamado Formación, en este rasgo se hace evidente que los actores de la experiencia comparten la concepción de que es necesario iniciar la formación en danza a temprana edad,

“Como yo empecé a bailar desde pequeña voy a para tener mejores resultados”. (Entrevista 8. Bailarín Infantil)

Considerando que esta condición les permitirá educarse disciplinariamente, formando hábitos de responsabilidad y constancia, para así lograr mayor cualificación en los niveles interpretativos dancísticos.

“La danza educa como persona, me ayuda a ser constante y responsable” (Entrevista 9. Bailarín Infantil)

Para la sociedades no es nuevo la utilización de la danza como instrumento de formación de seres disciplinados y aptos para el sistema, ya en la antigüedad “Aparecen en Grecia danza guerreras que se emplean como adiestramiento de los jóvenes reclutas”. (Iriarte, 2000). En ese proceso de formación en danza hacen fuerte presencia requerimientos que son exigidos a los actores de la experiencia para su interpretación en escena estos son: establecer relaciones con el público mediante el signo;

“En las coreografías toca sonreír” (Entrevista 1. Bailarina Infantil)



Además poner a disposición un cuerpo útil cuya evolución técnica vaya en incremento.

“Debo cuidar mi cuerpo para no lesionarme y bailar mejor” (Entrevista 1. Bailarina Infantil)

“La danza me sirve para aprender a valorar mi cuerpo, que es uno solo y no lo puedo dañar” (Entrevista 7. Bailarín Infantil)

Así mismo, se hace fundamental la responsabilidad, el compromiso y la atención activa en el proceso para seguir los movimientos y las rutinas de las que hacen parte del repertorio.

El siguiente rasgo de normalización llamado Aprobación social, la danza ha adquirido terreno dentro de las técnicas de dominación; en la experiencia de la Compañía los actores coinciden en que la danza ha sido el refugio en el que han podido distraerse y alejarse de las cosas que los angustian en la sociedad,

“Me hacía sentir bien emocionalmente, era un espacio en el que me olvidaba de mis problemas familiares” (Entrevista 12. Bailarina Profesional)

Por ello, la han empleado como un pasatiempo que posibilita la vida sana y productiva. Ya en tiempos históricos aparecen escritos como “Los relatos bíblicos presentan la danza individual o colectiva ligada a la música, como exaltación patriótica, júbilo colectivo, homenaje a guerreros afortunados glorificación de Dios o búsqueda de amparo en las fuerzas sagradas llegando al éxtasis y al abandono total en el frenesí ritual” (Iriarte, 2000)

El siguiente rasgo dentro de las técnicas de dominación es la Danza Técnica mencionada anteriormente como atributo de singularidad, sin embargo aparece en esta ocasión desde la ejecución e interpretación de pasos, figuras, posiciones y posturas que tienen origen y estructuración en diversas técnicas dancarias que han venido consolidándose a través de los tiempos en la diferentes culturas “La danza de las Cortes utilizaban preferentemente movimientos suaves, lentos, medidos, disciplinados y reglamentados, surgen además las danzas populares pero adaptadas a las condiciones y normas de la corte, no se salta, las parejas se deslizan por el piso o caminan (Op. Cit). La formación técnica aparece como un fin específico para alcanzar altos niveles interpretativos.

“Hay que ser el mejor y para eso toca hacer el sacrificio” (Entrevista 7. Bailarín Infantil)



Ingresando a la sub categoría Juegos de poder, encontramos rasgos de normalización como lo son: la técnica, reconocimiento y el ser bailarín. En este caso las técnicas se muestran a través de la generación de status dentro de la compañía de Danza y fuera de ella, Según Bourdieu (citado por Gómez, 2008):

“Las propiedades corporales, en tanto productos sociales son aprehendidas a través de categorías de percepción y sistemas sociales de clasificación que no son independientes de la distribución de las propiedades entre las clases sociales: las taxonomías al uso tienden a oponer jerarquizándolas, propiedades más frecuentes entre los que dominan (es decir las más raras) y las más frecuentes entre los dominados”.

Dado lo anterior, podemos afirmar que entre mayor nivel técnico alcance un bailarín mayor será el reconocimiento que le será otorgado por el medio que lo rodea concediéndole un lugar privilegiado en la sociedad. “El hombre alimenta con su cuerpo, percibido con su mejor valor, una relación maternal de tierras cuidado, de la que extrae al mismo tiempo, un beneficio narcisista y social, pues sabe que a partir de en ciertos ámbitos, se establece el juicio de los demás” (Le Breton, 2002)

El ser bailarín se constituye de esta manera en otro rasgo de las técnicas de dominación, se mueve entre fuerzas jerarquizadas, “Está claro que siempre se reencuentra el cuerpo del individuo en esos diferentes componentes de subjetivación; siempre se reencuentra el nombre propio del individuo; siempre existe la pretensión del ego de afirmarse en una continuidad y en un poder”. (Guattari, 2005). El ser bailarín catapulta la posibilidad de sobresalir entre los demás individuos, pues solo los bailarines ostentan la capacidad y la virtuosidad de realizar acciones que otros no pueden.

“Los otros niños no pueden bailar, como nosotros lo hacemos” (Entrevista 8. Bailarina Infantil)

Por esta virtud serán reconocidos y por consiguiente tendrán acceso a mecanismos y estructuras de poder que no están al alcance de los otros.

“La Danza me ha servido para conocer cosas que otros niños no conocen, sitios importantes, otros países, personajes” (Entrevista 8. Bailarina Infantil).

Conclusiones

En el proceso de sistematización de la compañía Danza Kapital podemos observar que respecto a los tipos de subjetividad que se configuran, coexisten rasgos de singularidad y rasgos de normalización, estos se dan como parte del proceso formativo en danza



infantil, evidenciando tensiones entre la posibilidad de generar nuevas comprensiones en torno a la danza infantil y los requerimientos del ámbito de la danza. Es importante aclarar, que, con la sistematización no podemos afirmar que en los actores subyacen con la misma relevancia rasgos normalizados o singulares, mejor podemos decir que esto varía según cada bailarín, notando que en algunos predomina la normalización y en otros emerge la singularización. Lo anterior, dado evidentemente por los juegos de poder que se dan de forma interna y por las relaciones de jerarquía que se encuentra en la compañía, jerarquía que no es del todo establecida ni impuesta, pero que si es posible percibirla en el empoderamiento de los actores y en la participación de los mismos en los montajes.

La experiencia de los actores durante su infancia en la Compañía Danza Kapital, amplió el panorama de posibilidades para la construcción de su ser social, trascendiendo sus existencias, convirtiendo la danza en espacio posibilitador de la singularización. En la experiencia de vida de los actores de la Compañía podemos notar que la formación en danza marcó de manera significativa sus horizontes profesionales, en algunas ocasiones emancipándose de las exigencias sociales y familiares. En otros casos, los sujetos que no han logrado salir de la dominación, mantienen su vínculo con la danza como línea de fuga para escapar a estas exigencias.

El reconocimiento es considerado como elemento social fundamental, que brinda un posicionamiento interno y externo en el ámbito de la danza. Se concibe como una de las etapas del proceso danzado, que permite la retroalimentación con miras hacia la reflexión de la experiencia y la acción futura. A este elemento también se le otorga la capacidad de contribuir a la configuración de la personalidad del sujeto, puesto que genera confianza frente a la admiración recibida o desestabiliza frente a la no aceptación. Por tanto encontramos que el reconocimiento se ubica en la construcción de subjetividades con posibilidades de singularización, ya que posibilita la reafirmación del niño y la niña en la interacción con los otros.

La compañía Danza Kapital a lo largo de su experiencia ha buscado construir una forma de danzar desde la infancia, en la que se privilegia la condición del niño y la niña desde sus posibilidades, biológicas, expresivas, vivenciales, tomando además como elemento importante las capacidades particulares de cada uno. Es decir, el proceso de formación se orienta desde principios que buscan explorar al máximo la voz de los niños y niñas, sus sentires e intereses, tomándolos como sujetos activos, con posibilidades de influir



y transformar la experiencia danzada, mediante actitudes críticas, reflexivas y propositivas.

Notas

¹ Doctorante en Ciencias sobre el Arte (ISA, La Habana, Cuba). Magister en Desarrollo educativo y social. Especialista en Arte dramático. Licenciada en Danza y Teatro. Docente investigadora de la Universidad Antonio Nariño y la Secretaría de Educación Distrital. Líder del grupo de investigación Didáctica de las Artes Escénicas. Correo electrónico: angenieves@uan.edu.co - angelicanieves@gmail.com . Colombia.

² Magister en Escrituras Creativas Universidad Nacional de Colombia. Especialista en Docencia Universitaria U. San Buenaventura. Maestro en Artes Escénicas Universidad Distrital ASAB. Bogotá. Docente Investigador de la Licenciatura en Artes Escénicas de la Universidad Antonio Nariño. coordinador.danzas@uan.edu.co. Colombia

³ Magister en desarrollo Educativo y Social, licenciada en Educación Artística del CENDA, docente de danza de Secretaría de Educación Distrital. Correo electrónico: jennydanzcol@yahoo.com. Colombia.

Bibliografía

Deleuze y Guattari. ¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos? Fragmento (2009). Recuperado el 14 de octubre de 2010. En: <http://paboni.obolog.com/hacerse-cuerpo-organos-gilles-deleuze-felix-guattari-205727>

Gomez D, (2008). Cuerpo legítimo y cuerpo alienado de Pierre Bourdieu. Recuperado el 14 de octubre de 2010 en: <https://bit.ly/39meOCY>

González, F. (2000). Investigación cualitativa en psicología. Rumbos y desafíos. México: Thomson.

Guattari F y Rolnik S, (2005). Micropolíticas, Cartografías del deseo. Traficante de sueños

Iriarte F. (2002). Historia de la danza. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega.

Le Breton, D. (2002). La sociología del cuerpo, Buenos Aires: Nueva Visión

Planella J. (2006). Cuerpo, Cultura y Educación. Editorial Descleé de Brouwer, S.A.



Cuerpos femeninos en resistencia frente a la mirada patriarcal.

Beatriz Núñez Arce¹

Resumen

Los movimientos feministas no dejan de activarse frente a la violencia de género, donde resurgen las voces que aclaman una nueva configuración de ser mujer. No obstante, las resistencias corporales como respuestas al control patriarcal desatan diferentes violencias contra el cuerpo que son invisibilizadas y naturalizadas ante las presiones estéticas sociales. La concepción, el cuidado del cuerpo, el aborto o el envejecimiento son temas que se ponen de nuevo en los carteles del yo femenino. Las presiones estéticas han desconfigurado la naturaleza femenina, creando significados de belleza técnicamente producidos, los cuales han generado violencia semiótica en cuanto a las corporalidades. Aunque el concepto de belleza no se puede negar como una creación cultural, que ha estado presente en la historia de los seres humanos, es importante destacar que este fenómeno cobra más fuerza en la actualidad debido a los avances de la medicina, el uso de la tecnología, la visibilización en las redes sociales y la manipulación de las imágenes fotográficas, donde la fotografía dejó de ser la representación real de lo que se creía era el mundo, al objeto manipulado creador de objetos ideales, en este caso, los cuerpos femeninos.

Esta ponencia es una propuesta teórico artística que busca mostrar como artistas feministas han realizado su trabajo de resistencia corporal artística femenina feminista, con la intención de seguir abriendo espacios de discusión y reacción frente a la sociedad estética patriarcal que cada vez impone estereotipos de belleza hegemónicas.

Palabras clave

Cuerpo; Arte; Feminismos; Resistencia; Imagen.

Las banderas del feminismo actual

En casi todo el mundo, los movimientos feministas no dejan de activarse frente a la violencia de género, una violencia que está traspasada por un cuerpo físico, donde los discursos de los derechos por la igualdad de género, ahora cambian de escenario, ante la verificación de que esas violencias son productos de apropiación de cuerpo mujer por las ideologías de cuerpos hombres. No obstante, las resistencias corporales como respuestas al control patriarcal visibilizan diferentes violencias contra el cuerpo, muchas veces ignoradas y hasta naturalizadas ante las presiones estéticas sociales. La



concepción o no concepción, la estetización hegemónica del cuerpo femenino, el lesbianismo, las violaciones sexuales, el derecho al aborto o el envejecimiento son temas que se ponen de nuevo en los carteles del yo femenino. Como explica Fernández-Martorell:

El movimiento feminista ha contribuido a crear el actual vivir colectivo al originar un distinto modo de habitar y de pensar nuestro cuerpo. Durante el siglo veinte y hasta la actualidad ha activado, en Europa y América, crítica sobre cómo interpretar la diferencia de sexo” (Fernández-Martorell, 2018, p. 121).

De esta forma se demuestra la importancia de cuestionar, visibilizar y denunciar las violencias corporales de género.

El concepto de belleza no se puede negar como una creación cultural, y al mismo tiempo, como una apreciación subjetiva a partir de las pasiones del ser (Eco, 2010), que ha encontrado en la imagen su medio de reproducción. Es importante destacar que este fenómeno cobra más fuerza en la actualidad debido a los avances de la medicina, el uso de la tecnología, la visibilización en las redes sociales y la manipulación de las imágenes fotográficas, donde la fotografía dejó de ser la representación del mundo real, al elemento manipulado creador de objetos ideales, en este caso, los cuerpos femeninos. Ya lo advertía Susang Sontag en su libro “Sobre la fotografía” al decir que: “Las cámaras implantan una mirada estética de la realidad por ser juguetes mecánicos que extienden a todos la posibilidad de pronunciar juicios desinteresados sobre la importancia, el interés y la belleza” (Sontag, 2011, p.171). Es un juego entre la negación de lo real y la ratificación de lo virtual, ayudando a la formación de un sujeto individualista que niega su propio ser, que necesita negarlo o que la sociedad lo impulsa a negarlo, en una sociedad del yo superior frente a otros yo superiores, aquello que describe Coral Herrera Gómez como la cultura del narcisismo y del culto del cuerpo (2011): “las mujeres y los hombres están más preocupados por su estética que por sus derechos laborales, hecho que permite confirmar este culto como un anestésico social” (Herrera Gómez, 2011, pp. 76-77). Todos estos elementos que el feminismo del siglo XXI comienza a develar como forma de resiliencia frente a los paradigmas de cuerpo.

No se pretende en esta investigación centrarse en el cuerpo femenino desde una mira estética, se busca plantear como su corporalidad es el centro de la disputa en las ideologías feministas y cómo ha sido representado por diversas artistas, en este caso latinoamericanas, para así lograr demarcar el contexto de la investigación.



Esta ponencia es el primer resultado de un proyecto de investigación que busca develar los significados del cuerpo femenino en diferentes obras de artistas latinoamericanas, que extrapolan de los discursos actuales de los movimientos feministas todo aquello que tiene que ver con el cuerpo; por lo tanto, esta problemática de investigación me lleva a la pregunta: ¿Cuáles han sido los distintos significados del concepto de vientre en tanto que campo de resistencia cultural en algunas artistas feministas latinoamericanas? Para la cual, se propone la búsqueda y rastreo del conjunto de investigaciones que posean el campo problemático, una mirada investigativa, propositiva desde el campo de la Semiótica tanto en la construcción teórica como en el análisis de las obras elegidas.

Se propone la confrontación teórica con el análisis iconográfico de las obras de artistas feministas, porque: “el arte feminista centra su objetivo en cuestionar la representación de los cuerpos e identidades marginadas, en sacar a la luz las estructuras patriarcales impuestas, lo que supuso hacer de los actos artísticos una lucha política en favor de la visibilidad y la igualdad” (Antivilo Peña, 2015, p.40), con una hipótesis por comprobar desde el objetivo de la investigación que es realizar un análisis semiótico cultural con respecto a los distintos significados del concepto vientre en las obras visuales de artistas feministas latinoamericanas, considerando aquí el elemento vientre como el territorio de disputa en las actuales exigencias de los movimientos feministas, y qué además es aquel objeto cargado de significación, que está presente en estos discursos.

Develar el concepto de vientre en los discursos feministas actuales

Antes de elegir entre las obras de las artistas feministas que han representado el vientre, hay que pensar porqué se pensó está propuestas investigativa. Un primer momento surge de los discursos dados en las marchas feministas del 8 de marzo a nivel mundial, en las que corresponden a la legalización del aborto, o en las protestas por el feminicidio y violación de mujeres, en los que se pueden ver carteles como: “Ni una menos”, “Aborto legal, seguro y gratuito”, “Nos están matando”, “Si eres tan valiente préstame tú tu vientre”, “calladita no estás más guapa sino un poco más muerta”, “al caminar quiero ser libre, no valiente”, o “estado patriarcal te vamos a abortar”, para tomar algunos ejemplos.

Lo anterior empezó a revelar cómo dentro de los diferentes discursos de la protesta feminista existe una corriente que va relacionada con el estar en cuerpo mujer, como territorio de derechos propios que necesita ser replanteado, ante las prácticas culturales, morales y legales que han hecho a la mujer un ser alienado de su propia corporalidad, o sea, entender que las demandas de las mujeres están enmarcadas en un contexto de



posesión de cuerpo femenino que está tomado por las estructuras del régimen patriarcal, avalados desde el Estado, la religión, el sistema moral y las prácticas culturales.

Si pensamos en el cuerpo humano desde lo estrictamente biológico masculino/femenino, hay algo que los diferencia que es la posesión física de un vientre, pues en la mujer, además de contener los órganos internos que están en los dos cuerpos, también se encuentran sus órganos sexuales reproductivos, entre ellos el útero o matriz, dónde se desarrolla el óvulo al ser fecundado. Ahora bien, lo físico sirve para entender lo semiótico en los discursos que subyacen desde el cuerpo femenino, y es desde ahí donde la investigación busca encontrar los signos que se generan desde el concepto vientre, iniciando a partir del discurso de las luchas feministas y traspasado al análisis de las obras de las artistas visuales latinoamericanas que más se acerquen a dicho concepto.

El discurso feminista dentro de las prácticas artísticas. Cuerpos en resistencia

No se puede pensar de una manera determinista que el arte hecho por mujeres está dado desde las representaciones corporales de su ser femenino. A través de la historia las artistas han contemplado diferentes temas y técnicas, algunas han demostrado un talento que buscaba igualar al de los artistas masculinos, otras han preferido detonar en un arte particularmente femenino y un tercer grupo sería aquellas en las que su trabajo se ha elaborado sin ninguna particularidad desde su género. De otro modo, no todas las artistas femeninas son feministas, como lo plantea Eli Barta: “el arte de las mujeres puede ser también patriarcal, no feminista e incluso sexista” y más adelante concluye: “No hay que olvidar que lo femenino no es precisamente feminista, están muy lejos de ser sinónimos” (2018, p. 45).

Lo que sí es evidente es que el cuerpo femenino ha sido el objeto de exploración de muchas artistas feministas, que desde sus creaciones denuncian, visibilizan, cuestionan, muestran su sentir desde mujeres en cuerpo mujer, como resistencia ante las hegemonías externas que han determinado el que hacer de los cuerpos femeninos. Como lo describe Antivilo Peña: “para el arte feminista, como una práctica cultural, el cuerpo es sujeto y objeto de conocimiento que genera nuevos significados y posiciones en el campo de las visualidades especialmente ante la representación y auto representación” (2015, p. 43). Por lo tanto, es pertinente para la investigación realizar un análisis semiótico de las imágenes en diversas artistas latinoamericanas, dónde las



categorías expongan su pertinencia con el corpus de la investigación, y finalmente elegir un número determinado, no muy extenso, que pueda lograr un análisis comparativo semiótico de dicho corpus, en este caso del vientre femenino.

Asimismo, se pretende hacer un análisis semiótico de las obras elegidas, teniendo en cuenta los elementos denotativos en las obras, para entrar en el análisis connotativo desde las teorías y los teóricos que aporten al estudio de las imágenes (Greimas, Eco, Barthes, Grupo μ). Por lo que se refiere a la interpretación de los signos en el lenguaje visual, es sustancial al pensar cómo abordar este objeto desde una mirada semiótica, lo que es llamado por Diego Lizarazo como la dimensión material icónica, cuando en segunda instancia de la percepción se reconocen los elementos subyacentes a la obra (connotativos), que se desprende del plano de lo figurativo para descubrir y detenerse en las propiedades materiales y examinar su materia significativa, o sea un objeto como signo (Lizarazo Arias, 2009, p. 88).

Prospectiva

Dentro de la propuesta de búsqueda de las artistas, la atención surge a partir de intereses personales como artistas sobre un trabajo fotográfico sobre el cuerpo femenino, realizado en noviembre del 2018, presentado en el Museo de Arte Moderno de Bucaramanga, dentro de la exposición Ahí están pintadas. Arte/mujer, en el cual se fotografiaron diversas partes del cuerpo de mujeres con características físicas particulares, invisibilizadas dentro de la estética cultural. De ahí surge la idea de empezar a crear un nuevo proyecto artístico que hiciera la representación del vientre como territorio de disputa por ser mujer en cuerpo de mujer. Como artista se hace necesario descubrir y sustentar dicha creación artística, primero desde el proyecto de investigación en la maestría en Semiótica, y segundo, el descubrir la pertinencia de la “creación” y si existen otras artistas que lo hayan propuesto.

En las indagaciones iniciales que se han hecho, se ha logrado encontrar, no sólo artistas feministas con un trabajo sobre el cuerpo, sino colectivos que han enfocado su trabajo desde la fotografía, la pintura, la escultura y las intervenciones performativas. De tal forma, que para lograr el objetivo de la investigación se debe elegir entre un análisis de dos o tres colectivos apropiados o tomar entre tres y cinco artistas individuales.

Dentro de las obras conocidas se puede realizar un primer acercamiento analítico que abarque el concepto y el significado del vientre, clasificado a continuación en las siguientes obras artísticas: la menstruación, la maternidad, el aborto, la violación, el



femicidio, el maltrato físico, cuidado físico, consumo, masturbación, desnudo, que son algunos de los temas generales que se han ido descubriendo a través de las obras inicialmente rastreadas. El trabajo artístico que centra el cuerpo es muy variado, por lo tanto, se debe concretar aquellas artistas que connoten una construcción, creación y reflexión de su obra desde el aspecto del concepto vientre. Dentro del listado inicialmente propuesto se encuentran las artistas Adriana Marmorek (Colombia), Ana Mendieta (Cuba), Luiza Prado (Brasil), Zilia Sánchez (Cuba), Narcisa Hirsch (Argentina), Pola Weiss (México).

Notas

¹ Estudiante de Maestría en Semiótica, Universidad Industrial de Santander (UIS), Bucaramanga, Colombia. Licenciada en Educación Artística, Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO), Bogotá, Colombia. Fotógrafa experimental Escuela Bonaerense de Fotografía, La Plata, Argentina.

Referencias

- Antivilo Peña, J. (2015). Entre lo sagrado y lo profano se tejen rebeldías. Arte feminista latinoamericano. Bogotá: Desde abajo.
- Authier-Revuz, J. (1984). Heterogeneidades enunciativas. *Langage*, 19(73), 98-111.
- Bartra, Eli. (2018). *Desnudo y arte*. Bogotá: desde abajo
- Eco, U. (2010). *Historia de la Belleza*. Barcelona: Debolsillo
- Fernández-Martorell, M. (2018). *Capitalismo y cuerpo. Crítica de la razón masculina*. Madrid: Cátedra.
- Greimas, A. J. (1980). *Semiótica y ciencias sociales*. Madrid: Fragua
- Herrera Gómez, C. (2011). *Más allá de las etiquetas. Mujeres, hombres y trans*. Navarra: Txalaparta
- Lizarazo Arias, D. (2009). *Íconos, figuraciones y sueños. Hermenéutica de las imágenes*. México D.F.: Siglo XXI
- Pêcheux, M. (2016). *Discurso e Ideología (s)*. En: *Las verdades evidentes*. Lingüística, semántica, filosofía (pp.129-140) Buenos Aires: Centro Cultural de la Cooperación.
- Sontag, S. (2011). *Sobre la fotografía*. Barcelona: Debolsillo.
- van Dijk, T. (1997). *El estudio del discurso*. En: *El discurso como estructura y proceso* (pp. 22-48). Barcelona: Gedisa.



Reflexões sobre prática, corpo e história e discussão dos elementos de adornos acoplados à indumentária dos praticantes dos conjuntos de atajos de negritos.

Jane Seviriano Siqueira¹

Resumo

A interface entre as concepções de prática e corpo permite uma reflexão acerca da noção de história. A interface proposta está articulada sobre a noção de habilidades, em Ingold (2010), e pelo conceito de habitus, no caso de Bourdieu (1983; 2006). Os trabalhos de Ingold e Bourdieu se aproximam ao destacarem a base material para existência cultural dos grupos sociais. Contudo, distinguem-se quanto à concepção da história. Ingold discute a história como evolução nos processos sociais. Enquanto em Bourdieu a história registra relações de disputas pelo poder na manutenção das condições materiais de existência. Tendo o enquadramento da discussão sobre o desenvolvimento do conhecimento cultural, fez-se revisão sobre os conjuntos de atajos de negritos pautada em leituras bibliográficas e em atividades de trabalho de campo. Seguindo a leitura de Weid (2015), os elementos de adornos acoplados ao traje dos membros dos atajos possibilitam o desempenho da posição na comparsa. Depreende-se que a história através dos autores supracitados propõe o imbricamento dos contextos local e global para situar os fenômenos sociais.

Palavras chave

Corporificação de prática; Aprendizado cultural; Habilidades; Habitus; Atajos de negritos (Chincha, Peru).

Introdução

Os estudos focados em sociedade tidas por tradicionais, especialmente, com grupos afro descendentes demandam considerações específicas acerca da noção de história. Tal verificação embasa a crítica ao apanhado de relatos fragmentários sobre o passado. Eles desqualificam as relações sociais no presente e a intencionalidade dos indivíduos. Por isso se faz necessária uma revisão acerca da noção de história.

Este ensaio se dedica a rastrear a noção de história decorrente da articulação entre prática e corpo, primeiro, em Ingold e, em seguida, Bourdieu. O terceiro tópico apresenta os atajos de negritos enquanto prática que envolve música e dança reconhecida como afro peruana. O quarto tópico propõe uma interpretação sobre os adornos “acoplados”



à roupa dos praticantes dos atajos na circunstância da Bajada de Reis no distrito de Grocio Prado em janeiro de 2019 no contexto de trabalho de campo da pesquisa em andamento.

Prática, corpo e história em Timothy Ingold

Este tópico articula as concepções de prática, corpo e história presentes no texto “Da transmissão de representações à educação da atenção” de Timothy Ingold (2010). Ingold discute a noção do aprendizado como um processo de desenvolvimento do conhecimento cultural que emana da prática. O autor agrega a noção do ambiente como elemento implicado no envolvimento do indivíduo no desenrolar do aprendizado cultural, o ambiente está implicado no processo da vida social e passa por contínuas transformações.

Para ele a noção de transmissão de representações culturais se baseia no equívoco. Pois concebe o conhecimento como conteúdo mental que preenche a mente do indivíduo, de acordo com ciência cognitiva (com Sperber), ou como elencado por traços culturais expressos nos comportamentos dos indivíduos e que demonstram a cultura do grupo, segundo perspectiva culturalista (com Kroeber).

Ele propõe um aprendizado que envolve a prática dos indivíduos implicada com o ambiente. A discussão sobre o legado entre gerações indica que a contribuições de uma geração à outra é propiciar condições para o trabalho e desenvolvimento do grupo. O aprendizado se baseia em etapas que são a cópia e a criação e contribuem para a habilitação da percepção sobre alterações no ambiente e a produção de respostas de acordo com a visão de mundo do grupo.

Habilidades se referem ao envolvimento corporal na realização de determinadas tarefas. Este envolvimento decorre da prática contínua que condizem à superação na geração de respostas demandas pelo ambiente. Elas emergem dentro de contextos dinâmicos de transformação em que cada geração alcança e ultrapassa os conhecimentos dos predecessores.

A noção de história surge enquanto movimento pelo qual os indivíduos criam os seus ambientes e a si mesmos. Ela corresponde ao desenvolvimento das relações sociais que proporcionam condições de percepção-atuação sobre o ambiente no favorecimento do desenvolvimento do grupo. Esta discussão inclui uma noção de memória: no processo de aprendizado, ela corresponde ao desempenho de ações em situações que emergem do ambiente (em crítica à noção de capacidades inatas).



O tema dos processos e práticas por meio das quais fenômenos sociais se constituem, tanto em contextos locais quanto globais, está apontado no trabalho de Ingold. Contudo, é com o conceito do habitus em Bourdieu que a discussão sobre história encontra melhor embasamento epistemológico. A contribuição de Bourdieu está em indicar que o conhecimento acerca das sociedades deve restituir fenômenos observados empiricamente ao contexto global, histórica e culturalmente determinado, para encontrar as motivações da prática social.

Prática, corpo e história em Pierre Bourdieu

O presente tópico aponta noções de prática, corpo e história conforme apreendidas na leitura de Pierre Bourdieu (1983; 2006). A interface entre as concepções de prática e corpo está articulada sobre o conceito de habitus. Bourdieu considerou o habitus como campo de mediação entre a geração de sentido para prática do indivíduo e a unificação do repertório de práticas da sociedade - e tratou da sua expressão corporificada como demonstra a cena do corpo do camponês em Béarn, França, na década de 1960.

No texto “Esboço de uma teoria da prática” Bourdieu (1983) delineou uma teoria com embasamento no habitus. A teoria de Bourdieu enfatizou a prática social e criticou os estudos sobre a sociedade pautados no objetivismo e na fenomenologia. Na crítica ao objetivismo, ele questionou a imposição de representações que objetificavam a experiência e desconsideraram a empiria do fenômeno social. Em contrapartida, na fenomenologia ele criticou a preponderância da experiência direta do mundo desvinculada de processos históricos e culturais que estruturam a sociedade. Por seu turno, Bourdieu formulou a teoria da prática (“praxiológica”) como uma síntese entre objetivismo e fenomenologia. Esta teoria sintetiza relações de mútua afetação entre a experiência no mundo concreto e a objetificação das representações sociais.

A teoria da prática questiona a dicotomia mente e corpo, pois se pauta na relação dialética entre interior (interioridade - interiorização - domínio da mente) e exterior (exterioridade - exteriorização - domínio corporal) no habitus. Prevalece o imbricamento entre as estruturas mentais e morais (ethos) e os aspectos corporais e fisiológicos (hexis) do indivíduo. Mente e corpo estão mutuamente implicados pelo habitus (Bourdieu, 1983). Conforme Bourdieu (1983), a prática abarca comportamentos, hábitos e modos de interpretação do entorno pela introjeção das disposições objetivadas em signos sociais, tais como gostos, condutas, gestos, pensamentos e estilo de vida. Os signos sociais expressam diferenças econômica, etária, de gênero dentre outras.



Depreende-se que a prática põe em relação as distinções sociais que conformam a sociedade.

O conceito de habitus em Bourdieu se refere às predisposições inconscientes e coletivas que são inculcadas nos indivíduos. O habitus tem como característica a produção de distinções sociais. O processo de pôr em relação é concretizado na corporificação pelo indivíduo da prática social estruturada e estruturante do habitus. Esta leitura tem continuidade a seguir com o texto de Bourdieu “O camponês e seu corpo” (2006).

Cena UM. Baile de natal em Béarn, sudoeste da França, anos de 1960. O corpo “lento” e “pesado” do camponês parado de modo “rústico” no salão. Na pista de dança, casais ágeis, vestidos com roupas de couro, movimentam-se com os ritmos modernos do charleston e tcha-tcha-tcha. Em cena, a inaptidão para dança associada ao comportamento “rústico” e “grosseiro” característico de jovens da área rural desvela a inculcação de traços de atividades e de atitudes associadas aos modos de produção da vida no campo.

Segundo Bourdieu (2006), o contexto rural é estruturado sobre a oposição com o urbano. Assim, a característica do habitus de gerar distinções reverberou na produção do urbano como lócus da modernidade e do desenvolvimento, enquanto o rural expressava atraso e a limitação nos hábitos de socialização. Neste contexto, o habitus camponês é introjetado com uma consciência depreciativa dos jovens sobre si.

O corpo do camponês em cena evoca o processo histórico de declínio da sociedade rural na França, na década de 1960. A hegemonia das formas simbólicas e de poder da sociedade urbana francesa tratam de etapas de superação da vida agrícola em prol da “modernização” dos modos de produção. A desqualificação do habitus camponês marcou o processo de restrição do acesso da sociedade rural à base material de sua existência (Bourdieu, 2006, p. 91).

Em suma, a articulação entre prática, corpo (introjeção de disposições do habitus na corporificação da prática) e história em Bourdieu (1983; 2006) é viável pelo conceito de habitus. O habitus gera diferenças que põem indivíduos, classes e grupos sociais em relação. As relações sociais evocam disputas pelo poder, conforme delineado na cena do camponês francês no baile. A história corresponde ao registro de relações sociais que evocam disputas pelo poder na sociedade. A produção do conhecimento histórico demanda reflexões acerca destas disputas. Acompanhar os processos históricos permite compreender como as disputas são colocadas na prática e como elas



estruturam e são estruturadas em contextos locais e globais (Bourdieu, 1983; 2006). Por fim, a história ultrapassa a noção de apanhado sobre experiências do passado que demandam apreciação no presente. A história registra disputas pela manutenção de condições materiais de existência (Bourdieu, 2006).

Atajos de negritos

Este tópico se dedica ao debate acerca da prática cultural dos atajos de negritos. Esta prática consiste em manifestação conduzida por conjuntos musicais presentes na faixa litorânea centro sul do território peruano, especificamente na província de Chincha, departamento de Ica, ao sul de Lima, Peru. Os atajos também recebem as denominações de negritos e comparsas de negritos. Com o intuito de celebrar o nascimento do Menino Jesus, estes conjuntos se reúnem entre os dias 24 e 27 de dezembro, e no dia 06 de janeiro, na Bajada de Reis. Nesta ocasião, eles realizam jornadas até o distrito chamado Grócio Prado, Chincha, com intuito de prestar homenagens ('oferecer o sapateado') à beata conhecida como Melchorita.

Os praticantes dos atajos de negritos, em sua maioria homens cantam e sapateiam utilizando indumentárias enfeitadas com faixas coloridas. As apresentações também acontecem em casas cujos donos devotos desejam agradecer as bênçãos dos santos, ali são recebidos com comidas e bebidas e realizam sua dança. Durante os encontros, os atajos apresentam as danças com base no sapateado e em músicas que falam da devoção e de costumes cotidianos, os versos musicais são curtos e são acompanhados por violinos e sinos (Ministério..., 2012).

Um dos primeiros estudos acerca da prática dos conjuntos de negritos de El Carmen é a abordagem produzida pela etnomusicóloga Chalena Vásquez Rodriguez. Em seu trabalho publicado na década de 1982, Chalena Vásquez apresentou, com minúcias, os atajos de El Carmen como síntese de práticas africanas diante do contato com práticas europeias e andinas. A contribuição desta investigação reside em evidenciar a presença negra no Peru e em ressaltá-la positivamente. Entretanto, o enfoque sobre os aspectos culturais restringiu a discussão acerca da condição social em que viviam os praticantes dos atajos em El Carmen.

De acordo com o antropólogo Maud Delevaux (2011), o período de realização do estudo supracitado é o desdobramento do processo de reconstrução da identidade nacional iniciado em meados do século XX. A partir da década de 1950, ocorreu uma onda migratória no país, indígenas saíram da região peruana dos Andes e foram viver na



capital. A elite peruana, que historicamente vivia em Lima, buscou se diferenciar desta população indígena, para tal empreendeu um projeto político de reconfiguração da identidade nacional (ibidem, p. 06). Na década seguinte, os diferentes aspectos culturais da região costeira do país, dentre eles os aspectos culturais dos agrupamentos negros, foram destacados e valorizados como “elementos estruturantes da identidade criolla”, reconhecida como a autêntica identidade peruana em oposição à identidade indígena. Em prol da construção da identidade criolla, os distintos agrupamentos sociais da costa do país foram enquadrados em um bloco tido como homogêneo e sem conflitos (ibidem, p.18).

Buscando superar a homogeneidade imposta pela elite nacional, artistas e intelectuais negros empreenderam um processo de elaboração da identidade afro-peruana. A partir de 1970, estes agentes realizaram buscas por elementos tradicionais da cultura negra. Percorreram áreas rurais do país e viajaram para o continente africano, pois acreditavam que nestes locais existam práticas culturais autênticas que compunham a identidade negra pura e que evidenciavam a sua ancestralidade africana. Os elementos encontrados passavam a incorporar a identificação afro-peruana (ibidem, p. 20). Este foi o contexto em que Chalena Vásquez realizou sua pesquisa em El Carmen, registrando a prática dos atajos de negritos como resultante de reelaborações culturais empreendidas por africanos no encontro com elementos europeus e andinos. Este processo de construção da identidade afro-peruana foi positivo, porque proporcionou a abertura das discussões sobre os agrupamentos negros no país.

Segundo o antropólogo Sabino Arroyo Aguilar (2006), as discussões sobre o reconhecimento político dos agrupamentos afro-peruanos compõem a pauta dos movimentos negros no contexto atual. Os grupos afro-peruanos organizados em torno da temática política têm como reivindicação principal a inserção da quantificação dos afrodescendentes no censo nacional². As ações destes grupos repousam na luta por reparações sociais, p.e., assistência à saúde e à educação (ibidem, p. 44). Tais reivindicações evidenciam, sobretudo, que a situação dos afro-peruanos segue marcada pelo racismo representado em discursos e práticas sociais hegemônicas (Claudio, 2005; Lobaton, 2013).

Abordagens que valorizam as manifestações afro-peruanas são relevantes para romper com estereótipos que reforçam práticas racistas no país. Os atajos de negritos de El Carmen têm sido foco de algumas destas abordagens. Dentre elas destacam-se duas abordagens imagéticas que obtiveram ampla divulgação no país³. Com enfoque na



plasticidade desta prática, a mostra fotográfica intitulada “El espíritu del Carmen” da fotografa peruana Milena Carranza Valcárcel, exposta a partir de 2012, e o filme documentário “Sigo Siendo”, dirigido por Javier Corcuera e lançado em 2013, registraram momentos das jornadas nos quais os integrantes dos atajos prestavam homenagens aos santos e aos seus mortos, respectivamente. A relevância de ambos os trabalhos reside em sua potência de propagar a prática dos atajos do distrito de El Carmen em âmbito nacional.

Compõe o quadro de discussões acerca dos atajos a investigação pericial elaborada pelo antropólogo Rodrigo Chocano via Ministério de Cultura do Peru e com síntese publicada em diário oficial no ano de 2012. Este trabalho versa sobre a ação institucional em relação à prática dos atajos. O laudo declarou a prática do atajo como Patrimônio Cultural da Nação neste referido ano. Em seu trabalho, o antropólogo reconheceu a prática cultural como oriunda do território litorâneo centro sul do país, com especial incidência na província de Chincha, departamento de Ica (onde está localizado El Carmen). E, apresentou-o como resultante sincrética de elementos culturais espanhóis-indígenas e africanos em contexto de contato inter-étnico nesta região geográfica do Peru. Na apresentação do trabalho, o autor pondera sobre a relevância do aspecto da diferenciação cultural interna ao Estado, contudo ao desenvolver o texto não aprofunda esta ideia. Apresenta o atajo sem debater as limitações do discurso oficial sobre diversidade nacional, como parece objetivar no início do seu texto.

Dia de Bajada de Reis, Grócio Prado

Cena DOIS. Baile de negritos na Bajada de Reis, Grócio Prado, Chincha. Oito horas da manhã do dia seis de janeiro. O cheiro de velas comercializadas em barracas, à porta da casa da Melchorita, envolve a fila dos atajos formada para entrada de cada grupo individualmente. À proporção que chegam ao distrito, cada grupo ‘oferece seu sapateado’ em frente a foto da beata no compartimento da casa destinado à participação dos atajos e ao oferecimento das velas (Anexo). Após o sapateado para Melchorita, o grupo de negritos se apresenta na praça principal, situada em frente à casa da beata. Neste cenário eles dançam ‘para o menino Jesus’. Seis horas da tarde. Apresentação do último atajo na casa da Melchorita na Bajada de Reis de 2019⁴.

Dentre um conjunto de nove perguntas formuladas e compartilhadas neste dia com integrantes dos grupos de negritos tem destaque aqui a seguinte questão: cuales son las palabras que están en su ropa?⁵ As respostas não elencaram nomes, referências ou



termos específicos. Elas focaram os elementos que “acoplados” à roupa dos integrantes atribuíam a função do membro no atajo. Conforme tais respostas e as observações das apresentações: os conjuntos de atajos se organizam em duas filas formadas por integrantes chamados de pastores. Entre estas fileiras ficam o caporal (conductor do canto e sapateado) e o violinista. Em alguns grupos, atrás das filas estava o abuelito, integrante com máscara que realizava movimentos distintos do sapateado.

De acordo com a posição no conjunto, cada integrante utiliza adornos agregado à sua roupa - que em geral é calça comprida, camisa e sapato. No caso dos pastores, eles utilizam banda e turbante (há comparsas que utilizam o nome gorro) com. A banda é uma faixa usada sobre o peito que apareceu tanto em forma dupla e cruzada sobre o peito, quanto forma simples em diagonal. As bandas são coloridas e enfeitadas com pequenos adornos como espelhos em forma circular, lantejoulas, árvores de natal, flores e laços de tecidos e simulacros de cédulas de dinheiro. O turbante (gorra) é utilizado na cabeça e apareceu em forma de coroa e chapéu. Eles estavam enfeitados com pedaços de papel metalizado e lantejoulas.

Pastores e caporales levavam nas mãos duas campanillas (sinos pequenos) presas em um cordão chamado de culebra. Este conjunto campanillas-culebra é posto em movimento na apresentação dos negritos durante os cantos (Anexo).

Na roupa do caporal está acoplado o listón. Listón é um emblema afixado na camisa, à altura do peito. Seu formato está em coração ou círculo e tem fitas coloridas que se estendem até o quadril. O listón aparece em pares e ele evoca a imagem de um relicário, pois no centro traz uma mensagem como siglas ou pequeno retrato do santo patrono.

O violinista é responsável pela música do atajo. Ele está vestindo o traje básico da apresentação que é calça, camisa e sapato. Sua indumentária não traz nenhum adorno. Contudo, os violinos estavam enfeitados com listón e imagens de santos patronos.

A função do abuelo. O abuelo utiliza uma máscara e está posicionado ao final das duas fileiras do grupo. As máscaras observadas eram de dois, o tipo primeiro continha traços de um rosto monstruoso, com boca, olhos e nariz deformados. O segundo tipo era a caricatura do rosto de um homem. No momento da apresentação, o abuelo gesticula emulando surpresa ou zombaria. A sua presença não é obrigatória nos atajos, conforme falou o caporal do Atajo de negritos del Carmen após a apresentação na praça de Grocio Prado.



O caporal está posicionado entre as fileiras de pastores. Ele conduz os cantos e o sapateado de acordo com o ritmo apresentado pelo violinista. Canto e o sapateado são respondidos pelos pastores com uma sequência diferente daquela que o caporal propôs. A sua experiência o habilita a perceber as circunstâncias do evento de modo que ele proponha os cantos mais adequados à apresentação, como indicou o caporal del Carmen. Considerando as suas observações sobre o baile de atajos, o caporal busca corresponder às expectativas dos expectadores durante o sapateado e manter o destaque do grupo diante dos demais atajos.

Tal descrição das habilidades demandadas no momento da apresentação dos atajos encontra repercussão em Ingold (2010). Para o autor, o movimento do praticante habilidoso responde às variações das circunstâncias no ambiente. O movimento do corpo do praticante – no caso dos atajos, seja caporal, violinista ou pastores – demanda a educação da atenção. A experiência contínua do movimento proporciona um treino do sistema sensitivo e cognitivo, com isto ocorre a “harmonização dos movimentos” pela necessidade de gerar respostas no ambiente.

No desenvolvimento do conhecimento por meio da experiência (conhecimento a partir de sinalizações), a conduta do caporal se mostra equivalente à figura do tutor mencionada por Ingold (2010). O papel do tutor é criar situações nas quais o iniciante é instruído a cuidar de determinados aspectos que podem ser vistos, ouvidos ou tocados durante a experiência. Esta experiência proporciona ao aprendiz uma percepção sobre modos de fazer - “pegar o jeito da coisa”. Assim, o aprendizado é equivalente à educação da atenção (Ingold, 2010, p. 21).

Os elementos acoplados ao traje dos integrantes do atajo formam um corpo ampliado no ambiente, conforme inspiração em Weid (2015). O texto propõe uma leitura sobre objetos acoplados ao corpo enquanto potenciais centros de ampliação do sistema cognitivo. Esta proposta permite considerar o destaque atribuído pelos membros dos conjuntos de negritos sobre os elementos acoplados aos trajes no momento da apresentação do sapateado.

O destaque aos elementos agregados às roupas dos membros dos atajos pode gerar modificação do sistema cognitivo. Neste sentido, os elementos proporcionam aos membros dos conjuntos o desempenho da sua tarefa no momento da apresentação. A noção de acoplamento está baseada na noção deslindada por Weid (2015) sobre a correspondência do ambiente com objetos plasmados ao corpo do indivíduo com cegueira.



Conclusão

Thimothy Ingold e Pierre Bourdieu rompem com dicotomias mente corpo, mente ambiente e indivíduo sociedade e elaboraram suas teorias sobre a prática. Ingold (2006) defendeu o envolvimento do indivíduo na produção de condições de existência sobre uma base material. A prática se refere à experiência de realizar algo, de empreender uma ação. Assim, os processos sociais ocorrem dentro do ambiente e com a agência do indivíduo.

O aprendizado cultural corresponde à habilidade de gerar respostas buscando no próprio ambiente elementos favoráveis para tal. O ambiente e o conhecimento gerado correspondem às inovações, uma vez que ocorrem incrementos de criações anteriores. O processo de se tornar hábil proporciona que cada geração alcance e ultrapasse seus predecessores. A proposta de Ingold considera um sistema em movimento, pois a própria possibilidade de buscar respostas gera novas ações e elas ressoam no entorno modificando-o e gerando novas experiências.

O conhecimento em Ingold resulta da corporificação de habilidades que viabilizam a percepção do ambiente – não capacidade inatas ou adquiridas. A habilitação é estar apto para responder às demandas do entorno. As gerações predecessoras contribuem proporcionando a experiência em que o aprendiz passa a desenvolver aptidão para produzir suas respostas; processo de educação da atenção.

Por sua vez, Bourdieu (1983; 2006) produziu uma teoria amparada pela dialética entre conhecimento objetivista e fenomenologia. O indivíduo corporifica a prática que corresponde a inculcação das disposições do habitus. Com a noção de disposições que modelam a percepção sobre o mundo, o conceito de habitus indica disputas pelo poder no desenvolvimento das relações sociais. Este aspecto fortalece a noção de história e a busca pelos processos históricos, uma vez que as disputas entre grupos, classes ou indivíduos se referem às relações sociais.

Um ponto de aproximação entre os dois autores é que ambos partem da noção do corpo como locus privilegiado da prática social. A consideração sobre a vida social deve acompanhar o movimento do corpo no mundo. Pois ele torna viáveis considerações sobre seus processos de constituição. De modo específico, o corpo em Bourdieu é condição de existência social do habitus enquanto que para Ingold movimenta o desenvolvimento histórico e cultural do grupo.



Por fim, o corpo para Ingold e para Bourdieu corresponde à base existencial da cultura. As aproximações e divergências entre estes dois autores inspiram maneiras específicas de considerar a prática dos atajos de negritos e os modos como seus membros participam e recriam o conhecimento acerca dela.

Notas

¹Estudante no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. A possibilidade de participação no XXXII Congreso Internacional da Asociación Latinoamericana de Sociología, Peru 2019 deriva do apoio recebido do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, Brasil (CNPq) e do Instituto de Pesquisa Brasil Plural (IBP/UFSC). Agradecimentos aos participantes do Grupo de Estudos em Oralidade e Performance (GESTO/UFSC) pela confiança e por contribuições preciosas no desenvolvimento da pesquisa em andamento.

²Ideia inspirada na argumentação de Carlos Fernando Elías Llanos na dissertação em etnomusicologia intitulada "Félix Casaverde, violão negro: identidade e relações de poder na música da costa do Peru", Unifesp, São Paulo, 2011, 213fls (ELÍAS LLANOS, 2011, p.41).

³Para exposição fotográfica "El espíritu del Carmen", conferir:

<<https://andina.pe/agencia/noticia.aspx?id=406493>>. Recuperado em: 23 de jan. de 2019.

Para filme "Sigo Siendo" acessar: <sigosiendo.pe/>. Dentre os distintos gêneros musicais peruanos que o filme apresenta, Corcuera filmou o Atajo de negritos da Família Ballumbrosio enquanto os integrantes realizavam jornada até o túmulo do senhor Amador Ballumbrosio (1933- 2009), enterrado no cemitério do distrito de El Carmen. Este senhor foi dono e caporal do conjunto entre os anos de 1992 e 1999. Recuperado em: 23 de jan. de 2019.

É relevante destacar também a exposição "El camino de la interculturalidad" organizado pelo Centro Cultural Amador Ballumbrosio. Conforme visto durante atividade de trabalho campo em dezembro de 2018, a mostra expôs fotografias de moradores del Carmen afixadas às fachadas das casas no distrito. Em informativo situado à porta da Igreja Matriz de Nossa Senhora Del Carmen constava autoria de Lorry Salcedo, Hugo Vásquez



e Thomas J. Müller. A mensagem destacava o reconhecimento do distrito como "cuna de la cultura afro-andina en el Perú".

⁴Vídeos em:

<https://drive.google.com/open?id=1pO7gjLgEBQAG63NFze0sseW_2hMJHElv>e

<<https://drive.google.com/open?id=1rICMyxWLS1j0Qz0jCdFTXdog-ORcRcSm>>. Para enlace compatível: janesesviriano.siqueira@gmail.com.

⁵As demais questões foram: nombre de la comparsa; fecha de creación; ubicados en cual centro poblado; cuales las fechas de presentación; cual es el patrono de la comparsa; canto más importante; nombre y apellido; función en la comparsa; e, con quien aprendió;

Referências

Arroyo Aguilar, S. (2006). Formas de vida e integración de los afroperuanos de hoy. In: Investigaciones Sociales - Antropología. Lima, Peru, año 10, número 16, 17-50.

Doi:

<<https://doi.org/10.15381/is.v10i16.7016>>.

Bourdieu, P. (2006). O Camponês e seu corpo. In: Revista de Sociologia e Política, número 26, Curitiba, Brasil. Doi: <<https://dx.doi.org/10.1590/S0104-44782006000100007>>.

Bourdieu, P. (1983). Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, R. (Ed.) Sociologia. São Paulo, Brasil: Editora Ática.

Claudio, C. E. (2005). Afroperuanos y esclavitud en el Peru. Umbral – Revista de Educación, Cultura y Sociedad. Facultad de Ciencias Histórico Sociales y Educación, Lambayque, Peru, ano V, nº 08, junho, 2004, 18-25. Recuperado a 22 de novembro de 2019 em <<https://bit.ly/38BX5rX>>.

Ministerio de Cultura do Peru (2012). Resolución Viceministerial nº 035/2012 declará patrimônio cultural de la nación a las manifestaciones culturales hatajos de negritos e pallas de la costa sur central. Ministério de Cultura do Peru. El Peruano: Diário Oficial. Ano XXIX, nº 11878, Lima, Peru, 13 de junho de 2012. Recuperado a 07 de agosto de 2018 em

<elperuano.com.pe>.

Delevaux, M. (2011). Reflexión en torno a “lo afroperuano”: emergencia y significado de un proyecto identitario “afro”. In: Congresso Nacional Extraordinário e Congresso Internacional de Folclore “José María Arguedas”: Cultura peruana y el año internacional de los afrodescendientes. XXI e X, 2011, Lima, Peru. Anais... Lima, tradução Jéssica

Pench. Recuperado a 22 de novembro em <<https://pt.scribd.com/document/267155215>>.

Ingold, T. (2010). Da transmissão de representações à educação da atenção. Educação, volume 33, número 1. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil. Recuperado a 22 de novembro de 2019 em <<https://bit.ly/3oDcnCk>>.

Lobaton, O. B. (2013). Inclusión de afrodescendientes del Perú: un olvido (in)voluntario. In: America Latina en movimiento: miradas del movimiento afrolatinoamericano. Agencia latino- americana de Información (ALAI). Quito, Ecuador, año XXXVII, II época. Recuperado a 23 de janeiro de 2019 em <<http://alainet.org/>>.

Vásquez Rodríguez, R. E. (1982). La práctica musical de la población negra en Peru: la danza de negritos de El Carmen. Ciudad de la Habana, Cuba, Ediciones Casa de las Américas.

Weid, Olívia von der. (2015). O corpo estendido de cegos: cognição, ambiente, acoplamentos. Sociologia e Antropologia, volume 05, número 03, 935-960. Rio de Janeiro, Brasil. Recuperado a 22 de novembro de 2019 em <<https://bit.ly/38E1fj7>>.

Anexo



Grupo de Atajo em Grocio Prado, organizado e posicionado na porta da casa da Melchorita. Os integrantes de camisa laranja correspondem aos Caporais, os quais seguram campanillas e culebras (sinos e serpentes, respectivamente). Neste grupo, o caporal menor está vestido de camisa azul. Os integrantes vestidos de branco com banda vermelha e coroa correspondem aos pastores. Data: 06 de janeiro de 2016. Foto: Jane Seviriano Siqueira.



*Interior da casa da Beata Melchorita. Os fieis colocam velas para demostrar a fé e o agradecimento. No fondo da sala observa-se um grupo de fieis enfrente da foto da Beata.
Data: 06 de janeiro de 2016. Foto: Jane Seviriano Siqueira.*



*Apresentação Atajo de negritos del Carmen, na praça principal de Grocio Prado depois de realizar o oferecimento do sapateado para a Beata Melchorita. Data: 06 de janeiro de 2016.
Foto: Jane Seviriano Siqueira.*



Imaginario del cuerpo en las prácticas de enseñanza de la danza.

Maribel Vásquez Narváez¹

Resumen

El interés de esta investigación es identificar los imaginarios del cuerpo en la danza folclórica mexicana. La Licenciatura de Interpretación de Danza Folclórica Mexicana en la Escuela de Bellas Artes de Toluca, sirve como estudio de caso para reflexionar de manera semiótica y compleja el sentido de la estructura de su génesis de sentido y escriturarla. Las aportaciones de Cornelius Castoriadis, servirán para explicar cómo se instituye y constituye la construcción de la realidad que los integrantes de esa sociedad elaboran a través del diseño de símbolos que responden a necesidades, funcionamiento, organización, orden y supervivencia. Es Deleuze que da la idea de ver el cuerpo como rizoma, eslabón semiótico que conecta con organizaciones de poder, su relación con el arte, con la estética, con las ciencias y las luchas sociales, todo esto para desechar o afirmar si las imágenes del cuerpo que prevalecen y que le son significativas, fragmentan y excluyen cuando se ubica en la cultura “popular”; si los cuerpos y corporalidades que se forman son la representación de culturas subalternas, así como los inconvenientes de exotizar la danza folclórica y los modelos capitalistas a los que responden. Por otra parte se analiza en las prácticas de enseñanza, los imaginarios de la técnica corporal, los ritmos, la selección de cuerpos competentes para la danza, el tratamiento que le dan a los sentidos de los significados de la producción simbólica y cultural de aquellos que interpretan; las creencias y mitos de iconos e imágenes que conservan; los agenciamientos y potencias presentes para formar cuerpos creativos. Son Cornelius Castoriadis (2008), Bourdieu (1999),

David Le Breton, (2002,2018), Merleau Ponty (2010), Jean-Luc Nancy (2004), Deleuze (2002,2004), Silvia Citro y Patricia Aschieri (2011), Silvia Citro (2009 y 2010) y Janitzio Alatraste (2018) que ayudan a pensar, dudar, destruir verdades y creencias, develar apariencias y ensueños, y transmutar representaciones del cuerpo cuando se han naturalizado los imaginarios y se convierten en la base de fundamentalismos que sirven para la exclusión y localismos.

Palabras clave

Imaginario del cuerpo en la danza; Prácticas de enseñanza: Folclorización; Cultura popular; Naturalización; Rizoma; Agenciamiento; Potencia.



Introducción

Podemos preguntarnos ¿De dónde nace el imaginario de cuerpos estructurado en la danza folclórica mexicana? ¿Por qué se trata a los cuerpos como una tabula rasa? ¿Por qué predomina una mirada de cultura subalterna en donde predominan los parámetros etnocéntricos? ¿Cuáles son los iconos que dan fundamento a la danza folclórica mexicana? ¿Por qué ésta no se reconoce como territorio para crear obras estéticamente bellas y sublimes que exploten las sensaciones del artista y del espectador? Como dice Merleau-Ponty de la filosofía, esta no es para plantearse preguntas sino para pensar, así también la investigación. No es como dicta el método científico, hacer buenas preguntas para tener buenas respuestas o llevar las respuestas a un terreno de experimentación u observación etc. La investigación es pensar, provocar pensamientos. Es necesario que el investigador reconozca el horizonte del territorio por el que transita; saber los avances del campo de estudio que dé cuenta de la cultura simbólica que genera la actividad humana; “hasta el grado de torcer los caminos si es necesario” (Morín, 2006 , págs. 21-22) que revele la correspondencia entre la función sociocultural del cuerpo en el contexto a investigar y sus producciones icónicas (Belting, 2007, págs. 109-111). Qué tanto es hábito como dice Bourdieu (1999) o que la cultura esté en el interior de los individuos como lo explica Edgar Morín “La cultura le proporciona al pensamiento sus condiciones de formación, de concepción, de conceptualización. Impregna, modela y eventualmente gobierna los conocimientos individuales” (Morín, 2006 , pág. 23). Al mismo tiempo exige que el investigador se coloque en un punto donde ese contexto le devuelva la mirada, para que sea visible al mundo que investiga, cuidando como dice Merleau-Ponty, quitarse de un lugar de poder (Merleau-Ponty, 2010, págs. 99-140).

Fundamentación del problema

Esta investigación desdobra temas fundamentales, como el imaginario del cuerpo en la cultura y en la danza folclórica mexicana, las prácticas de enseñanza en ese contexto como prácticas disciplinares y prácticas de poder; las herramientas que usan para la investigación- performance, y los cuerpos creativos, si es que los hay. El estudio de caso es la Licenciatura de Interpretación de Danza Folclórica Mexicana en la Escuela de Bellas Artes de Toluca, como muestra de lo que pasa en la comunidad de la enseñanza superior de la danza folclórica mexicana. Ésta que entre las disciplinas del arte es tan polémica debido a que se le relaciona con la cultura popular y la folclorización de las danzas tradicionales. Considerada en la caja de las artesanías en la estética kantiana o



porque da a pensar de las representaciones escénicas que se producen. La mirada desde la cultura popular la fragmenta, la relaciona con el gusto de una clase social que la tiene entre su menú de preferencias, así marca la distancia entre esta y la cultura hegemónica que se asume por apreciar obras de alto valor simbólico y gusto refinado, claro ejemplo de una relación de poder (Bourdieu, 1999, pág. 184). Los imaginarios en la danza folclórica mexicana, siguen modelos que guían las prácticas de enseñanza, son creencias que se repiten de generación en generación. Las normas disciplinares, las imágenes e iconos de los cuerpos y la relación entre las corporalidades, son prácticas establecidas que poco se modifican y limitan la potencia de los cuerpos al responder a las demandas de consumo o al borrar cuerpos histórico- sociales para crear cuerpos perfectos (Le Bretón, 2007, pág. 200).

Desde otra perspectiva, la Danza Folclórica Mexicana, usa técnicas corporales para interpretar danzas y bailes que provienen de diversos contextos culturales y que éstas mismas las homologan al condicionar los patrones de movimiento. La técnica corporal se aleja a las aportaciones elementales de Mauss “La forma en que los hombres, sociedad por sociedad, hacen uso de su cuerpo de forma tradicional” (Mauss, 1971, pág. 9). Por esta razón es necesario reflexionar las corporalidades y movimientos que expresen esa diversidad cultural y que situadas en un sistema capitalista, cambia el sentido si lo que se obtiene es un producto consumible. Fuera ésta de los escenarios académicos y ubicándola como bien cultural, se desterritorializa y se reterritorializa. Las prácticas culturales, explica Bourdieu (1999), se reterritorializan cuando los migrantes pierden el control en sus condiciones de vida, entonces exteriorizan el habitus, aquello que han encarnado y les ayuda a adaptarse. No es la fidelidad a sus raíces como opinan los folcloristas. La mirada limitada ve una cultura subalterna que habla de cuerpos incapaces de incidir en su realidad.vii

Cada institución que forma bailarines profesionales de danza folclórica mexicana; constituye símbolos e imaginarios en el ámbito del entrenamiento, producción escénica, estética, creatividad en el diseño coreográfico, evidencia de la relación con el mundo, actividades perceptivas, expresión de los sentimientos, etiquetas de los hábitos de interacción, la gestualidad y la mímica, la puesta en escena de la apariencia, lo sutiles juegos de la seducción, las técnicas del cuerpo, la puesta en forma física, la relación con el sufrimiento y con el dolor (Le Breton, 2018.), que supone son pronóstico del diseño de un plan de estudios, éste que no expresa con certeza la selección de los contenidos o el diseño de competencias, cómo es que los docentes seleccionan sus



metodologías de enseñanza, sus sistemas de evaluación o cómo es que relacionan las capacidades que se adquieren en cada una de las asignaturas para más que conseguir un perfil profesional, se observe un cuerpo que de presencia a ese perfil.

Entre otros imaginarios se encuentran los de selección de cuerpos perfectos para la danza con capacidad para moverse y llevar un ritmo solo o acompañado, coordinación motriz y actitud para aprender la danza. Descalificando a los cuerpos incompetentes sin importar que dentro de esos cuerpos haya un gusto por bailar.

Metodología

La investigación se realiza a través de una metodología semiótica, recurre a la interpretación que hace Nicole Everaert- Desmedt (2004) a la Semiótica de Peirce, su explicación didáctica ayuda a dar orden a la investigación, recurre a dos principios al general y al triádico. El principio general se aplicó para el tratamiento de la fundamentación del problema “Se refiere a la experiencia emocional, práctica e intelectual en relación con el signo” (Everaert-Desmedt, 2004). El principio triádico se refleja en toda la investigación al relacionar la primeridad con la segundidad y la terceridad, y la correspondencia entre la segundidad y la terceridad. La primeridad es el imaginario del cuerpo en la danza, a donde se hace necesario aclarar con Castoriadis qué es un imaginario, los antecedentes del imaginario del cuerpo y ver a la danza folclórica como una institución. La segundidad son las prácticas de enseñanza de la danza en donde existe una realidad naturalizada. Finalmente la terceridad, que es el imaginario y lo simbólico, la ley elaborada para una realidad particular que ayuda a reflexionar sobre el cuerpo y sus eslabonesviii.

Se observa que la comunidad de la danza folclórica mexicana en su imaginario, instaura ritos, se rodea de sanciones y alrededor de su imaginario central, prolifera un imaginario segundo (reglas, actos, ritos, símbolos, magia). Por lo anterior, se puede entender que “las sociedades se instituyen al organizarse y se constituyen al inventarse necesidades.” (Castoriadis, 2008, págs. 141-142). El simbolismo caracteriza a una institución, sociedad e incluso a un individuo por su orientación específica, por las conexiones e interacciones entre los significantes, da sentido y lógica a las maneras de concebir la institución en un momento histórico; éstas se estudian por sus relaciones, formas de comportarse, maneras de interactuar entre sus miembros, excesos, prohibiciones, reglas, sanciones, formas de vida, maneras de ver y hacer su propia existencia; observando lo que importa y lo que no.



La danza folclórica como institución y sociedad

Castoriadis explica en “Imaginario social y la institución”^{ix}, cómo se forman los pensamientos y lo que éstos expresan en una sociedad. Dice “Imaginario es cuando queremos hablar de algo <<inventado>> ya se trate de un invento <<absoluto>> (<<una historia imaginada de cabo a rabo>>) o de un deslizamiento, de un desplazamiento de sentido, en el que unos símbolos ya disponibles son investidos con otras significaciones que las suyas <<normales>> o canónicas (...) lo imaginario puede separarse de lo real, ya sea que pretenda ponerse en su lugar (una mentira) o que no lo pretenda (una novela) (...). Lo imaginario usa lo simbólico para dar sentido, para expresarse en lo virtual. Hacen imagen de algo, son representaciones que tienen una función simbólica, que presupone la capacidad imaginativa, “la capacidad de evocar una imagen” (Castoriadis, 2008, pág. 134). Desde sus ideas se comprende cómo es que el imaginario crea lo simbólico, y en estos los significantes y los significados que caracterizan una sociedad y a su vez una realidad. Cuando se acuñan se presenta la potencia creadora de la imaginación, a la que el hombre le ha dado una explicación o intervención divina. El imaginario es también lo que se construye en el cotidiano, en lo social y a través del tiempo, por eso se considera socio- histórico. Desde esta perspectiva, las Escuelas de Educación Superior de danza folclórica constituyen una sociedad. Todas ellas identifican símbolos que las distinguen. No se puede generalizar un mismo imaginario para todas, ya que cada una en su contexto interpreta los símbolos de acuerdo a sus necesidades y cultura. Es en las relaciones y conexiones que se entrelazan cuando comparten sus experiencias, diseñan perspectivas y cada uno de los integrantes aunque no lo manifieste, crea un lenguaje que le es común a todos. Así aunque no hayan explicado que entiende cada uno lo que es cuerpo, se percibe que todos entienden de lo que se habla, y más aún, lo que el cuerpo necesita. Así en la Licenciatura de Interpretación de la Danza Folclórica Mexicana, expresan en las entrevistas realizadas que en las reuniones de consejo académico, comparten el imaginario que se ha constituido por experiencia, formación académica, prácticas culturales, intercambio y negociaciones en las prácticas de enseñanza. Las ideas compartidas se expresan en acciones para formar cuerpos bajo imágenes percibidas e interpretadas, cada uno al amparo de su imaginario, obtenido este de sus creencias, cotidianidad, reflexión de la realidad o creencias que se comparten en esa sociedad. Este imaginario no se desecha, no se sabe cómo se actualiza o se transforma en cada ciclo escolar. Es un proceso que se consolida con el tiempo y la aportación de las



experiencias de los actores sociales, quienes inventan símbolos para satisfacer sus necesidades.

El imaginario del cuerpo en la danza en el estudio de caso, se ha construido por la percepción de cada elemento, desde que se impartió el primer taller de danza, en las representaciones coreográficas, las primeras prácticas escénicas, las metodologías de enseñanza de los primeros docentes, la visión de los que idearon el proyecto para instalar los talleres (en su inicio eran recreativos y después se convirtieron en diplomados para formar promotores de danza), las contribuciones de los diseñadores del plan de estudio de la Licenciatura de Interpretación de la Danza Folclórica Mexicana y hasta los que hoy organizan y hacen que funcione esta institución. Esto refleja un proceso socio-histórico, un lenguaje, un pensamiento y una lógica institucional que se ordena y reordena de acuerdo a las necesidades y obedeciendo a una racionalización como lo refiere Castoriadis, resultado de las interacciones humanas^x, aunque destaca que cuando esa racionalidad resulta <<indiferente>> en cuanto a su funcionalidad, deja ver que las reglas nacidas de la indiferencia, van a chocar unas con otras, aunque algunas pueden ser positivas, no todas son controlables; esta indiferencia crea rituales en donde se llega a desconocer el grado del simbolismo, su impacto, la eficacia de su interpretación, no se sabe la frontera de lo simbólico, ni el grado de simbolización según la cultura, ni el grado de eficacia.

La función social para lo que fue creada la Danza Folclórica Mexicana, resguarda imaginarios socio-culturales, políticos y económicos, que se relacionan con el conjunto de la vida social^{xi} y los que se tienen que develar como obligación para comprender el contexto y porqué cuando se reflexionan, queda un malestar en torno a la manera de concebir los cuerpos. Las operaciones simbólicas en las instituciones de educación superior de danza folclórica mexicana, hace pensar que todo lo simbólico no siempre nace de una necesidad o para una función, sino para una regulación y control que justifica el proceder en los marcos de una legalidad que también es simbólica. El lenguaje que comparten refuerza una ideología, una política que sirve para algo^{xii}.

Antecedentes del imaginario del cuerpo en la danza en México

En las sociedades mesoamericanas, los cuerpos de un pueblo, eran organizados con movimientos para realizar los rituales que ofrecían a los dioses en donde se les ofrecían cuerpos desollados como lo más sagrado a cambio de recibir su protección. Exigían una estricta perfección formal, el “Toltécatl”^{xiii}, era el encargado de la enseñanza,



organización y ejecución del ritual, además de castigar a los que faltaban a las normas; el siguiente testimonio es una evidencia “Y andando en el baile, si alguno de los cantores hacía falta en el canto, o si los que teñían el teponaztli y atambor faltaban en el tañer, o si los que guían erraban en los meneos y contencencias del baile, luego el señor les mandaba prender y otro día los mandaba matar”xiv. Se observa que el cuerpo era sagrado, digno de ofrecer a los dioses y que desde la mirada de los españoles a los rituales se les nombró danza y baile. El cuerpo de ser lo más sagrado fue envuelto por una doctrina religiosa que lo llenó de prejuicios y tabúsxv.

Imaginario del cuerpo en la filosofía

La mirada de los filósofos (Jean Paul Sartre, Jean-Luc Nancy, Merleau Ponty, y Deleuze) permite plantearnos interrogantes; elaborar desde sus percepciones desplazamientos para ampliar los imaginarios del cuerpo y relacionarlos con la realidad (Merleau-Ponty, 2010, págs. 91-98).

Jean Paul Sartre dice que el cuerpo muerto cuando se conoce es desde afuera, incluso aunque ese cuerpo se abra, él ya no está en situaciones que le permitan relacionarse con el mundo. El cuerpo vivo es el que hace y vive el mundo, y el hombre ha de conocerlo desde donde obtiene sus experiencias y desde donde mira, no es solo carne, es un todo organizado, es la vivencia de las situaciones que lo relacionan con el mundo (Sartre, 1954). Desde esta mirada los cuerpos que son formados en la danza folclórica mexicana, son cuerpos vivos, su realidad los coloca en situaciones, viven una realidad que distinguen una forma de vida de donde obtienen sus experiencias. No son cuerpos vacíos.

Sartre invita a conocer el cuerpo de otra manera como lo hace la ciencia, pensando sobre el Ser-para-sí y ser- para- el- otro. Cuando dice que la conciencia refleja los condicionamientos de la materialidad exterior, se refiere a que él como centro jamás se conocerá a sí mismo, como tampoco podrá ver desde el centro del otro, porque la experiencia de cada uno lo hace percibir diferente. Es con el cuerpo con el que conoce, sin cuerpo no habría posibilidad de conocer el mundo, se asume tal como es. Pertenecer al mundo, estar en medio del mundo, estar por medio del cuerpo actuando, y comprendiendo las cosas que nos son accesibles según nuestro modo de estar. Para decir tengo un cuerpo es lo mismo que estar en relación con la cosas del mundo y que en él voy a accionarme para descubrir todas las posibilidades para ser- en- sí. Tomar conciencia del cuerpo es saber que uno no lo ha creado, y que uno no es fundamento



de su mismo cuerpo, pero que uno sí es responsable de ese cuerpo. La conciencia refleja los condicionamientos de la materialidad exterior, esto es que las cosas las conoce observando a distancia su materialidad (Sartre, 1954, págs. 12-13). Hay conciencia de mundo cuando hay conciencia de sí. Esto como principio de la danza folclórica mexicana obliga a la conciencia del Ser-para-sí y Ser- para- el- otro. Exige conciencia de mundo para la conciencia de sí. Además de tener conciencia de la proximidad con los otros ya que la peculiaridad de este género dancístico es que el resultado se obtiene de la relación con los otros. Entonces ¿cuáles son los imaginarios que despiertan la conciencia del intérprete de danza folclórica mexicana, en relación al mundo pero sobre todo para su ser- para- sí y su ser-para-el-otro? Es importante investigar si el plan de estudios atiende estos preceptos.

Jean- Luc Nancy plantea la imagen divina del cuerpo, su poder y su relación con el ritmo. Reflexiona que el cuerpo nunca tiene un poder absoluto. La belleza del cuerpo no tiene un límite de belleza. El existir, es un ritmo, y el ritmo según Hölderlin es la medida de lo inmenso. Da acceso a una conexión infinita. El cuerpo entonces cuando se somete al ritmo se somete a lo inmenso, a la conexión infinita del mundo, se abre a todas las posibilidades del mundo cuando se relaciona con todos los ritmos que existen y que no necesariamente se encuentran en la música, sino a los sonidos que se encarnan. “Existe, una potencia vital que desborda todos los ámbitos y los atraviesa. Esa potencia es el Ritmo, más profundo que la visión, la audición, etcétera (...) Lo último es pues la relación del ritmo con la sensación, que pone en cada sensación los niveles y los ámbitos por los que pasa. Y ese ritmo recorre un cuadro de igual modo que recorre una música. Sístole- Diástole: el mundo que me toma a mi mismo cerrándose sobre mí, el yo que se abre al mundo, y lo abre él mismo” (Deleuze G. , 2002). Nancy y Deleuze, ponen en crisis las creencias de la relación que existe hasta hoy en día con la interpretación de ritmos y los cuerpos en danza folclórica, percibiendo que el ritmo es la conexión con lo inmenso y no limitante de acceso al mundo. Cuerpo como rizoma, eslabón semiótico^{xvi} que se conecta con las organizaciones de poder, su relación con el arte, con la estética, las ciencias y las luchas sociales.

El lenguaje que domina en la danza folclórica tiene un origen sociopolítico que atraviesa todas sus prácticas y como diría Michel de Certeau (1925-1986), las formas de hacer y en ellas el reflejo de sus tácticas. Las prácticas disciplinarias del cuerpo, la toma del poder del discurso sobre los imaginarios del cuerpo y las corporalidades y la idealidad



e imágenes de los cuerpos utópicos se piensan a la luz de los preceptos de Foucault (Foucault .. M., 1998c) (Foucault M. , 2010) (Foucault M. , El orden del discurso, 1970).

Imaginario de la sociología del cuerpo

Con David Le Breton (2018), a través de la “Sociología del Cuerpo” se analiza las prácticas de enseñanza en la danza folclórica. Distingue a las corporalidades como contenedoras de los significados y símbolos que distinguen a cada sociedad. Estas afirmaciones del autor se relacionan con las de Castoriadis concluyendo que las corporalidades son un fenómeno social y cultural, materia simbólica, objeto de representación y de imaginación que tejen la trama cotidiana; implica lo corporal, que es el recurso para conocer el mundo y generar significados. Para entender las necesidades culturales y sociales por las que el cuerpo se desplaza en el mundo de la danza folclórica, debemos reconocer las dimensiones de sus movimientos, la existencia de un sujeto en un espacio determinado que comparte códigos con los miembros de su comunidad. Dice Le Breton, que en las acciones de la vida diaria se va creando un imaginario inconsciente de la idealidad del cuerpo, que a base de técnicas corporales le van dando forma, al aspecto físico y anatómico del cuerpo. Lo más poderoso de esa transformación es lo mental. Las imágenes se derivan de iconos que ya no se piensan, solo se ejecutan porque estas formas de hacer se asumen como paradigmas. Cuando se penetra al mundo de la danza, al inicio lo que mueve es algo banal, el simple placer del movimiento. No se asume como medio de interacción y conocimiento. La falta de conciencia lo deja totalmente desprovisto de su libre albedrío, cree fielmente en la formación que recibirá, sin cuestionar. No hay una plena conciencia de la capacidad que tiene el cuerpo para conocer, pierde su luz dirían los gnósticos, pierde su autonomía, persigue inútilmente una idealidad corpórea que nunca consigue. Confía plenamente en su crecimiento porque es el sentido de su vida futura, su finalidad y razón de ser. En esta entrega obtiene los recursos con los que se relacionará con el mundo, las percepciones se derivan de experiencias que parecen fantásticas, por eso, cuando los alumnos egresan de la Licenciatura, la realidad los sorprende, porque la formación recibida son percepciones de un mundo que ya no existe, ya que este es cambiante, sorprendente, donde cada vez los pensamientos parecen inacabados. Las técnicas aprendidas son rebasadas por las necesidades más elementales que necesitan los cuerpos para vivir el mundo, un mundo que los expone constantemente a la desesperación, a la angustia, la individualidad, la violencia, el consumo, el ruido, el fastidio, la negatividad y la insatisfacción. Peor es cuando cobran consciencia y se dan



cuenta que son un cuerpo incapaz de dialogar corporalmente con su entorno, con otros cuerpos y consigo mismo. Las referencias culturales de los que estudian danza, tejen un mundo que los abraza, lo humaniza y lo hace suyo, convirtiéndolo en un universo familiar. Efectivamente, esas referencias culturales hacen que se comparta una forma de vivir el cuerpo en la danza folclórica que necesita crecer, evolucionar, pero solo abrazan una ilusiónxvii.

Imaginario de la antropología del cuerpo

La investigación sobre Antropología de los Cuerpos es reciente, Silvia Citro realiza la Genealogía en esta rama del conocimiento, ella junto con sus colaboradores han publicado diversos escritos, ensayos y libros sobre Antropología del Cuerpo (Citro S. y., 2011). Sus aportaciones se centran en la investigación de significados, resultado de su experiencia con los tobas (Citro S. , Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica., 2009) y la investigación-performance, que en esta investigación se asume como desplazamiento para interpretar los símbolos, significantes y significados que crean las sociedades para interpretarlos en el mundo de la danza optando por una metodología de investigación- performance (Citro S. , 2006) en donde la creatividad es posibilidad, la diversidad de los cuerpos y las maneras de hacer se analizaran con Cuerpos plurales (Citro S. , Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los cuerpos., 2010).

Conclusiones

Los símbolos que se crean dan sentido, son aprendidos socialmente; cuando se naturalizan llevan a la idealización, a veces para perfeccionar la funcionalidad, otras no tanto, más se viven como rituales que alcanzan a convertirse en prácticas sagradas. Los imaginarios son un conjunto de sentidos, significados y significantes contenidos en símbolos que identifican una sociedad que los ha construido por sus relaciones, interacciones e intercambios.

Es en la corporalidad en donde a través de la sensorialidad se articula el mundo, en la misma medida que la corporalidad se hace una necesidad y una conexión con el mundo. El imaginario del cuerpo en la danza folclórica se instituye por la organización que le dan a los símbolos que crean para cubrir necesidades socio- culturales que responden a un orden político.



Reflexiones finales

Estoy de acuerdo que los símbolos no se construyen en total libertad, siempre tienen un fin para alguien. Los significantes y significados hacen una red coherente para una determinada sociedad con una racionalidad pero no tan transparente como dice Castoriadis, las prácticas son simbólicas y muchas tienen que ser observadas para visibilizar aquello que no se dice pero está en el fondo. Creo que el simbolismo tiene mucho de invisible, que sí determina aspectos de la vida y de la sociedad, así como su comportamiento, y sí, los símbolos determinan otros aspectos que no se tenían contemplados quizá por esta autonomización que alcanzan, lo que explica que los imaginarios se cultiven de manera inconsciente cuando se naturalizan.

Me pregunto porque es necesario hablar del imaginario del cuerpo en la danza folclórica mexicana. Sirve para pensar que el movimiento se origina en el pensamiento, luego para desnaturalizar las prácticas y finalmente como invitación a participar a aquellos que descalifiquen la intervención de teóricos.

El bailarín y el espectador danzan, uno con el movimiento otro, con el movimiento del pensamiento en donde despiertan los sentidos, las sensaciones, es una experiencia estética superior, porque mirar la plasticidad del cuerpo es como observar una pintura en movimiento pero a la vez, allí, en el fondo, la música parece que sale del cuerpo mismo en movimiento, es la experiencia que se suma cuando se aprecia una pintura y se aprecia la música, ambas artes en una sola experiencia.

En esta forma de pensar la danza, quedan en la periferia problemas que no se nombraban como, los aspirantes que quedaban fuera por no tener un físico ideal para hacer danza, aquellos que “no” tienen memoria, ni ritmo natural, o los que renunciaban antes de terminar la Licenciatura, así como pensar los motivos que expresan alumnos y maestros para permanecer en la comunidad.

Notas

¹Doctorante en Crítica de la Cultura y de la Creación Artística. Facultad de Artes de la Universidad del Estado de México. Maestra en O. E. y Asesoría Profesional. Especialista en Políticas Culturales y Gestión Cultural. Pedagoga y Educadora. Integrante de la Red de Investigación de los cuerpos y las corporalidades que dirige la Dra. Silvia Citro.

i Siguiendo a Husserl se debe seguir la génesis del sentido, hacer un análisis para saber lo que la doctrina quiere decir. Así proseguir en todos los planos, como la comprensión, la crítica, no sólo para refutar la doctrina, sino para que en las subjetividades y las



intersubjetividades se transparente el mundo fenomenológico, el engranaje de estos sentidos, para concebir a los otros, al mundo y así mismo. Si como dice Husserl que estamos condenados al mundo del sentido, que no sea el sentido del autor que sea el que se encuentre. Tampoco se busca una solución, sino a partir de reflexionar el mundo que nos ocupa, alcanzar una mayor comprensión y profundidad en un acto de compromiso en donde ni se construye, ni se defiende una verdad, sino que se desnaturaliza a través de la racionalidad. Cita Merleau- Ponty a Bergson quien dice que lo natural es lo que siempre pasa pero nada es igual. Y es exactamente en eso que pasa que se expresan los imaginarios. (Merleau - Ponty, 1957.Prólogo).

ii Dice De Certeau la escritura es el andar del lenguaje, es la que distingue al sistema científico, y al mismo tiempo, la que lo ha constituido como un sistema de poder. Es la posibilidad de componer un espacio de acuerdo a su voluntad (Certeau, 1925-1986, págs. 211-212).

iii Exotizar en su sentido negativo, desde la perspectiva de la otredad donde el otro es objeto de deseo o un estereotipo romántico.

iv Forma del cuerpo, ideas de movimientos e imágenes que predominan en el medio. v Presupone una superioridad a los demás porque ve desde su cultura

Entiendo por folclorizar a la exotización de símbolos y significados que alteran el sentido que le dan los lugareños a los componentes de sus danzas.

Merleau- Ponty: Oriente en Occidente. Publicado el 16 de septiembre por La UNED en TVE-2. Participan: María Teresa Román López. Profesora de Filosofías Orientales. UNED y María del Carmen López Sáenz profesora titular de Filosofía. UNED.

Un símbolo, es una ilusión. Una ley es un símbolo, esa ley fue hecha para sancionar, y se sanciona si se falta a ella (Castoriadis, 2008, págs. 126-134). Los símbolos cuando son creados por el imaginario en una sociedad y época determinada, son investidos por más realidad que lo real.

Capítulo III de La institución imaginaria de la sociedad, vol. 1: Marxismo y teoría revolucionario. Escrito entre 1964-65 y publicado en 1975 sin alteraciones relevantes. Es preciso explicar que “Ediciones Proyecto Revolucionario”, es un colectivo marxista que realizó esta edición digital. Compilo escritos de Castoriadis en dos volúmenes. La interpretación de Imaginario Social se encuentra en el volumen I págs. 126- 182.

“La sociedad constituye cada vez su orden simbólico, en un sentido totalmente otro del que el individuo puede hacer. Pero esta constitución no es «libre». Toma su materia en «lo que ya se encuentra ahí». Esto es ante todo la naturaleza -y, como la naturaleza no es un caos, como los objetos están ligados unos a los otros, esto implica consecuencias



(...) Todo simbolismo se edifica sobre las ruinas de los edificios simbólicos precedentes, y utiliza sus materiales” (Castoriadis, 2008, pág. 130).

Castoriadis dice que la visión corriente de la institución es una visión económico-funcional, ya que se sitúa según su la función social que le fue encomendada y el papel que desempeña en la economía del conjunto de la vida social. (Castoriadis, 2008, pág. 126).

Más adelante el autor manifiesta que uno “no puede salirse del lenguaje, pero la movilidad en este no tiene límites y nos permite ponerlo todo en cuestión, incluso el lenguaje y nuestra relación con él” (Castoriadis, 2008, pág. 134). Esta cita da sentido a la investigación, de algo servirá dudar de verdades legitimadas.

Testimonio de Fray Bernardino de Sahagún, Historia General de las Cosas de la Nueva España; Ed. Porrúa 1979. Ap. Libro III cap. V P.P. 210-211, Citado en (Alberto, La Danza en México, 1986, pág. 15)

Ibídem. p.p 16-17.

Representación del cuerpo en la época colonial. Canal 22. Publicado el 4 de enero de 2018. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=v36gQLVAfzI> Fecha de consulta 5 de abril de 2019.

“Un eslabón semiótico es como un tubérculo que aglutina actos muy diversos, lingüísticos pero también perceptivos, mímicos, gestuales, cognitivos; no hay lengua en sí, ni universalidad de lenguaje, tan solo hay un cúmulo de dialectos (...) No hay lengua madre, sino toma de poder de una lengua dominante en una multiplicidad política” (Deleuze G. y., 2004, pág. 13).

“El cuerpo es normalmente concebido como un alter ego, objeto del rencor de los científicos. Sustraído al hombre, que encarna a la manera de un objeto desprovisto de su carácter simbólico, el cuerpo es despojado de cualquier valor” (Le Bretón, 2007, pág. 19).

Referencias bibliográficas

Belting, H. (2007). Antropología de la imagen. Buenos Aires: Katz Editores.

Bourdieu, P. (1999). La distinción. Criterios y Bases sociales del gusto. E-book: Taurus.

Castoriadis, C. (2008). El pensamiento de Cornelius Castoriadis. Proyecto Revolucionario, 126 - 173. Recuperado el 19 de 03 de 2019, de <http://www.scribd.com/Insurgencia>



- Certeau, M. d. (1925-1986). La invención de lo cotidiano.1.Artes de hacer. México: Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia. Instituto Tecnológico de Estudios Superiores.
- Citro, S. (2006). El análisis de las performances: Las transformaciones de los cantos-danzas de los toba orientales. WILDE y SCHAMBER (Comp.) Simbolismo, Ritual y Performance.Buenos Aires , 83-119.
- Citro, S. (2009). Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica. Buenos Aires: Biblos/Culturalia.
- Citro, S. (2010). Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los cuerpos. Buenos Aires: Biblos.
- Citro, S. y. (2011). Cuerpos en Movimiento. Antropología de y desde las danzas. Buenos Aires: Biblos/ Culturalia.
- Deleuze, G. (2002). Lógica de las sensaciones. Madrid: Arena libros.
- Deleuze, G. y. (2004). Mil mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia. Valencia: Pre-textos.
- Everaert-Desmedt, .. N. (2004). Semiótica de Peirce. Recuperado el 28 de Noviembre de 2018, de [http://www.signosemio.com/peirce/semiotics .asp](http://www.signosemio.com/peirce/semiotics.asp)
- Foucault, .. M. (1998c). Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1970). El orden del discurso. Buenos Aires: Letra e.
- Foucault, M. (2010). El cuerpo utópico y las heterotopias. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Le Breton, D. (2018.). La sociología del cuerpo. Formato digital: Siruela.
- Le Bretón, D. (2007). Adios al Cuerpo. México: La Cifra.
- Mauss, M. (1971). Sociología y Antropología. Las técnicas Corporales. Madrid: Tecnos.
- Merleau-Ponty, M. (2010). Lo visible y lo invisible. Buenos Aires: Nueva visión.
- Morín, E. (2006). Ideas. Madrid: Cátedra.
- Nancy, J.-L. (2004). El cuerpo como objeto de un nuevo pensamiento filosófico y político. Revista Digital Anthropos. Huellas del Conocimiento.205, 65.
- Sartre, P.-J. (1954). El ser y la nada. Buenos Aires: Iberoamericana.



Cuerpo y salud: La práctica del Chi Kung en mujeres después de la remisión del cáncer de mama en Yucatán, México.

Angélica Saldaña Santiago
Rosa María Méndez González
Dominga Austreberta Nazar Beutelspacher

Resumen

Objetivos

Co-identificar elementos de la práctica de Chi Kung, que contribuyen a la reconstrucción social del cuerpo-salud de mujeres con cáncer de mama (CaMa) en remisión. Problemática: La vida después de la remisión del CaMa forma parte del proceso salud-enfermedad. Las mujeres con CaMa conforman una población con características socioculturales y económicas heterogéneas, factor que invisibiliza sus necesidades no clínicas. Además, la carga social sobre su aspecto físico y las capacidades de su nuevo cuerpo dificulta el proceso de adaptación y reapropiación corporal; y en algunos casos, su reintegración a una vida socialmente libre de cáncer.

Metodología

Grupo focal de investigación-implicación. Se trazó la trayectoria socio-corporal de 4 participantes del proyecto de maestría Calidad de vida de mujeres con diagnóstico de CaMa en remisión en la Zona Metropolitana de Mérida, Yucatán, México.

Resultados

El manejo de la respiración, el movimiento fluido, lento y progresivo (equilibrio, control y flexibilidad), el enfoque centrado en el trabajo individual, los entornos naturales y la identificación con otras personas con limitaciones físicas, contribuyen a generar confianza, descubrir habilidades y nuevos significados de belleza, salud, feminidad y sexualidad. Discusión: La rehabilitación física (clínica) puede ser enriquecida por disciplinas como el Chi Kung, que, como arte milenaria, aborda el cuerpo como dimensión de un ser integral lleno de emociones y significados.

Conclusiones

Se requiere profundizar en el conocimiento de las capacidades y habilidades que generan las artes corporales, y que pueden contribuir positivamente a los procesos de resignificación socio-corporal en personas con enfermedades crónico-degenerativas.



Palabras clave

Cuerpo; Salud; Chi Kung; Resignificación; Cáncer de mama.

Introducción

Los resultados preliminares aquí presentados surgen de la necesidad de profundizar en los beneficios que puede tener la práctica del Chi Kung en la resignificación de la salud y el cuerpo de las mujeres que han padecido cáncer de mama (CaMa). Este trabajo derivó de los resultados de la tesis de Maestría en Ciencias en la Especialidad de Ecología Humana: Calidad de vida de mujeres con diagnóstico de cáncer de mama en remisión en la Zona Metropolitana de Mérida, Yucatán, cuya autora es la M. en C. Saldaña.

El CaMa es una enfermedad multifactorial, que tiene consecuencias en la salud integral de las mujeres: en el cuerpo, psique, espiritualidad y entorno. Es un problema que atraviesa todos los ámbitos de vida de una persona, y los factores de riesgo, sus estadios y tratamientos, se enmarcan en contextos sociales diferenciados. En países en desarrollo, es la primera causa de muerte por cáncer en mujeres, mientras que, en países desarrollados, es la segunda; y aunque esta neoplasia maligna puede presentarse en hombres, estos sólo representan el 1% de casos a nivel mundial, tendencia que se repite en México (Globocan, 2018)

En México, las mujeres que padecen CaMa conforman una población con características socioculturales y económicas heterogéneas (Nigenda, González, Caballero, Zarco y González R., 2009), lo cual puede representar diversas cargas socioculturales sobre su aspecto físico y las capacidades de su nuevo cuerpo, dificultando su proceso de adaptación y reapropiación corporal, limitando en algunos casos, su reintegración a una vida socialmente libre de cáncer. A nivel internacional se ha estudiado el efecto de diversas terapias integrativas (trabajo cuerpo-mente) para mejorar la calidad de vida de mujeres que han padecido CaMa.

El Chi Kung o Qigong es una disciplina física de origen chino, basada en el manejo de la energía interna (respiración y circulación sanguínea) para la salud integral. Chi significa “fuerza de vida que fluye a través de todas las cosas del universo” y Kung “habilidad que se cultiva a través de la práctica constante”. Esta disciplina combina movimientos y posturas físicas (contracción y relajación del sistema musculoesquelético para la circulación de la sangre), meditación (atención enfocada) y control de la respiración, y en algunos casos de la voz (Greenlee et al., 2017).



Por ello, en este estudio se ha considerado relevante identificar los elementos de la práctica de Chi Kung que contribuyeron positivamente en la resignificación del cuerpo-salud en mujeres en etapa de remisión del CaMa (ausencia de CaMa); trabajando con la trayectoria socio-corporal del padecimiento desde un abordaje cualitativo.

Fundamentación del problema

El CaMa es considerado un problema de salud pública a nivel mundial, que tiene implicaciones en el largo plazo (Cárdenas, Bargalló, Erazo y Poitevin, 2017; Nigenda, González, Caballero, Zarco y González R., 2009). La incidencia de CaMa en América Latina es dos veces mayor que en Estados Unidos y Canadá, y las pacientes son más jóvenes. En México en 2015, la incidencia en mujeres de 25 a 44 años fue de 13/100,000 hab., y en las de 45 a 49 años, de 50/100,000 hab. (INEGI 2016). La edad promedio al momento diagnóstico es de 52.2 años y en una tercera parte de los casos se detectan comorbilidades, como hipertensión y diabetes mellitus (Cárdenas, Bargalló, Erazo y Poitevin, 2017).

Las mujeres en general (Bidaseca, 2018; Hooks, 2017), particularmente las de los llamados países en desarrollo, como México, experimentan una triple vulnerabilidad, acentuada si se padece CaMa, lo cual puede ser estudiado a lo largo del proceso salud-enfermedad-atención: la de ser mujer en un sistema capitalista, colonial y patriarcal; la biopsicosocial y espiritual derivada de la enfermedad y el tratamiento; y la derivada de los determinantes sociales de la salud propios de cada contexto sociocultural.

Considerar la presencia del CaMa en las mujeres sólo como una disfunción biológica del cuerpo humano es una limitación para entender su complejidad. Es necesario comprenderlo y estudiarlo como un proceso global; en el que influyen la desigualdad social (Sen, 2002), la inequidad de género y de acceso a la salud, la distinción racial, la moral y la estética imperante del sistema colonialista, así como la visión hegemónica de la salud.

A nivel de significación sociocultural, tanto la asociación del cáncer con el miedo y la muerte, y de los cánceres “femeninos” con las creencias dominantes del ser mujer y sus roles o funciones sociales asignadas, pueden incrementar la vulnerabilidad de estas mujeres desde el diagnóstico, durante el tratamiento y el resto de su vida, aún después de éste. Cada uno de los factores mencionados se diferencian según el espacio geográfico y se pueden observar en lo local, en lo regional y en lo global (Saldaña, 2019).



El proceso del CaMa comienza antes del diagnóstico; durante esta etapa se ubica el momento de la sospecha del CaMa y/o la realización de pruebas para su detección, así como la confirmación médica del diagnóstico. Posteriormente, inicia la etapa del tratamiento primario, que puede incluir la extirpación parcial o total de la mama, así como radioterapia y quimioterapia; y que se caracteriza por ser agresivo para el cuerpo y la psique, presentándose: fatiga, dolor, miedo a la muerte y a la reincidencia del CaMa. Se abandona la vida cotidiana y las mujeres tienen que adaptar su estilo de vida: se modifica la situación familiar, laboral, económica y social. Muchas de las mujeres jóvenes modifican sus expectativas de vida a futuro: maternidad, sexualidad, deterioro de imagen corporal, sensación de femineidad y aceptación por parte de su pareja (Aguilar, Neri, Mur y Gómez, 2013; Bouskill y Kramer 2016, Knaul et al. 2008, Vargas y Pulido 2012).

Durante el tratamiento, la pérdida del cabello afecta el estado emocional y la imagen que tienen de sí mismas; mientras que la extirpación de la mama acentúa la idea de estar incompleta según los cánones de belleza dominantes, así como la situación de enfrentarse a cambios en su vida íntima y en sus relaciones de pareja (Cárdenas, Bargalló, Erazo y Poitevin, 2017). Los cambios en la corporalidad biopsicosocial y dominios sobre el cuerpo se han relacionado con el rol social de mujer y con los estándares de belleza femenina, según los distintos contextos socioculturales. Estos factores pueden dificultar el proceso de afrontamiento al CaMa, generando insatisfacción, miedo al rechazo y al abandono, y dificultades en relación con su sexualidad (Rodríguez y Roselló 2007).

Al finalizar el tratamiento primario, no hay un diagnóstico de “alta clínica”, sino que se debe seguir en vigilancia y, de acuerdo con las condiciones fisiológicas de las mujeres, deben llevar terapia hormonal, comúnmente por cinco años (Cárdenas, Bargalló, Erazo y Poitevin, 2017). Los principales efectos físicos y psicosociales en sobrevivientes a largo plazo son: preocupaciones de imagen corporal, linfedema, cardiotoxicidad, deterioro cognitivo, estrés, depresión, ansiedad, fatiga, complicaciones de la salud ósea y del sistema musculoesquelético, dolor y neuropatías, infertilidad, complicaciones de la salud sexual, menopausia prematura y bochornos (Ronowicz et al., 2016).

En la etapa de vida después de la remisión del CaMa las mujeres continúan enfrentando diversos estigmas sociales asociados al cáncer y la sobrevivencia; pasando por un proceso de adaptación que incluye una revalorización de sí mismas, de los otros, de la



vida y su espiritualidad, cambios en el autocuidado y en su proyecto de vida, con limitaciones físicas y funcionales (Londoño, 2009).

El Chi Kung como terapia integrativa

El Chi Kung es una disciplina que integra aspectos emocionales, mentales y espirituales. Mejora la propiocepción fisiológica, combinando un estado especial de consciencia con la postura, el movimiento y el control de la respiración; logrando la activación funcional del sistema nervioso vegetativo, en lugar de patrones disfuncionales; por lo cual ha sido definido como un ejercicio de bio-retroalimentación vegetativa que induce funciones positivas (Matus, Machado, Greten y Monteiro, 2019, Liye et al. 2017).

Se ha visto que la práctica constante de Chi Kung genera beneficios motores, cognitivos, sociales y de calidad de vida, y que la secuencia de movimientos y ejercicios específicos tienen efectos positivos en la calidad de vida, la calidad del sueño, el equilibrio, la fuerza de empuñadura, la flexibilidad del tronco, la presión arterial sistólica y diastólica, y la frecuencia cardíaca en reposo (Greenlee et al. 2017; Matus, Machado, Greten y Monteiro, 2019). La práctica de Chi Kung ha sido recomendada como terapia integrativa en la Clinical Practice Guidelines on the evidence-based use of integrative therapies during and after breast cancer treatment (Directrices de práctica clínica sobre el uso basado en la evidencia de terapias integradoras durante y después del tratamiento del cáncer de mama) (Greenlee et al. 2017).

Metodología

Se realizó un estudio exploratorio participativo, desde un enfoque cualitativo de investigación-implicación no extractivista, en busca de saberes no existentes (Santos, 2011, 2018). La investigación-implicación asume que tanto entrevistado como entrevistador entablan un proceso bidireccional de transformación, rechazando las segmentaciones disciplinarias (Gaulejac, Rodríguez t Taracena, 2005).

El estudio se realizó en el estado de Yucatán, México, con apoyo de la Fundación para el Bienestar Natural A.C. (FUNDEBIEN), ubicada en el municipio de Baca, del mismo estado. Esta institución, sin fines de lucro, brinda servicios enfocados a la salud de personas con cáncer, entre los que se encuentra el Chi Kung; las clases están a cargo de un maestro especializado perteneciente a la Asociación China de Chi Kung para la Salud.



Las cuatro participantes se contactaron a través de la técnica de bola de nieve entre la población constituida por mujeres que participaron en el proyecto de tesis de Maestría en Ciencias en la Especialidad de Ecología Humana: “Calidad de vida de mujeres con diagnóstico de cáncer de mama en remisión en la Zona Metropolitana de Mérida, Yucatán”. Como antecedente cabe mencionar que en esta tesis se trabajó con 33 mujeres que tenían entre 40 y 91 años y residían en la Zona Metropolitana de Mérida, Yucatán.

La trayectoria sociocorporal del proceso del CaMa, con énfasis en la práctica con el Chi Kung, fue trabajada en sesiones individuales mediante una guía de pautas semiestructurada y un ejercicio de mapeo corporal, para el cual se realizó en siguiente procedimiento:

Se inició con un momento de relajación y generación de empatía con la participante.

Se les pidió que dibujaran cómo era su cuerpo antes del diagnóstico del CaMa, durante el tratamiento, y después del CaMa. Para lo cual proporcionó papel rotafolio y lápices de colores.

Al finalizar el dibujo se guio la narración explicativa del mismo mediante la guía de pautas semiestructurada. En la que se indagó sobre cada fase: cómo sentían su cuerpo, que pensaban que era la belleza y la salud; cómo creían que las veían los demás y cómo se veían a sí mismas, los cambios físicos que ocurrieron durante el tratamiento; lo que podían y no podían hacer ahora; y si creían que el cáncer había modificado la manera de percibir su sexualidad y de qué manera.

Después se les pidió que dibujaran una línea del tiempo, anotando los momentos más importantes relacionados con su cuerpo, desde antes del diagnóstico hasta el momento actual.

Finalmente, se les solicitó que marcaran sobre la línea, en qué momento había sido su primera clase de Chi Kung, y se indagó cómo era su respiración, movimiento corporal y capacidad de concentración antes y después de comenzar a practicarlo.

En todos los casos se grabó audio, el cual fue transcrito para su análisis, los dibujos fueron analizados con relación a la narración de las participantes, y finalmente se trabajo mediante categorías de análisis.



Resultados y discusión

En esta sección se presentan los resultados preliminares y algunas líneas que guiarán la discusión.

Las participantes tenían entre 37 y 50 años, con una edad promedio de 44 años. Las cuatro tenían estudios de licenciatura y la ejercían profesionalmente, excepto una que mencionó ser únicamente ama de casa. Una de ellas era soltera, de las tres participantes casadas, dos tenían hijos. Respecto al Chi kung, llevaban en promedio 6.25 años practicándolo, y las cuatro realizaban además otra actividad física, la cual comenzaron a realizar después del Chi Kung.

Se encontraron cuatro principales puntos de quiebre en las narraciones, y que fueron plasmados gráficamente en los dibujos. El primero identificado como una ruptura emocional, en todos los casos de carácter familiar, ubicado por las participantes antes del diagnóstico de CaMa, el cual se caracterizó por un choque emocional en el que las mujeres dijeron haberse separado de uno o más miembros de su familia nuclear o extendida. El segundo momento fue el diagnóstico del CaMa, a partir del cual las mujeres entraron en una fase de introspección la cual se relacionó con miedos, soledad, inseguridades, además de los efectos físicos secundarios del tratamiento.

El tercer punto de quiebre muy ligado al anterior fue el momento de la mastectomía, que se consideró como un proceso que abarcó desde el momento en que el médico oncólogo señala qué tratamiento debe seguirse hasta el momento de la cirugía. El último punto es el momento de comenzar la práctica del Chi Kung el cual fue experimentado de distintas maneras por las participantes, incluso una de ellas dijo que al principio le parecía desesperante tener que enfocar su atención en el movimiento y respiración pausadas, y que fue hasta que se dio cuenta de la relación de su cuerpo con el entorno, durante una clase, que pudo sentirse emocionalmente vinculada con su cuerpo.

La consciencia sobre el cuerpo. Las participantes, de manera general, dijeron que antes del diagnóstico del CaMa no se ocupaban de su cuidado personal integral, es decir, a pesar de que trabajaban mucho, y en algunos casos realizaban algún tipo de ejercicio aeróbico; generalmente se sentían agotadas y agobiadas por las preocupaciones. Las preocupaciones mencionadas se relacionaban con los roles de género. A partir del diagnóstico del CaMa, centraron la atención en sí mismas, en un primer momento por preocupaciones y miedo; y poco a poco atravesaron un proceso de darse cuenta del abandono en que se habían tenido a sí mismas. En esta área la práctica del Chi Kung, según lo mencionado, sirvió ayudándolas a centrarse en lo que hacían con el cuerpo



durante las clases, a no desesperarse y a respirar profundo; aspectos de los cuales no eran conscientes antes del diagnóstico.

La belleza y la salud como una misma corporalidad. Tres de las participantes dijeron que antes del CaMa pensaban que la belleza era el aspecto físico de su cuerpo; la otra participante mencionó que: aunque ella pensaba que la belleza era el modo de ser de las personas, no lograba gustarse a sí misma y siempre estaba desvalorizando su aspecto físico. Respecto a la salud, todas consideraban que tenía buena salud debido a que podían hacer todo lo que necesitaban; sin embargo, aunque presentaban algunos malestares no sospechaban que tuvieran alguna enfermedad.

Lo narrado por las participantes, así como lo plasmado en los dibujos, sugieren que no asociaban la salud con la belleza. Después de finalizado el tratamiento primario, y las modificaciones corporales registradas, comenzaron a pensar más en su salud y bienestar integral, pasando por distintos momentos muy vinculados al apoyo social en los que fueron resignificando la idea de belleza para identificarla con la salud en todas las áreas de su vida, tanto física, como mental y espiritual. Aunque lo anterior no fue relacionado por las participantes con la práctica del Chi Kung, al momento de la narración y la explicación del dibujo, hay un cruce temporal; lo cual hace surgir la pregunta de si existe o no una relación, y si esta resignificación podría vincularse con la filosofía de la disciplina, tema en el cual no se profundizó durante el proceso de investigación.

Respecto a los cambios en la manera de percibir su sexualidad las participantes lo relacionaron con la confianza que le generó el reapropiarse de su cuerpo a través del proceso del CaMa; ninguna de ellas lo vínculo con el Chi Kung. Por otro lado, todas mencionaron que podían hacer más cosas que antes, e incluso que sus gustos se habían modificado; mencionaron tener mayor flexibilidad, más capacidad para darse cuenta de su respiración y un mayor control de su cuerpo. Además, para ellas ir a las clases de Chi Kung era un espacio para sí mismas, pero también para socializar con otras personas que han padecido cáncer, lo cual ha sido significativo pues les dio un panorama más amplio del padecimiento y de sí mismas.

Es importante destacar que no todas las mujeres con CaMa tienen acceso a terapias integrativas como el Chi Kung, lo cual se relaciona con las desigualdades sociales y aumenta la brecha en el acceso a salud integral. Lo aquí mencionado destaca la necesidad de que los programas de salud pública integren o faciliten el acceso de esta



población a un acompañamiento personal y familiar más allá del enfoque médico oncológico (Saldaña, 2019).

La narración de la trayectoria social del cuerpo y las actividades que se pueden o no realizar a través del él, así como todos los significados que se le atribuyen, colocan al cuerpo como repertorio de un padecimiento y de procesos de resignificación de las nociones de belleza y de la salud (Antonacci, 2016); redescubriendo nuevas formas de relacionarse con sí mismas, en el sentido de una corporalidad que busca alejarse de los patrones estereotipados que colonizan los cuerpos (Lorde, 1984).

Conclusiones

Los resultados preliminares de este trabajo no pueden ser generalizados a otras poblaciones; sin embargo, son útiles para poder plantear preguntas de investigación que profundicen en las áreas estudiadas. Para las participantes del estudio el manejo de la respiración, el movimiento fluido, lento y progresivo (equilibrio, control y flexibilidad), el enfoque centrado en el trabajo individual, los entornos naturales y la identificación con otras personas con limitaciones físicas, contribuyeron a generar confianza, descubrir habilidades y nuevos significados de belleza, salud, feminidad y sexualidad.

Los puntos de quiebre señalaron momentos claves en los cuales sería importante reforzar la atención integral a las mujeres con CaMa. En el caso del primer punto, ubicado antes del diagnóstico del CaMa, se recomienda que las personas que trabajen con esta población logren identificar si existe o no y cuáles son sus características, ya que podría ser clave en la comprensión del apoyo social y en las preocupaciones.

Es importante destacar la relevancia que tiene el conocimiento médico oncológico para atender el problema del CaMa. Sin embargo, se requiere que éste dialogue con otras disciplinas en la búsqueda de la salud integral para cada persona; considerando además de los aspectos físicos y psicológicos, el espiritual y el social; esto ha sido expresado por las mujeres que han padecido esta enfermedad, y que han buscado algunas alternativas terapéuticas al tratamiento médico formal.

Bibliografía

Aguilar, C. M. J., Neri, S. M., Mur, V. N., y Gómez, V. E. (2013). Influencia del contexto social en la percepción de la imagen corporal de las mujeres intervenidas de cáncer de mama. *Nutrición Hospitalaria*, 28(5), 1453-1457. doi: 10.3305/nh.2013.28.5.6517



- Antonacci, M. A. (2016). "Decolonialidad de cuerpos y saberes", in Gandarilla, José Guadalupe (ed.). *La crítica en el margen*, México: Akal, 2016, pp. 471/520.
- Bidaseca, Karina (2018). *La revolución será feminista o no será. La piel del arte feminista descolonial*. Prometeo, Buenos Aires. Cap. 2. "Armas carnales".
- Bouskill, K., y Kramer, M. (2016). The impact of cancer and quality of life among long-term survivors of breast cancer in Austria. *Supportive Care in Cancer*, 24(11), 4705-4712. doi: 10.1007/s00520-016-3319-7
- Cárdenas, J., Bargalló, E., Erazo, A., Maafs, E., y Poitevin, A. (2017). Consenso Mexicano sobre diagnóstico y tratamiento del cáncer mamario. Séptima Revisión. In S. A. Masson Doyma México (Ed.). México: Secretaría de Salud.
- Gaulejac V., Rodríguez S., Taracena E. (2005). *Historia de vida. Psicoanálisis y sociología clínica*. México, Universidad Autónoma de Querétaro.
- GLOBOCAN (2018). Breast cancer fact sheet. Number of new cases in 2018, both sexes, all ages. International Agency for Research on Cancer-IARC. Encontrado en: <https://gco.iarc.fr/today/data/factsheets/cancers/20-Breast-fact-sheet.pdf> [Último acceso 14 de marzo de 2019]
- Greenlee, H., DuPont-Reyes, M. J., Balneaves, L. G., Carlson, L. E., Cohen, M. R., Deng, G., . . . Tripathy, D. (2017). Clinical practice guidelines on the evidence-based use of integrative therapies during and after breast cancer treatment. *CA: A Cancer Journal for Clinicians*, 67(3), 194-232. doi: 10.3322/caac.21397
- Hooks, B. (2017). *El feminismo es para todo el mundo. Traficantes de Sueños*. Madrid. 2017. Capítulo "Política feminista. Dónde estamos". 21-27.
- INEGI. (2016). "Estadísticas a propósito del día mundial de la lucha contra el cáncer de mama (19 de octubre)" 2016.
- Londoño Calle, Y. C. (2009). El proceso de adaptación en las mujeres con cáncer de mama. *Investigación y Educación en Enfermería*, 27(1), 70-77.
- Lorde, A. (1984). *The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House*. En *Sister Outsider: Essays and Speeches*.
- Liye Z., Jeffer E. S., Huiru W., Zhongjun X., Qun F., y Mark Z. (2017). A Systematic Review and Meta-Analysis of Baduanjin Qigong for Health Benefits: Randomized Controlled Trials. *Evidence-Based Complementary and Alternative Medicine*. <https://bit.ly/3nKPJqx>



Matus, L. C., Machado, J., Greten, H. J., y Monteiro, F. J. (2019). Changes of skin electrical potential in acupoints from Ren Mai and Du Mai conduits during Qigong practice: Documentation of a clinical phenomenon. *Journal of Bodywork and Movement Therapies*. doi: <https://doi.org/10.1016/j.jbmt.2019.02.021>

Nigenda, L., González, R., Caballero, M., Zarco, M., González, R. (2009). Proceso social del cáncer de mama en México. Perspectiva de mujeres diagnosticadas, sus parejas y los prestadores de servicios de salud. México: Instituto Nacional de Salud Pública.

Rodríguez, L. Y., y Rossello, G. J. (2007). Reconstruyendo un cuerpo: implicaciones psicosociales en la corporalidad femenina del cáncer de mamas. *Revista Puertorriqueña de Psicología*, 18, 118-145.

Runowicz, C. D., Leach, C. R., Henry, N. L., Henry, K. S., Mackey, H. T., Cowens-Alvarado, R. L., . . . Ganz, P. A. (2016). American Cancer Society/American Society of Clinical Oncology Breast Cancer Survivorship Care Guideline. *CA: A Cancer Journal for Clinicians*, 66(1), 43-73. doi: 10.3322/caac.21319

Saldaña, S. A. (2019). Calidad de vida de mujeres con diagnóstico de cáncer de mama en remisión en la Zona Metropolitana de Mérida, Yucatán. Maestría en Ciencias en la Especialidad de Ecología Humana, Cinvestav-Mérida, México.

Santos, Boaventura de Sousa (2018). "Introducción a las epistemologías del sur", in *Construyendo las Epistemologías del Sur - Para un pensamiento alternativo de alternativas*. Buenos Aires: CLACSO.

□. (2011). Introducción: las epistemologías del sur. El Foro de Davos tuvo lugar los días 27-31 de enero 2011.

Sen, A. (2002). ¿Por qué la equidad en salud? *Revista Panamericana de Salud Pública /Pan Am J Public Health*, 11(5/6), 302-309.

Vargas, T., y Pulido, L. (2012). Significado de las vivencias de las pacientes con diagnóstico de cáncer de mama. *Ciencia y Cuidado*, Año 9 N° 1, Pág. 65 - 78.



**Línea Temática 3. Procesos de humillación
y luchas por reconocimiento: Racismo,
extranjeridad y migraciones**



Trabajo, emociones y cuerpo: Itinerarios de mujeres migrantes centroamericanas en el Soconusco.

Iris Idalia Hernández Puón

Resumen

México tiene gran importancia en la migración internacional, como país de emigración, inmigración, tránsito y retorno; en la llamada frontera sur mantiene flujo comercial y cultural con Guatemala y Belice. En esta complejidad, la propuesta de investigación se enfoca en uno de los lugares de mayor afluencia de migrantes y donde hay una interacción fronteriza histórica, como es el caso de el Soconusco. Las mujeres migrantes centroamericanas viven circunstancias relacionadas con su condición de género, así como con otras características que afectan sus itinerarios migratorios y laborales en espacios que pueden ser de exclusión social. El objetivo general de esta investigación es analizar la construcción de emociones de mujeres migrantes centroamericanas que realizan trabajo estigmatizado (como el doméstico y algunos de servicios) que es asociado a sus cuerpos interseccionados por la clase, la nacionalidad, el género y la edad, a partir de sus itinerarios biográficos. Planteamos que hay una construcción social de las emociones a partir de la relación que tienen las personas con su contexto situado y con otras personas. Para lograr el objetivo, realizaremos una investigación cualitativa de corte interpretativo, situada en el paradigma constructivista, desde la sociología de las emociones y con el uso de la categoría género. En este estudio llevaremos a cabo la reconstrucción de itinerarios de mujeres centroamericanas migrantes, a partir de la observación participante y entrevistas a profundidad, auxiliadas con cartografías corpo-emocionales.

Palabras clave

Palabras clave; Emociones; Cuerpo; Migración; Género; Itinerarios.

Introducción

La región del Soconusco, Chiapas, se ubica al sureste de México y colinda con el departamento de San Marcos, perteneciente a Guatemala. Está integrada por 15 municipios: Acacoyagua, Acapetahua, Cacahoatán, Escuintla, Frontera Hidalgo, Huehuetán, Huixtla, Mazatán, Metapa, Villa Comaltitlán, Suchiate, Tapachula, Tuxtla Chico, Tuzantán y Unión Juárez. Debido a su ubicación, esta región ha sido históricamente un lugar de paso y recepción de migrantes internacionales, en particular de Centroamérica.



Los vínculos que tienen el Soconusco y Centroamérica son muy fuertes, hay una relación muy estrecha, principalmente con Guatemala. Por ejemplo, Paniagua señalaba que “la costa (Tapachula) estaba poblada por comerciantes españoles, chinos y centroamericanos” (1983, p. 48), dando cuenta de una presencia multicultural en Tapachula que se fue gestando a lo largo del siglo XX y que no sólo se ha vinculado al comercio; también a la agricultura y a los servicios.

Al encontrarse al sur de Chiapas, esta región ha servido de paso y recepción de migrantes internacionales de origen guatemalteco, hondureño, salvadoreño, chino, japonés, alemán, entre otros. Históricamente, quienes más frecuentemente migran, trabajan y comercializan en esta zona son personas centroamericanas. De manera significativa, destaca por su número el flujo de trabajadores agrícolas provenientes de Guatemala que, tradicionalmente, se ha empleado en las fincas cafetaleras, según las necesidades de crecimiento de la agricultura en la región (Rojas y Ángeles, 2003). En menor medida, trabajadores y trabajadoras de otros países centroamericanos como El Salvador, Honduras y la misma Guatemala, se ocupan en actividades del sector terciario (comercio, restaurantes, trabajo doméstico, trabajo sexual, entre otros) (Rojas y Ángeles, 2003).

El flujo constante de personas en la región ha incidido en la percepción de la población local que ha estado acostumbrada a recibir gente de otros lugares o que es descendiente de personas de otro país. Esto ha llevado a que los residentes suelen tener cierto tipo de empatía y desarrollen simpatía por las personas extranjeras, aunque con distinciones según origen nacional. Esto ha conllevado a discriminación, en especial hacia personas de origen centroamericano, pero a pesar de la discriminación hay quienes se quedan a vivir en la región y paulatinamente encuentran o van construyendo condiciones (precarias o no) para residir en la zona.

Fundamentos del problema

Las emociones se sienten, manifiestan, expresan, experimentan y también se construyen socialmente, es decir, las emociones no son solamente productos psicológicos y fisiológicos, sino también son una construcción social a partir de la relación que tiene la persona con su contexto situado y con otras personas. Asakura, por ejemplo, plantea que, en la actualidad, “hay un enfoque conciliador [entre las emociones como construcción social y como experiencia biológica], que considera al sujeto como unidad biosocial; la aprehensión de las emociones no es simple cognición,



juicio o modelo, sino también una experiencia corporal” (Asakura, 2016, p. 74). La construcción de las emociones está relacionada con factores económicos, históricos, sociales y lingüísticos. Al respecto, Páez y Vergara sostienen que “[u]na emoción es un significado aprendido que le permite al sujeto, organizar una experiencia privada. Este constructo está asociado semánticamente a una serie de creencias interpretativas” (1992, p. 27). Conocemos nuestras propias emociones y sentimientos a partir de un recorrido epistémico y no de manera natural; basado en éste, tenemos respuestas dirigidas hacia afuera, dependiendo de la situación; la construcción de las emociones constantemente está sufriendo transformaciones y redefiniciones (Belli, 2009).

Las y los migrantes pueden experimentar de manera más intensa emociones que se relacionan con su proyecto migratorio, su inserción laboral, el contexto de recepción, sus condiciones laborales y de vida. La manera en que hombres y mujeres viven las emociones es distinta: “[l]a diferencia entre hombres y mujeres es una diferencia en los efectos psicológicos de tener o no tener poder”¹ (Hochschild, 2003, p. 169). En este caso, nos proponemos indagar sobre las emociones de las mujeres migrantes que residen en la región Soconusco, en Chiapas, y que provienen de Guatemala, Honduras y El Salvador, desde la Sociología de las emociones. El objeto de estudio de esta investigación es, entonces, la interrelación entre el trabajo, las emociones y el cuerpo de las mujeres trabajadoras centroamericanas en el Soconusco.

Pero ¿qué nos interesa estudiar de las emociones de las mujeres migrantes? Buscamos, estudiar, en primer lugar, cómo es la relación de las emociones de estas mujeres con su participación en ciertos trabajos que han sido estigmatizados, como ser trabajadora del hogar o empleada en otros servicios, los cuales suelen ser asignados en correspondencia² con sus cuerpos³ y, en segundo lugar, cómo las emociones se expresan en sus cuerpos, ya sea como sensaciones, enfermedades, dolores o motivaciones, entre otras expresiones. A partir de este interés, confluyen en nuestro objeto de estudios tres elementos: el trabajo, las emociones y el cuerpo. Queremos ver cómo se relacionan entre sí estos elementos y qué se deriva de su relación, en el caso de mujeres migrantes, en un contexto translocal⁴ y transfronterizo como la región del Soconusco.

Esta investigación es de corte interpretativo, desde un enfoque constructivista⁵, enmarcado en la Sociología de las emociones. Para el análisis de nuestro objeto de estudio, nos basaremos en la experiencia vivida y narrada mediante relatos personales por las mujeres migrantes centroamericanas.



Metodología

Se plantea una investigación cualitativa desde el paradigma interpretativo, que se estructura enmarcado en un paradigma constructivista⁶, por lo que se enfoca en las experiencias vividas por las mujeres migrantes centroamericanas desde su propia voz.

Llevaremos a cabo, principalmente dos técnicas de recolección de información: observación participante y entrevistas a profundidad, con el apoyo de cartografías corpo-emocionales. Para ello, identificaremos informantes clave y posibles participantes de la investigación; además del registro en un diario de campo de lo observado.

Como auxiliar de las entrevistas, haremos un mapeo corporal y de las emociones que consiste en realizar técnicas cartográficas del cuerpo, de modo que las colaboradoras identifiquen en su propio cuerpo las emociones y opresiones que viven (Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017). Para la realización del mapa le pediremos a cada entrevistada que dibuje su cuerpo (viéndolo como un territorio) y que con elementos simbólicos represente los cambios que este ha tenido a lo largo del tiempo, debido a su trabajo, experiencia migratoria, condiciones de vida; igualmente, le solicitaremos que señale en qué partes del cuerpo siente las emociones que mencionó durante la entrevista u otras que surjan durante el ejercicio.

La fase de análisis consistirá en la reconstrucción de los itinerarios biográficos con los testimonios obtenidos en las entrevistas y apoyándonos en las cartografías corpo-emocionales. Los itinerarios corporales radican en relatar cómo se vive el cuerpo (Esteban, 2013), y en este caso también las emociones, que se basan en cierto tema, en este caso el trabajo que realizan y el proyecto migratorio. Con los itinerarios buscaremos reconstruir la relación entre los recorridos laborales mujeres inmigrantes centroamericanas han tenido a lo largo de su vida, las experiencias emocionales y los cambios en sus cuerpos. El análisis de las emociones nos permitirá revisar y exponer: 1) cómo construyen las mujeres migrantes centroamericanas sus emociones, debido a la realización de trabajos estigmatizados; 2) de qué manera han introyectado los imaginarios que se tienen sobre ellas, en sus experiencias cotidianas y laborales, y de qué manera las han incluido en su capital corporal (Bourdieu, 1997; Esteban, 2013); 3) las enfermedades relacionadas con las emociones que experimentan; 4) así como conocer las estrategias que desarrollan para habitar los espacios en los que se han establecido, las redes de apoyo que crean y emplean; para que con esta información se elaboren propuestas de inclusión e integración social.



Discusión teórica

La emoción es una reacción fisiológica a partir del contacto con el exterior y también es una actividad cognoscitiva originada por la apropiación de conocimientos: identificación de la emoción como emoción de cierto tipo y elección de la reacción ante esta emoción; lo anterior es mediado por la cultura, experiencias personales y el contexto (Calhoun y Solomon, 1989). Por ejemplo, ¿experimentamos de la misma manera tristeza o alegría?, ¿sentimos humillación por las mismas razones?, ¿nos enorgullecemos por los mismos motivos? Por eso, es importante entender de qué manera se construyen las emociones en determinados contextos como el del trabajo y de la migración.

Autores como Sara Ahmed (2015) plantean que existe una política cultural de las emociones, con la cual se legitima, genera y acepta la desigualdad social. La legitimación se lleva a cabo con la “emocionalidad” de discursos públicos que puede generar efectos sobre las personas receptoras, con los cuales se justifican ciertas acciones; por ejemplo, cuando en los medios de comunicación se dice que ha aumentado la inseguridad debido a los nuevos flujos migratorios en Tapachula, Chiapas, algunos residentes y autoridades del lugar derivan de esa idea actitudes hostiles y dan un trato discriminatorio a las y los migrantes. Entonces, es importante ver cómo “el poder moldea la superficie misma de los cuerpos y de los mundos también” (Ahmed, 2015, p. 38); de ahí la idea de que hay cierto tipo de actividades laborales que se les asigna a las y los migrantes, segmentando el mercado laboral. De este modo, se configura una división entre migrantes y no migrantes, que normaliza discursos discriminatorios sistemáticos; en la que los sujetos que “no corresponden” a los imaginarios construidos y aceptados socialmente, son excluidos. Se construye, de este modo, una otredad fundamentada en narrativas hegemónicas, que son difundidas a través de los medios de comunicación y transmitidas entre la misma población. Así, se crea un “otro”/una “otra” para reforzar la identidad propia. Sara Ahmed argumenta que “la narrativa funciona mediante la alterización: los ‘inmigrantes ilegales’ y los ‘falsos solicitantes de asilo son aquellos que ‘no’ somos ‘nosotros’, y que por ello ponen en peligro lo que es nuestro” (2013, p. 20).

Respecto a la construcción de la otredad (“otro”/“otra”), Olga Sabido Ramos afirma que “[n]o hay extraños en sí, sino extraños para otros según los marcos de pertenencia en disputa. En dicho sentido, cabe resaltar que lo extraño se explica siempre en contraste con lo propio y lo familiar” (2008, p. 17). En el caso de las mujeres centroamericanas, Tania Cruz (2011) argumenta que la otredad se construye socialmente a partir del



género, la nacionalidad y la etnicidad. El racismo hacia “el otro” hegemoniza y reproduce aspectos que organizan la vida de las migrantes a partir de la disposición de desigualdades y “diferencias culturales naturalizadas” (Cruz, 2011, p. 148). Además, al ser el cuerpo de las migrantes su medio de trabajo y a través del cual se les identifica, es el cuerpo el conjunto de “condiciones para desempeñar las funciones laborales de estas mujeres” (Cruz, 2011, p. 151), lo que las hace estar en situaciones de mayor vulnerabilidad y muchas veces ser menospreciadas por el tipo de actividad que desempeñan “frente a las mujeres que no ejecutan estos trabajos y, por lo tanto, ‘valen más’ que ellas” (Cruz, 2011, p. 151).

El cuerpo “es un elemento fundamental de constitución de Sentido, en la medida en que nuestro cuerpo siempre informa algo, incluso a costa de nosotros mismos” (Sabido, 2008, p. 103). Otros nos significan y nosotras mismas nos significamos con nuestro cuerpo, por tanto, éste es además un recurso semiótico en y desde el que vivimos. Somos un cuerpo cruzado por signos y símbolos a los cuales les damos una significación emocional cultural. Tenemos y somos “recursos de Sentido que atraviesan al cuerpo y el proceso de constitución del mismo como la clase social, la configuración cultural o la sensibilidad históricamente constituida” (Sabido, 2008, p. 60). Las mujeres migrantes centroamericanas son distinguidas a partir de características concretas de su cuerpo; un cuerpo que desde la mirada del capitalismo es y está para el trabajo, que es intercambiable fácilmente por otros cuerpos: “los trabajos de la inmigración femenina centroamericana implican características corporales precisas. El cuerpo femenino es el capital de las inmigrantes tanto para ser domésticas como para desempeñarse como sexoservidoras o bailarinas exóticas” (Cruz, 2011, pp. 151-152).

“Ser la otredad”, la alteridad, ser la mujer migrante centroamericana conlleva un estigma en el contexto de recepción, que Goffman (1970) define como “una indeseable diferencia que no habíamos previsto” (p. 15). Consideramos que la estigmatización que se construye socialmente hacia las mujeres centroamericanas migrantes está relacionada con su cuerpo y trabajo; de ahí la importancia de ver cómo esta estigmatización, a partir del trabajo que realizan, influye en la construcción de sus emociones. Las emociones y el estigma se producen socialmente, no de manera individual, aunque afectan al individuo y, por lo tanto, son relacionales. Al respecto, Sabido (2008) señala que “las emociones y el papel de la corporalidad pueden ser leídas desde una perspectiva sociológica, pues el significado de ‘sentirse inferior’, ‘avergonzado’ o ‘repugnante’,



depende de las condiciones sociales del proceso de estigmatización y no exclusivamente de dimensiones psicológicas del estigmatizado” (p. 108).

Cruz (2011) logra identificar algunas etiquetas estigmatizantes que se han construido respecto a las migrantes centroamericanas: 1) las guatemaltecas son “más pobres” y “menos bellas”, mientras 2) las salvadoreñas y hondureñas son “robamaridos”. La autora menciona que la estigmatización de la cual son objeto estas mujeres las hace sentir vergüenza al haber introyectado en su cuerpo una serie de castigos y señalamientos sociales. El “estigma se hace cuerpo” (Sabido, 2008, p.109) cuando se incorporan las miradas de los otros a la autopercepción, se comienza a actuar según el comportamiento esperado y lo aprendido durante los procesos de vida, y se moldean las actitudes y los significados. De este modo es que conocemos las formas de amar, de relacionarnos, de avergonzarnos, etc., todo está inscrito en nuestro cuerpo y nuestro sentir.

El estigma hacia las mujeres migrantes centroamericanas también puede estar relacionado con su trabajo. Por ejemplo, Barraza (2017) plantea un estudio de las mujeres guatemaltecas, específicamente de las trabajadoras domésticas, desde el análisis de la significación de sus cuerpos, pensando estos como “su primera fuente de experiencia social, humana y subjetiva” (p. 11). El autor identifica tres dispositivos de poder sobre las mujeres migrantes: 1) dispositivo colonial, 2) dispositivo de género y 3) dispositivo de clase. Ve los cuerpos como una “síntesis entre lo individual y lo social, entre los sujetos y las colectividades, entre la agencia y el poder” (p. 11), por lo que resalta la importancia de estudiar cómo encarnan las mujeres las vulnerabilidades a las que se enfrentan en los contextos situados por los que transitan. Recalca que las mujeres migrantes trabajadoras domésticas son la otredad, las extrañas. Por una parte, los cuerpos de las mujeres migrantes son vistos como “meros utensilios de trabajo” (Barraza, 2017, p. 26); por otra parte, ellas buscan armonizar sus cuerpos con la representación de un cuerpo dócil, un cuerpo que responde a la idea de buena migrante. Al igual que Cruz (2011), Barraza alude a una normalización de la explotación laboral cuando se validan discursos que hace referencia a que los cuerpos de estas mujeres son considerados aptos para el trabajo doméstico.

Barraza sostiene que, a partir de la normalización de la explotación y la discriminación, hay un control sobre los cuerpos de las trabajadoras domésticas mediante el control de su sexualidad, su conducta corporal y su reconfiguración estética. Hace hincapié en que los cuerpos de estas mujeres son “cuerpos informales, flexibles, proletarizados... [que]



implica situarlas en una situación de desventaja estructural versus otras corporalidades” (p. 38). Concluye que esta estigmatización deja a las mujeres migrantes trabajadoras domésticas en una gran desventaja social y en una especie de desamparo institucional; sin embargo, muchas de estas mujeres ejercen su agencia mediante el tejido de redes sociales entre ellas, la autorreflexión de sus cuerpos por medio de talleres y la creación de estrategias de supervivencia que les permite conseguir trabajo.

Respecto a la relación trabajo, emociones y migración, encontramos investigaciones como la de Marina Ariza (2017) que establece la interrelación entre los tres elementos de análisis. La autora llevó a cabo un estudio durante el año 2014 en Madrid con inmigrantes dominicanas que se dedicaban al trabajo doméstico, con la hipótesis: “[e]l contexto migratorio no hace sino profundizar el sentimiento de fragilidad en el ejercicio de una actividad devaluada, en la [...] que las situaciones de degradación están normalizadas” (Ariza, 2017, p. 84). Los conceptos ordenadores que se destacan del artículo son: emociones sociales (vergüenza, orgullo y humillación), vínculos sociales, intercambio relacional, experiencia migratoria, contexto situacional, self, disposición a actuar, expectativas y sanciones. La autora concluye que la contribución de la dimensión afectiva a la reproducción de la empresa migratoria ayuda a las migrantes a permanecer en el lugar de destino para esquivar situaciones que se anticipan bochornosas y a procurar la reiterada experiencia del sentimiento de (auto)respeto y orgullo a consecuencia del desempeño laboral y la capacidad de proveer.

Como hemos visto, hay una relación endógena-exógena, entre trabajo, emociones y cuerpo, es decir, lo que sucede en el exterior, se refleja en el interior; a la vez que lo que se vive en el interior, repercute en el exterior. López (2011) propone “ir al interior del cuerpo, donde confluyen la cultura, los órganos y las emociones, con una mirada que no busque ni causalidad ni leyes” (p. 208). Este planteamiento tiene que ver con las enfermedades relacionadas con lo emocional. López sugiere revisar más allá de la relación cuerpo y emociones, y ver cómo las emociones están inscritas en lo histórico y en las situaciones que vivimos en la actualidad. Sostiene que el cuerpo se va construyendo de manera permanente y continua, asimismo, las emociones. Winton señala que “Las experiencias emocionales son reflejo de las configuraciones del ser móvil (pasado, presente y futuro); a su vez, los roces de la movilidad son constelaciones que van cambiando el espacio a lo largo del tiempo” (2017, p.124).



Conclusiones

En la anterior revisión, encontramos tres temáticas principales: 1) el cuerpo y las emociones, la cual podemos dividir en a) la construcción de la otredad y b) las enfermedades relacionadas con las emociones. En esta temática podemos observar una relación intrínseca entre lo emocional y lo corporal, puesto que el cuerpo es el espacio donde las emociones se manifiestan. 2) Emociones y trabajo, que se desarrolla con la idea de cómo el trabajo repercute en la construcción de las emociones de las personas. Y 3) Migración, cuerpo y emociones, en la que la migración afecta al cuerpo y por lo tanto a las emociones, al mismo tiempo que las emociones son afectadas por la migración y repercuten en el cuerpo.

El vínculo trabajo, cuerpo y emociones

Se parte de la idea de que a través de nuestros cuerpos no sólo somos vistos por otros en el mundo, sino que también lo experimentamos (Merleau-Ponty 1976). Las emociones nos permiten expresar cómo sentimos el mundo según las condiciones sociales en que vivimos, lo que incide en determinados cambios psicológicos y fisiológicos. La persona se conecta con el mundo mediante una red de emociones, que muta no sólo por el contexto sino, además, por el análisis que la persona hace de éste (Le Breton 2013). Cada cuerpo puede vivir las emociones de manera diferente y responde en torno a esa manera de sentirlas, vivirlas, experimentarlas; al mismo tiempo que los cuerpos aprenden a vivir las emociones a partir del contexto en el que se encuentran, incorporan las emociones a partir de su entorno.

Según Scribano (2012), hay una correspondencia imbricada cuerpo-emociones, de este modo para este autor los “cuerpos-se-observan-situados-en-emociones” (Scribano, 2012, p. 99) y viceversa. Los dos conceptos tienen un comportamiento de co-bordismo: la transformación de uno afecta a las otras, y viceversa (Scribano, 2012). Entre cuerpos y emociones hay conexiones llamadas “unidades de experienciación” (Scribano, 2012), las cuales crean tensiones entre las unidades de análisis y las unidades de observación, puesto que son dos momentos de experienciación: uno cuando se observa y otro cuando se analiza lo observado. De este modo, tenemos un cuerpo que experimenta y donde se expresan las emociones que “pueden ser visualizadas como resultado de procesos o situaciones sociales; como causa de éstos, o bien como variables intervinientes” (Ariza, 2016, p. 19).



El sujeto, entonces, es un cuerpo que siente emociones a través de éste, por lo que “hay una interacción tensional entre las diversas maneras de sentirse-en-cuerpo” (Scribano, 2012, p. 101). Estas maneras dependen de sus condiciones materiales, las cuales tienen que ver con condiciones socioeconómicas, raciales, características físicas, culturales y sexuales, entre otras. No es el cuerpo en sí mismo ni por sí mismo, sino que es el cuerpo visto en relación con el contexto en el que se sitúa. Al respecto, Vergara (2009) señala que “en el cuerpo se hallan unidas, reunidas y fundidas naturaleza y cultura, condición biológica y aprendizajes sociales, aspectos fisiológicos y sociabilidades incorporadas” (p. 35).

Así es como, desde y en el cuerpo se perciben emociones, es el lugar en el que se les da sentido y se aprende a manifestarlas. Guitart (2012) plantea lo siguiente: “El cuerpo es lo que somos, a través de él experimentamos nuestras emociones y nos conectamos con el mundo [...] Los cuerpos pueden ser mapas de deseo, disgusto, placer, dolor, odio y amor y son, además, los primeros objetos de inscripción (superficies donde los valores, la moralidad y las leyes sociales se inscriben)” (p. 117).

Estas emociones son vividas en un cuerpo, un cuerpo que también está en el mundo, vive en el mundo, experimenta el mundo, crea emociones y aprende emociones. Este cuerpo es sexuado y socializado a partir de cómo es leído socialmente. Pueden ser cuerpos inteligibles o ininteligibles (Butler, 2007), pero son vistos de cierta manera convencional, lo cual hace que los sujetos se reconozcan y respondan al mundo.

Al hablar de género, se evidencia que desde un punto de vista histórico occidental, la sociedad se organiza de manera binaria y oposicional. Esto tiene como consecuencia la creación de normas hegemónicas de género, que son ejercidas por las personas según se consideren hombres o mujeres. Estas normas recaen sobre cuerpos en un contexto situado y son atravesados por distintos ejes como raza, clase y género que consideraremos durante el trabajo de investigación para la observación e interpretación de los relatos y las emociones de las mujeres inmigrantes: división del trabajo, atribuciones de género, ideologías de género, símbolos y metáforas culturalmente disponibles, normas sociales, prestigio u honor social, abarca distintas cualidades y se concentra en cantidades distintas en personas o grupos, instituciones y organizaciones sociales.

Desde la perspectiva de esta investigación se entiende trabajo de manera amplia como “aquella actividad propiamente humana que hace uso de nuestras facultades tanto físicas como morales e intelectuales, conducentes a obtener un bien o servicio necesario



para la satisfacción propia y a veces ajena de algún tipo de necesidad” (Guerra, 2014, p.54). Aunque nos centraremos en el trabajo doméstico remunerado y el de servicios, debido a que en estos podremos encontrar mujeres de El Salvador, Honduras y Guatemala y hacer una comparación entre sus itinerarios. Estudiaremos los itinerarios biográficos de mujeres migrantes centroamericanas para recuperar sus experiencias laborales, emocionales, corporales y sociales.

Los cuerpos de las mujeres migrantes han sido configurados para el trabajo, debido a las actividades que desempeñan. Se va moldeando una figura específica que se manifiesta en la postura que tienen y en el desarrollo de algunas habilidades corporales, hay un biopoder que incide sobre ellas.

Las emociones están relacionadas con la experiencia laboral de las mujeres migrantes. El trabajo que realizan estas mujeres les genera cierto tipo de emociones, que repercuten en su cuerpo, a la vez que se relacionan con cómo son vistas por su cuerpo. Peláez (2016) plantea que “[l]as experiencias de trabajo de las mujeres se hallan conformadas por un conjunto de prácticas, símbolos, representaciones e instituciones a partir de las cuales se reproducen diversas formas de desigualdad” (p. 149).

Por todo lo anterior, es necesario plantear una metodología que no solo reconstruya el relato de vida de las mujeres a partir de una entrevista, sino también con la vivencia emocional y corporal a través de cartografías corpo-emocionales.

Notas

¹ La traducción es propia.

² Hablamos de una correspondencia con su cuerpo porque en ciertos contextos se ha naturalizado que, a partir de su nacionalidad y origen étnico, ellas deben realizar cierto tipo de trabajos. Por ejemplo, en el Soconusco las mujeres de Guatemala son consideradas “buenas” para el trabajo de cuidados o para el trabajo “duro”, por lo que se les busca y contrata como trabajadoras domésticas o trabajadoras agrícolas, principalmente. Por eso, podemos encontrar el planteamiento de Cruz (2011), para quien es necesario tomar en cuenta “las representaciones de la nacionalidad, el género y la etnia a partir de una selección de estereotipos que constituyen y definen ‘lo guatemalteco’, ‘lo hondureño’ y ‘lo salvadoreño’” (p. 142).



³ Desarrollaremos el concepto de cuerpo en el Marco teórico, sin embargo, con el fin de aclarar la idea de cuerpo desde este momento, es importante decir que nos referimos al cuerpo enculturado (entrecruzado por el género, la etnia, la nacionalidad, la clase, etc.), no solo al cuerpo anatómico.

⁴ Ayora (2007) habla de la translocalidad como un instrumento teórico para repensar las articulaciones que hay entre lo local y lo global, de esta manera entender las hibridaciones culturales que son distintas en cada lugar y tiempo. De esta manera, no nos quedamos con categorías fijas y homogéneas como 'global' y 'local' que esconden la heterogeneidad de los contextos situados.

⁵ Guba y Lincoln (2012) señalan que en un enfoque constructivista "el propósito de la investigación es entender y reconstruir las construcciones que la gente (incluyendo al investigador) sostiene inicialmente, con el objeto de tener un consenso, pero aún están abiertos a las nuevas interpretaciones al ir mejorando la información y la sofisticación" (p. 134)

⁶ Guba y Lincoln (2012) señalan que desde este paradigma "la voz del investigador es la de un 'participante apasionado' activamente comprometido a facilitar la reconstrucción de 'múltiples voces'. Cuando se reconstruyen esas voces, hay una visibilización de las situaciones que viven quienes participan en la investigación, al mismo tiempo que una reflexión de los participantes sobre éstas, lo que promueve un cambio.

Referencias bibliográficas

Ariza, M. (2016). Introducción. La sociología de las emociones como plataforma para la investigación social. En Ariza, M. (Coord.). *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. México: UNAM, pp. 7-34.

Ariza, M. (2017). Vergüenza, orgullo y humillación: contrapuntos emocionales en la experiencia de la migración laboral femenina. *Estudios Sociológicos XXV* (103), pp. 65-89.

Asakura, H. (2016). Entramado de emociones: experiencias de duelo migratorio de hijos e hijas de migrantes hondureños(as). En Ariza, M. (Coord.). *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. México: UNAM, pp. 69-108.

Barraza G., Rodrigo A. (2017). *Cuando la frontera se encarna: Mujeres migrantes y trabajo doméstico en la Frontera Sur de México*. [Tesis Doctoral]. Salamanca, España: Universidad de Salamanca. Disponible en: <https://gredos.usal.es/handle/10366/137469>



Belli, S. (2009). La construcción de una emoción y su relación con el lenguaje: revisión y discusión de un área importante de las ciencias sociales. En *Theoria*, 18(2), pp. 15-42.

Bourdieu, P. (1997). *Capital cultural, escuela y espacio libre*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Butler, Judith (2007). *Sujetos de sexo/género/deseo en El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós: Barcelona, pp. 45-99.

Calhoun, C. y Solomon, R. C. (1989). *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Colectivo miradas críticas del territorio desde el feminismo. (2017). *Mapeando el cuerpo territorio*. Quito, Ecuador: CLACSO.

Cruz S., Tania. (2011). Racismo cultural y representaciones de inmigrantes centroamericanas en Chiapas. *Migraciones Internacionales*. 6 (2), pp. 133-157.

Esteban, M. L. (2013). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Bellaterra.

Guba, E. G. y Lincoln, Y. (2012). Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa. En *Por los rincones. Antología de Métodos cualitativos*, pp. 113-145.

Guerra, P. (2014). *Sociología del trabajo*. Uruguay: La Imprenta.

Guitart O., A. (2012). Cuerpo, emociones y lugar: Aproximaciones teóricas y metodológicas desde la Geografía. *Geographicalia*. 62, pp. 115-131.

Hochschild, A. R.. (2003). *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Estados Unidos de América: University of California Press.

Le Breton, D. (2013). Por una antropología de las emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. 10(4), pp. 69-79.

López R., S. (2011). Lo corporal y lo psicosomático. En *Aproximaciones y reflexiones VII*. México: CEAPAC, pp. 121-244.

Páez, D. Y Vergara, A. (1991). Factores psicosociales y conocimiento prototípico de las emociones: Introducción a una defensa de la perspectiva de los prototipos para los conceptos emocionales. En *Revista de psicología social*, 6(1), pp. 23-45.

Paniagua, A. (octubre-diciembre de 1983). Chiapas en la coyuntura centroamericana. *Cuadernos políticos*(38), 36-54.

Peláez G., C. (2016). Un mar de vergüenza y asco. Experiencias laborales de limpiadoras de pescado. En Ariza, M. (Coord.). *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. México: UNAM, pp. 149-192.

Rojas W., M. y Ángeles Cruz, H. (2003). La frontera de Chiapas con Guatemala como región de destino de migrantes internacionales. *Ecofronteras* (19), 15-17.



Sabido R., Olga. (2008). *El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño. Una perspectiva sociológica*. Madrid: Universidad Autónoma Metropolitana- Unidad Atzacapotzalco.

Scribano, Adrián. (2012). Sociología de los cuerpos/emociones. Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES. 10,4, pp. 93-113. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/224>

Winton, A. (2017). Cuerpos disidentes en movimiento: miradas sobre movilidad transgénero desde la frontera sur de México. En *El Cotidiano*.



La Percepción del migrante mexicano sobre sí mismo y los “otros” en Toronto, Canadá.

Francisco Antonio Zamora García¹

Resumen

En esta ponencia se presenta el avance de investigación -resultado de una estancia personal como trabajador migrante en Canadá-, sobre experiencias de personas con nacionalidad mexicana residentes de la Ciudad de Toronto, dentro de la provincia de Ontario, Canadá. Se recupera la voz del migrante a partir de un enfoque cualitativo, dentro del cual integro el método narrativo y el método etnográfico. La migración hoy en día es un tema de interés no solamente nacional, sino mundial, se han instaurado normas de migración en diversos países, ya sea para facilitar o tener un mejor manejo del proceso de migración, además de que las estadísticas de población que realizan los países, nos brindan información para un análisis más detallado, la gran mayoría de los censos lo tienen ubicados por sexo, edad y, en México, por los Estados con mayor número de migrantes. Las estadísticas solo nos muestran una visión general, de tipo cuantitativo, en relación a los sujetos como número sin considerar, muchos de ellos, los factores individuales y las percepciones reales de los mismos sobre este fenómeno y su visión personal de migrante. Por lo anterior, mi interés en esta investigación es construir un referente de “propia voz” sobre cómo se ven a sí mismos (su percepción personal), así como también, reconocer sus interpretaciones en torno a la visión de las personas con nacionalidad canadiense hacia ellos.

Palabras Clave

Migración; Percepción; El otro; Identidad; Construcción del yo.

Abstract

This paper presents the research progress -result of a personal stay as a migrant worker in Canada-; about experiences of the experience of people with Mexican nationality living in the city of Toronto, in the province of Ontario, Canada. The migrant's voice is recovered from a qualitative approach, within which I integrate the narrative method and the ethnographic method. Migration today is a topic of interest not only national, but worldwide, migration standards have been established in various countries, either to facilitate or have a better management of the migration process, in addition to the population statistics carried out by the countries, they provide us with information for a



more detailed analysis, the vast majority of censuses have it located by sex, age and in Mexico by the states with the greatest number of migrants. The statistics only show us an overview, of quantitative type, in relation to the subjects without considering, many of them, the individual factors and their real perception of this phenomenon and their personal vision of migrants. Therefore, my interest in this research is to build a reference of "own voice" on how they see themselves (personal perception), as well as recognize their interpretation about the vision of people with Canadian nationality towards them.

Keywords

Migration; Perception; "The other"; Identity; Self construction.

Introducción

Durante los últimos años es visible el aumento de mexicanos que desean migrar del país², aunque solo una parte de los mismos consigue lograrlo, ya que existen una serie de factores que pueden dificultar el proceso de migración, ya sea: posibilidad económica, posibilidad legal, o el mismo proceso de migración, el cual puede llegar a ser muy peligroso y poner en riesgo la vida del migrante. Un punto muy importante a destacar sobre las preferencias a los países a los cuales emigran es que, en la última década Canadá empezó a ser una fuerte opción para los mexicanos con intención de migrar del país, lo que llevo a un crecimiento del 92.3% de la población mexicana en Canadá (IME, 2017), una cifra que llama mucho la atención, debido a que Estados Unidos es el país número uno con población mexicana en el extranjero, pero en la última década Canadá empezó a tomar un mayor peso, a la hora de decidir el sitio al cual migrar. De acuerdo con los datos del Instituto de Mexicanos en el Exterior, en la estadística del 2017 Canadá ocupa el primer lugar con mexicanos, esta información la obtienen de los Censos de cada país, así como también de los institutos de estadística, Migración y Departamentos de Policía.

Dentro de las provincias de Canadá en las cuales podemos localizar la mayor parte de la población mexicana son las provincias de Ontario y de British Columbia, ya que ambas provincias cuentan con más de 30,000 personas nacidas en México cada una, y dándonos a Toronto, Montreal y Vancouver, como las ciudades con mayor población mexicana dentro de dichas provincias, todos estos datos son recabados de Statistics Canada: National Household Survey 2011.

A partir de esta información y de una estancia personal de seis meses en la Ciudad de



Toronto, Canadá, surge mi interés en investigar y describir las experiencias de personas con nacionalidad mexicana que residen actualmente en la ciudad de Toronto, dentro de la provincia de Ontario en Canadá. Los aspectos que me interesan indagar, en este primer acercamiento son: los motivos que los llevo a tomar la decisión de migrar a Toronto, cómo fue su ingreso a la ciudad, si conocían de experiencias de otros paisanos que los motivo a emigrar a Canadá, cuál es su situación, cuantos años tienen en calidad de migrantes, además de que se busca construir un referente de “propia voz” sobre cómo se ven a sí mismos (su percepción personal), así como también, reconocer sus interpretaciones en torno a la visión de las personas con nacionalidad canadiense hacia ellos.

La migración hoy en día es un tema de interés no solamente nacional, sino mundial, se han instaurado normas de migración en diversos países, ya sea para facilitar o tener un mejor manejo del proceso de migración, además de que las estadísticas de población que realizan los países, nos brindan información para un análisis más detallado, la gran mayoría de los censos lo tienen ubicados por sexo, edad y, en México, por los Estados con mayor número de migrantes.

De igual modo hay que recordar que las estadísticas solo nos muestran una visión general, de tipo cuantitativo, en relación a los sujetos como número sin considerar, muchos de ellos, los factores individuales y las percepciones reales de los mismos sobre este fenómeno y su visión personal de migrante. No solamente hay aportaciones estadísticas, además varios autores han escrito y aportado sobre el tema de la migración, ayudando a comprender de mejor manera las causas y las consecuencias del fenómeno migratorio (Castles y Miller, 1993). La migración no solamente apoya a los migrantes y a sus familias, también apoya a sus países de origen, como a los países destino de la migración, ya que estas personas cubren puestos importantes dentro del mercado laboral; ya sea como doctores y nutriólogos, los cuales aportan sus conocimientos y vivencias al área de la salud; así como agrícolas y cocineros, los cuales son los responsables de llevar el alimento no solamente a su mesa, sino que son los responsables de que el resto de la población tengan alimento día a día; esto es dentro del país al que deciden migrar, pero ¿de qué manera apoyan a su país de origen? La mayoría de los migrantes no puede llevar en el proceso de migración a toda su familia, por lo que los ingresos que suelen tener en el extranjero se ven invertidos dentro del país de origen, lo cual conlleva a un crecimiento económico, ya que el dinero generado en el extranjero se ve invertido o enviado al país de origen (Sutherland, 2013).



La globalización y el proceso de migración

El proceso de migración va muy de la mano con la globalización, debido a la diferencia de sueldos entre países y el cambio en la calidad de vida, los países primer mundistas necesitan de la mano de obra inmigrante para el trabajo tanto en sus fábricas, como en el campo principalmente, esto enmarcado dentro de la característica moderna del salario mínimo y que los trabajadores migrantes no exigen su derecho por este pago mínimo, ya que están ingresando más de lo que ingresarían en sus países de origen (Raghavan, 2004). Aunque claro muchas de las personas que optan por el proceso de migración, no lo hacen buscando solo lo económico, también lo hacen buscando una mejor “calidad de vida”, esto lo obtienen en otros países gracias al poder que adquieren los organismos supranacionales, con el énfasis de la búsqueda de los derechos humanos, lo cual atrae a personas que se encuentran en zonas de alto riesgo (Ponce, 2003). Además de los derechos humanos y el factor salarial, la globalización trae consigo un mundo de avance tecnológico y educativo, que también es otro factor que llegar a atraer la visión del migrante, debido a que ciertos países, a la vista del migrante, se ven más óptimos para que sus hijos estudien y puedan adquirir mejores tecnologías para el desarrollo de ellos y de su familia; todo lo ya mencionado lo podemos aunar con los conceptos de desempleo, el cual es una problemática a nivel mundial, como otro motivo por el cual las personas deciden migrar de su país de origen (Oroza y Puente, 2016).

Lo que se menciona en el último párrafo se puede ver reflejado en los extractos de las entrevistas que fueron realizadas a “Cecilia”³ y “Alfonso”⁴ sobre su experiencia en el proceso migratorio a Toronto, Canadá, el día 4/1/2019, donde nos menciona:

“La falta de solvencia que tuve para... para tener una vida lo suficientemente buena para mí y para mi familia. Esa yo creo que fue la razón más grande para... por la cual yo me vine a Toronto” (Entrevista a “Alfonso”, 4/1/2019 min: 2:05).

“Pues más que nada la inseguridad, porque ya uno como... este... siente, aunque no sea así que puede uno defenderse, pero ya cuando tienes hijos te da más miedo de que algo les pueda pasar a ellos, entonces yo toda mi vida dije que jamás emigraría, porque no estaba de acuerdo en eso, pero como dicen... este... cuando llegan los hijos cambias de opinión totalmente, por su seguridad” (Entrevista a “Cecilia”, 6/1/2019 min: 2:22).

Como lo mencionan los informantes y basándonos en lo que nos menciona Ponce (2003), podemos ver reflejada la idea de que este proceso de migración puede conllevar a una “calidad de vida”⁵ mejor, que a la que tenían en su país de origen. En el caso de “Alfonso” él lo menciona haciendo referencia a su falta de solvencia para, con esta idea aunada a la calidad de vida, una vida lo suficientemente buena, que no la está buscando



simplemente para él, sino que la busca para el y su familia. En el caso de “Cecilia” hace mención a la inseguridad que sufría en su país de origen, que, al momento de tener hijos, lo percato de manera distinta a como lo concebía antes, saliendo ella con su familia de la zona de riesgo donde vivían. Ambos ejemplos nos dan una clara muestra del motivo principal que tuvieron para iniciar el proceso migratorio, acompañada de la idea de una mejor vida, fuera del país de origen.

Como lo menciona la OIM (2018) hay que considerar a la migración como un fenómeno complejo, el cual se encuentra relacionado a múltiples aspectos, ya sean sociales, económicos y de seguridad, que nos afectan día a día y nos dan una muestra de un mundo cada vez más interconectado. Considero que el factor social tiene gran importancia y gran repercusión dentro del proceso de migración, ya que las personas se van generando visiones y conceptos, desde que se toma la decisión de migrar, los cuales al mismo tiempo van aportando a la motivación o desmotivación dentro del proceso. Durante mi tiempo como trabajador migrante en Toronto, Canadá; me encontré con que una de las grandes motivaciones para que personas con nacionalidad mexicana tomaran la decisión de migrar a Canadá, era el hecho de lo peligroso que era el cruce por el desierto para llegar a Estados Unidos, en alguno de los casos, y en otros casos era el hecho de la discriminación y el racismo, que muchos familiares les contaban que era cuestión de vida diaria. Esto se puede vislumbrar en un extracto de la entrevista con “Alfonso” en donde nos comenta:

“Fue mucho más fácil llegar a Canadá que a Estados Unidos, porque mi plan al principio era venir... bueno llegar a Estados Unidos, pero por cuestiones de la visa de... de cuestiones que es un poquito más de dinero, todo ese tipo de cosas y, era el proceso mucho más largo yo opte por Canadá porque con el ETA, que le dicen, que es el permiso para poder entrar al país, es el... ah... facilita mucho más a los mexicanos, porque, porque por esa fue la opción que es Canadá, se me hizo mucho más a corto plazo la entrada a Canadá que a Estados Unidos” (Entrevista a “Alfonso”, 4/1/2019 min: 2:23).

De estas experiencias es donde baso mi idea de visiones, ya que gracias a la experiencia que tuve, al mismo tiempo aunada a la experiencia que nos relata “Alfonso” noté como las personas que arribaban a Canadá llegaban ya con una visión y una concepción del país, y no solo del país en sí, sino que también ya llegaban con una visión del mercado laboral y los ingresos que podían llegar a obtener. El extracto con “Alfonso” nos muestra su claro conocimiento sobre como poder entrar a ambos países, Canadá y Estados Unidos, reflejando dentro del mismo la “facilidad”, utilizando la palabra que él emplea, para los mexicanos el ir a Canadá, en comparación con lo que



es ir a Estados Unidos.

Identidad, visión y percepción dentro del proceso migratorio

Un concepto que da mucho de qué hablar, dentro del marco de referencia que se quiere crear con este proyecto sobre el migrante mexicano en Toronto, Canadá, es el tema de la identidad, el cual me gustaría manejarlo desde el punto de vista de Castells (1999) que nos dice:

“Por identidad... entiendo el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido... Las identidades son fuentes de sentido para los propios actores y por ellos mismos son construidos mediante un proceso de individualización... Defino sentido como la identificación simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción (Castells 1999, pp. 28)”

Entendiendo a la identidad como una construcción, manejamos que no existe como tal una identidad estática y que la misma puede llegar a cambiar o alterarse durante el transcurso de la vida, esto nos ayuda mucho dentro de este proyecto, ya que la identidad del migrante varia, no solamente con el lugar al que se decide migrar, sino que también varia por el proceso y las vivencias, dentro del proceso y una vez ya instalados, dentro de la sociedad o comunidad a la cual se migra. Manejo esta ideología debido a que por la experiencia que tuve, además de las experiencias que me fueron contando, notamos como este proceso de identidad va cambiando y nunca se mantiene estático. Lo que también motivo a esta investigación, debido a que surge la duda ¿A qué se deben los cambios o las alteraciones dentro del proceso identidad del migrante mexicano en Toronto, Canadá?

Dentro de este marco del avance de la investigación, también manejo la visión y los conceptos generados en el migrante mexicano, a los cuales llegare por medio de la percepción que tienen de ellos mismos y la percepción que tienen sobre como los perciben las personas que cuentan con nacionalidad canadiense; para esto nos basaremos en lo que nos menciona Vargas (1994) sobre la percepción, en la cual nos muestra a la percepción fuera de un proceso lineal, debido a que no solamente interactúa un sujeto activo y un sujeto pasivo, sino que dentro de este proceso la sociedad también posee un factor importante, debido a que la sociedad nos va delimitando de antemano ciertas percepciones que tenemos de ciertos grupos sociales. Justo como lo que paso en México en 1999 durante la campaña del expresidente



Vicente Fox, que en su discurso manejaba al migrante como un “héroe” por la valentía de salir del país y enfrentarse a los retos que van de la mano del proceso migratorio, este discurso provocó un impacto dentro de la percepción que se tenía sobre los migrantes; con lo que demostramos que la percepción como la identidad, no son procesos estáticos, además del peso social que existe en ambos conceptos. Para comprender un poco más del concepto de percepción recuperamos este fragmento de Vargas (1999) en el que nos dice:

“Uno de los aspectos que ha sido privilegiado en los estudios tanto psicológicos como filosóficos sobre percepción es el de la elaboración de juicios, que se plantea como una de las características básicas de la percepción... La flexibilidad conductual de percibir selectivamente es una capacidad de la especie humana que permite la adaptación de los miembros de una sociedad a las condiciones en que se desenvuelven (pp. 48)”.

Hay que tener muy en cuenta lo anterior, debido a que el ser humano es un ser social, el cual durante su vida se tiene que ir adaptando a diversas situaciones. Manejo este punto de adaptación y de percepción debido a que como en los casos de migración a Estados Unidos, los migrantes que eligen Canadá en algunos de los casos también llegan con la barrera del lenguaje, debido a que se manejan dos idiomas oficiales que son: el francés y el inglés; esto basado en la experiencia personal, tiene un impacto muy fuerte dentro de los individuos en torno a su percepción, lo cual ayuda a que busquen crear grupos de identidad con otros migrantes mexicanos que se encuentren durante el proceso. Por lo anterior, surgen otras preguntas dentro del proyecto ¿Cuál es la percepción que tiene el migrante mexicano en Toronto, Canadá sobre sí mismo? ¿Cuál es la percepción que tiene el migrante mexicano en Toronto, Canadá sobre como lo ven las personas con nacionalidad canadiense? ¿Qué tanto afecta la barrera del lenguaje en el proceso de identidad dentro de los migrantes mexicanos en Toronto, Canadá? Para empezar a responder esta primera duda, utilizare un extracto de la entrevista que se le realizó a “Estefanía”⁶, en la cual desde su perspectiva nos muestra la diferencia entre los mexicanos que llegan a Canadá.

“La gente que estaba llegando hace 20 años venían con otra mentalidad, con una mentalidad más... trabajadora con una mentalidad más de querer... como de querer sobresalir y hacer algo en el país (Canadá) entonces, yo creo que era gente que busco más integrarse a la sociedad, que busco más... este... vivir como los canadienses y yo creo que a medida que ha pasado el tiempo a la. Bueno uno de los factores era que no había tanta gente latina, aun así... o sea... hace veinte años cuando yo llegue encontrarme alguien que hablara español era así como de uno en... no se... en un millón,



o sea era bien difícil, entonces a lo mejor eso, nos obligábamos a integrarnos más a la sociedad, entonces yo creo que en la medida que ha ido pasando el tiempo y también por la televisión, la media⁷ y todo eso ha dado pauta a que la gente deje de integrarse a este tipo de vida, entonces los migrantes nuevos tienden a ser muy críticos con el país y, además de ser muy críticos con el país ya no buscan adaptación, sino que quieren que el país se adapte a ellos, hacer un México en Canadá” (Entrevista a “Cecilia” 12/1/2019 min: 6:57)

El extracto anterior nos proporciona una perspectiva, que aunada a pláticas, las cuales mantuve durante mi estancia con otros migrantes mexicanos, refleja una clara distinción entre los que llevan más de 10 años viviendo en Toronto, con los mexicanos que llevan un menor tiempo radicando en Canadá; del mismo modo, nos muestra un indicativo sobre las distinciones que marcan ambos grupos, a pesar de que en ocasiones comparten ciertos rasgos de la vida diaria, como el tipo de trabajo y el ingreso. Para mostrar esta diferenciación que surge entre los grupos tomaremos como muestra el siguiente extracto, obtenido de la entrevista con “Alfonso”, que genera una contra a lo que nos presenta “Cecilia”.

“La relación con otros mexicanos llega a ser ríspida, no sé si tenga que ver con la forma de crianza de cada uno, pero aquí, por ejemplo muchos mexicanos teniendo ya su papeles, por así decirlo la residencia o la ciudadanía, muchos ven, no sé, creo que acá muchos ya sabemos que el peor enemigo de un mexicano es otro mexicano y si, a veces, se ven muchos caso y yo lo que he visto mucho, tal vez sea una cuestión más de envidia o cuestión de no sé, al final de todo creo yo que todos somos iguales, que todos tenemos la misma capacidad de hacer las cosas, lo que tú quieras pero si lo he visto demasiado de muchos paisanos, que por el simple hecho de ya tener más, inclusive el simple hecho de ya hablar inglés, piensan diferente que otro que va llegando, no sé, que lleva poco tiempo acá, que apenas va sabiendo lo que es vivir en Canadá, entonces yo lo he visto muchas veces, es algo que no me gusta y trato de ayudar tanto al paisano, como a quien sea que va llegando, para poder evitar ese tipo de conflictos, porque al final estamos para ayudarnos los unos a los otros” (Entrevista a “Alfonso”, 4/1/2019 min: 8:52)

Para esbozar un poco más dentro de este punto, así como dentro de la diferenciación que marcan los mexicanos migrantes en Canadá, de quienes llevan mas de diez años en relación con los que tienen menos tiempo viviendo en Canadá, creo que es optimo contextualizar que “Estefanía” lleva 20 años viviendo en Toronto y “Alfonso” lleva 4 años viviendo en Toronto, entonces el ejemplo que nos brinda “Alfonso”, es una clara contracara de lo que vimos en lo que menciona “Estefanía”, nos habla de envidias, de una relación ríspida, pero llega el punto en el que aclara, que es principalmente con los



mexicanos que ya cuentan con papeles, los cuales una gran parte son los mexicanos que tienen más de 10 años viviendo en Toronto. Esto nos va abriendo una pauta para ir respondiendo la pregunta de ¿Cómo se ven los mexicanos a sí mismos? Respuesta que se espera obtener al final de la investigación.

Dentro del constructo de identidad en los migrantes mexicanos en Toronto Canadá, se apertura una interrogativa ¿Qué es la identidad mexicana? Ya que como nos lo menciona Béjar y Rosales (2002), podemos entender lo que es ser mexicano desde el ámbito jurídico, debido a que existen normas que lo predisponen, pero existen tantos modos de ser mexicanos, tanto habiendo nacido en México, como fuera del país, que manejan distintos modos de ser, distinto léxico cotidiano y que mantienen el deseo de seguir participando en la comunidad imaginaria llamada “México”. Existe una cierta emotividad dentro de este sentido de pertenencia que lleva a las personas a llamarse mexicanos, participando dentro de otros colectivos, pero con un sentimiento nacionalista muy arraigado dentro de ellos. Pérez (2002) no ayuda a entender que dentro de esta conceptualización de lo que es ser mexicano, la globalización y la etnicidad toman un papel muy importante en la generación de esta conceptualización, debido a que toman parte de las expresiones cotidianas y generan movimientos que se extienden a nivel nacional. Teniendo todo esto en cuenta, trataremos de identificar el concepto de identidad, adquiriendo entidad ideológica y colectiva, que toma un gran papel para la organización de la misma y sus relaciones (Juárez, 2004) como la identidad del mexicano, pero vista desde la construcción que realizan de identidad mexicana los migrantes en Toronto, Canadá.

México es un país con una larga historia migratoria, ya sea de manera interna como internacional, debido a esto el tema de la migración, es un tema de central interés para el país. Este tema se ha puesto a discusión desde la vista académica o desde la perspectiva política (Valenzuela, 2008). Aunque en la mayoría de los casos se hace alusión al proceso migratorio que tiene México con su país vecino, Estados Unidos, y como lo menciona Cecilia Imaz (2008) hubo un cambio muy fuerte dentro de la cultura mexicana con respecto al proceso migratoria, debido a que se llegaba a considerar a los migrantes, como traidores o desertores de la patria; pero esto cambio con como ya habíamos mencionado el discurso del expresidente Vicente Fox, que mediante su discurso destacaba la valentía que tuvieron todos aquellos mexicanos que se vieron en la necesidad de migrar del país, prometiéndoles un nuevo México, para que ningún otro mexicano se viera con la necesidad de migrar, además de que hacia un llamado a



nuestros “héroes” para regresar a México; este discurso de campaña tuvo un impacto muy fuerte dentro de las creencias y estereotipos que tenían los mexicanos sobre sus compatriotas migrantes, además de que quito de las sombras a todos aquellos mexicanos fuera del país. Este discurso de Fox fue uno de los impulsores a que más mexicanos tomaran la decisión de migrar fuera del país. Para intentar cerrar esta preconcepción de lo que es ser mexicano rescataremos las palabras de Sonia Maeda (2014) que nos dice:

“Los mexicanos formamos un país vivo, vivificante, rico y barroco. Poseemos en herencia grandes riquezas, pues se nos ha dado una geografía inigualable en biodiversidad y en caudal de espíritu sensible, emociones unidas, esfuerzos comunes, sentimientos y pensamientos expresados en magníficas obras de arte, manifestaciones mexicanas de todos los estilos... Si en el arte mexicano hemos fundido, con enorme visión creadora, todo lo acumulado de nuestras ricas herencias genéticas y culturales, hagamos igual ahora en este mundo globalizado. (Maeda, 2014; pp. 16)”.

Retomo estas palabras de cierre, como muestra de la visión romántica, de la cual ya se ha hablado, del ser mexicano, es una visión un tanto generalizada dentro del migrante mexicano, esto lo alcancé a percibir gracias a la experiencia que tuve de vivir como migrante, esta idea romántica de lo que es México y de ir a plantar este romanticismo en otras partes del mundo, con y gracias a nuestro trabajo y nuestros ideales.

El enfoque de la investigación

En este primer esbozo del proyecto de investigación, considero que el diseño de investigación sería un enfoque cualitativo, dentro del cual integraremos el método narrativo y el método etnográfico; en un primer momento se realizara un análisis narrativo para empezar a identificar la identidad que se genera en el migrante mexicano en Toronto, Canadá; esto basado en lo que nos comentan (Domínguez y Herrera, 2013) “cuando se cuenta una historia no se está creando una identidad, sino describiendo una identidad preexistente”, esto nos abre la pauta a empezar el análisis de los fragmentos de historias que rescatamos, para la elaboración de un análisis narrativo y el descubrimiento de una identidad.

Este primer acercamiento para retomar historias de migrantes mexicanos en Toronto, Canadá; ya se realizó debido a que estuve en Toronto, trabajando y retomando información, además de generar experiencia para poder desarrollar de igual modo un método etnográfico, por lo que estuve viviendo la vida de migrante, para poder comprender los códigos e interpretar el día a día. También con la experiencia personal



utilizaremos el método etnográfico.

Restrepo (2016) nos menciona que una de las técnicas del método etnográfico es la observación participante, que presupone un adelanto a la investigación con el fin de tener una observación del tema que genera un interés etnográfico, el cual sería la visión del migrante mexicano en Toronto, Canadá. La observación participante se puede tomar como la recolección de datos, partiendo de una inserción del investigador dentro de un grupo al cual se desea analizar o conocer más del mismo (Vitorelli, et. Al. 2013). La observación es siempre subjetiva, por lo que nos guía a un modelo cualitativo de investigación, al mismo tiempo de la observación se tiene que llevar a cabo un análisis del tema de interés de la investigación (Guasch, 1996). Debido a lo anteriormente mencionado, elegí estos dos métodos de investigación, para manejar este proyecto.

Conclusiones

Lo que se muestra dentro de esta ponencia es el avance de una investigación, la cual sigue en el proceso, teniendo en cuenta esto, las conclusiones son preguntas que quedan por resolver y que se van aperturando a raíz del trabajo de campo que realice en Toronto, Canadá, así como del marco teórico y las posturas que se manejan en el mismo. Dentro de esta investigación regresare nuevamente a elaborar trabajo de campo en Toronto, así como a continuar con la serie de entrevistas, al mismo tiempo se mantiene comunicación con la mayoría de los informantes, aunque yo no este radicando en la ciudad de Toronto.

Esta investigación tiene una serie de dudas que se plantea resolver ¿Existe una diferenciación entre la idea de identidad nacional mexicana y el actuar de los migrantes mexicanos en Toronto, Canadá? ¿Las diferenciaciones que surgen entre los migrantes mexicanos en Toronto, Canadá, son originadas por las condiciones de trabajo, por el nivel de grado académico alcanzado, por el manejo del inglés, o cuales son los factores que generan esta división? ¿Cuál es el concepto de calidad de vida que manejan? ¿Qué impacto tiene sobre ellos la percepción que tienen de como son vistos como grupo? Entre otras más, las cuales se mencionaron dentro de la ponencia. Por lo cual este trabajo más que mostrar una serie de conclusiones a lo que se ha llegado, se cierra, abriendo esta serie de interrogantes sobre las cuales, el resto del proceso de investigación se centrara.



Notas

¹ Franzamoga@hotmail.com - BUAP

² Instituciones como la CONAPO (2017) informan que: el número de personas paso de 3.4 millones en el quinquenio 1985-1990 a 50.1 millones entre 2010 y 2015” Resultado de la Encuesta sobre Migración en la Frontera Norte de México.

³ Se pone el nombre entrecomillas ya que el informante nos pidió que no debeláramos su nombre real.

⁴ Se pone el nombre entrecomillas ya que el informante nos pidió que no debeláramos su nombre real.

⁵ Pongo entre comillas el termino calidad de vida, debido a las múltiples conceptualizaciones que se desprenden del concepto, como fin de la investigación, el termino calidad de vida dentro de este trabajo se utiliza desde la definición que brinda Ferrans (1990) retomado por Alfonso Urzúa y Alejandra Caqueo-Urizar (2012) como: “El bienestar personal derivado de la satisfacción o insatisfacción con áreas que son importantes para él o ella”. Urzúa M, Alfonso, & Caqueo-Urizar, Alejandra. (2012). Calidad de vida: Una revisión teórica del concepto. *Terapia psicológica*, 30(1), pp. 62

⁶ Se pone el nombre entrecomillas ya que el informante nos pidió que no debeláramos su nombre real.

⁷ Esta palabra la usa en Ingles.

Bibliografía

Bejar, R; Rosales, H. (2002) La identidad nacional mexicana como problema político y cultural: Ensayo introductorio. Los desafíos cognoscitivos de la identidad nacional mexicana. Cuernavaca, UNAM. Centro Regional de Investigación Multidisciplinario.

Castells, Manuel (1999) La era de la información: El poder de la identidad Vol. II. CDMX, México. Ed. Siglo Veintiuno.

Castles, Stephan et. Al. (2014) The Age of Migration: International population movements in the modern world. United Kingdom. Ed. Palgrave Macmillan, Fifth Edition.

Dominguez, E; Herrera, J. (2013) La investigación narrativa en Psicología: Definición y funciones. *Revista Psicología desde El Caribe*, 30 (3). 620-641

Guasch, Óscar (1996) Observación participante. Madrid, España. Centro de Investigaciones Sociológicas, Cuadernos Metodológicos, Núm. 20

Imaz, Cecilia (2008) La migración y los latinos en Estados Unidos: De traidores a héroes: El cambio de percepción en México hacia los migrantes. México. UNAM- CISAN



- Juárez, Juana (2004) México y el mexicano: Identidades colectivas de los orígenes. Cd. Mx. UAM. Revista Athenea núm. 6
- Maeda, Sonia (2014) Lo que somos y lo que podemos ser: Al rescate de nuestra identidad. Coahuila, México. Revista Vínculos núm. 94 pp. 15-16.
- Ministry of Industry (2013) National Household Survey Dictionary 2011. Canada, Ministry of Industry.
- Organización internacional para las migraciones (2018) Informe sobre las migraciones en el mundo 2018. Ginebra, Suiza. OIM
- Oroza, Rebeca; Puente, Yoannis (2016) Migración y comunicación: su relación en el actual mundo globalizado. Habana, Cuba. CEDEM. Novedades en Población núm. 25 pp. 10-16
- Perez, Maya. (2002) La identidad nacional mexicana como problema político y cultural: De las relaciones interétnicas a la interculturalidad. Cuernavaca, UNAM. Centro Regional de Investigación Multidisciplinario.
- Ponce, Fernando (2003) Globalización, migración y derechos humanos. Ecuador, Universidad Andina Simón Bolívar Revista: Aportes Andinos núm. 7
- Raghavan, Chakravarthi (2004). Globalización y movimientos migratorios. Madrid, España. CIP. Revista: Alternativas Sur vol. 3 núm. 1 pp. 27-36.
- Restrepo, Eduardo (2016) Etnografía: Alcances, técnicas y éticas. Bogotá, Colombia. Pontificia Universidad Javeriana.
- Sutherland, Peter (2013) Migration is development: how migration matters to the post 2015 debate. Migration and development, 2 (2) 151-156
- Urzúa M, Alfonso, & Caqueo-Urizar, Alejandra. (2012). Calidad de vida: Una revisión teórica del concepto. Terapia psicológica, 30(1), 61-71. <https://bit.ly/3oFksX3>
- Valenzuela, Citlali (2008) La migración México-Estados Unidos. México. UNAM. Norteamérica
- Vargas, Luz M. (1994) Sobre el concepto de percepción CDMX, México. UAM Revista: Alteridades. Vol. 4, núm. 8 pp. 47-53
- Vitorelli, K; et. al. (2013) Hablando de la observación participante en la investigación cualitativa: en el proceso salud-enfermedad. Minas Gerais. Brasil. Index enfermería 2014. Vol. 23, núm. 1-2
- Zamora, Francisco (2019) Entrevista a "Alfonso" sobre su experiencia dentro del proceso migratorio a Toronto, Canadá; realizada el 4 de enero del 2019
- Zamora, Francisco (2019) Entrevista a "Cecilia" sobre su experiencia dentro del proceso migratorio a Toronto, Canadá; realizada el 6 de enero del 2019



Zamora, Francisco (2019) Entrevista a “Estefanía” sobre su experiencia dentro del proceso migratorio a Toronto, Canadá; realizada el 12 de enero del 2019



Recalibramiento de la corporeidad muxe al emigrar a la Ciudad de México.

Jessica García Rodríguez

Resumen

El presente trabajo pretende vislumbrar los cambios que sufre la corporeidad del muxe zapoteca al emigrar a la Ciudad de México; para ello habrá que entenderse el cuerpo como el lugar en el que se ve reflejado, indiscutiblemente, las características de la cultura y de la identidad, es decir, como cuerpo-social.

A partir de la descripción del muxe tradicional (hombres homosexuales que visten de tehuanas la mayoría de las veces, vestimenta típica del región de Oaxaca sin ningún cambio físico) y la comparación con aquellos muxes que emigran a la ciudad para una plena libertad de su identidad de género, rescatando así la construcción de la subjetividad del recalibramiento de sus cuerpos en un entorno diferente debido derivado de la violencia simbólica, en donde la objetivación de la homosexualidad no es naturalizada, pues en su comunidad de origen se auto reconocen como el tercer género, en términos sociales el muxe desempeña un rol dentro de su comunidad, debido a una serie de motivos que van desde el rol importante que juegan a nivel económico en la familia, a los oficios que desempeñan en la comunidad en función de la reproducción de algunos elementos culturales tradicionales. Es de gran importancia resaltar que en las últimas décadas la comunidad muxe, no han sido inmunes a los procesos de modernización como el aumento en la violencia social generalizada, expansión del VIH/Sida, homofobia y la discriminación, entre otros.

Palabras clave

Muxe; Corporeidad; Tercer genero; Migración; Subjetividad.

El presente trabajo es resultado del avance de investigación de tesis, la cual surca entre dos ejes principales: las causas de la emigración de las muxes y la resignificación de su identidad, a través de su corporeidad en un entorno diferente al de su origen.

Esta ponencia tiene como objetivo principal reflexionar sobre la relación que tiene el cuerpo de la muxe como ente social, entendiendo que el cuerpo está construido socialmente como el lugar en el que se ve reflejado, indiscutiblemente, las características de la cultura y de la identidad, es decir, éste adquiere significado al estar dentro de la escena colectiva, pues el hombre es el producto de su cuerpo, él mismo



produce las cualidades de su cuerpo en su interacción con los otros y en su interacción con los otros y en su inmersión en el campo simbólico (Le Breton, 2002). Por esta razón, el recalibramiento de la corporeidad de las muxes será reflexionado en un espacio diferente al de su origen entendiendo que el cuerpo es utilizado, redefinido o 'recalibrado' de acuerdo con las expectativas sociales y geopolíticas de donde reside (Vidal, 2014), entrando así en negociación distintos factores para la vivencia de la corporeidad referida en este caso a la identidad de las muxes en la CDMX.

Para el análisis de la resignificación de la identidad a través de la idea del recalibramiento del cuerpo, es necesario considerar el binomio cultura e identidad, pues una identidad no se puede concebir fuera de un entorno socio-cultural en donde la construcción de la realidad determina ciertas formas de actuar. Para ello es importante entender como cultura la organización social del sentido interiorizado de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas y objetivado en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados Giménez, (2007). De este modo, la identidad, entendida como un proceso subjetivo y frecuentemente auto-reflexivo por el que los sujetos individuales definen sus diferencias con respecto a otros sujetos mediante la auto-asignación de un repertorio de atributos culturales generalmente valorizados y relativamente estables en el tiempo (Giménez, 2012), lo que indica que ésta es construida a partir de un proceso subjetivo (y frecuentemente autorreflexivo) por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos y de su entorno social, mediante la autodesignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo (Giménez 2007), es decir, el reconocimiento que se da en la comunidad oaxaqueña al muxe es debido a todos los procesos explicados con anterioridad y permite al muxe su autoidentificación al igual que es reconocido socialmente por los otros, específicamente en esta región.

La descripción de la muxe tradicional (hombres homosexuales que visten de tehuanas la mayoría de las veces, vestimenta típica del región de Oaxaca sin ningún cambio físico), y la diferencia de éstas en comparación con aquellas muxes que emigran a la ciudad para tener una plena libertad de su identidad de género, muestra la reconstrucción de su subjetividad a partir del recalibramiento de sus cuerpos en un entorno diferente, en donde la objetivación de la homosexualidad no es naturalizada, en muchos casos violentada, mientras que en su comunidad de origen se auto reconocen como el tercer género.



Para ello, primero se expondrá el entorno social y cultural de origen en que la muxe construye su propia identidad y, posteriormente, se pondrá atención a aquellos cambios a los que se exponen cuando migran a la ciudad de México y se ven inmersos en una lógica modernizadora y globalizada, lo que las obliga a reconsiderar quienes son a través de su cuerpo en identificarse. Todo esto será posible a través del análisis de una entrevista semiestructurada realizada a una integrante de la comunidad muxe quien habita en la Ciudad de México.

El vivir a través de la tradición

Etimológicamente el término de muxe proviene de la palabra mujer, que en la lengua española del siglo XVI era muller, derivándose de ahí la palabra muxhe¹. Éstos se describen como hombres biológicamente pero se identifican con los roles femeninos en su día a día; es así que, al no reconocerse a la totalidad con el género femenino ni con el masculino, se autonomban como un tercer género. Esta identidad se construye dentro del estado de Oaxaca, al sur de México, en el Istmo de Tehuantepec, Juchitan, Santa María Xadani, cuna de la cultura zapoteca. Dentro de su comunidad la socialización del término "tercer género" es específico para el caso de los hombres homosexuales, pues la homosexualidad en mujeres (lesbianas) es considerada como una desviación social o como una enfermedad. Estas connotaciones reflejan que, a comparación con las muxes, no poseen el mismo status social. Esto se debe a que no tienen una función social propia y su grado de transparencia pública es menor, como lo menciona Gómez (2010). De acuerdo a una entrevista hecha a Amaranta Gómez Regalado, en la lengua zapoteca el origen de la palabra rompe con el binario hombre mujer, respecto a la visión homogénea, pues el artículo de la lengua zapoteca diferenciado de "el" o "la" en términos de nombrar a "el muxe" o "la muxe" se encontró que se puede decir el "ti", que en su traducción como "un" o "una" según sea el caso, pero que en ningún momento se diferencia a lo femenino o masculino. En palabras de la entrevistada, "permite acompañar gramaticalmente pero no condiciona".

Dentro de la propia lengua existen otras palabras que acompañan a la palabra muxe, que a su vez refieren preferencias sexuales² es decir, a través del lenguaje existe una apropiación real del término muxe en una cosmovisión específica, lo que en terminos de Berger y Luckman (1991) entendemos como una apropiación que permite dar coordenadas de la vida en sociedad y a su vez llenar esa vida de objetos significativos.

En el Istmo de Tehuantepec, la realidad de la vida cotidiana esta objetivada de manera



que la homosexualidad esta vista como natural. Estas objetivaciones indispensables disponen un orden a través del cual se dota de un sentido significativo para la comunidad en todo momento. De acuerdo con diversos estudios sobre el tema, la naturalización de la homosexualidad masculina se debe a que la comunidad está regida por un matriarcado (Gómez 2010, Chiña, 1975), pero de acuerdo a Miano, estos autores y múltiples artículos periodísticos resaltan una visión folclórica de su condición, de la existencia de un matriarcado en la sociedad zapoteca. Por otro lado, Tenoch (2016) asegura que se ha creado un mito sobre el matriarcado en dicha sociedad que más bien lo refiere como un sistema de esfuerzo económico mutuo en donde la mayoría de las veces la mujer es la que se hace visible, sobretodo en el comercio y en otros espacios públicos como lo son las fiestas.

Los académicos han tratado de explicar la naturalización de la homosexualidad en una sociedad tradicional a través de mitos. En el caso específico de la identidad muxe, el lugar que ocupan dentro de la división del trabajo propia de la comunidad está encaminada a la crianza que corre a cargo, en su mayoría de los casos, a las madres. La muxe desarrolla habilidades femeninas, por ejemplo las labores domésticas y de trabajo informal, es decir, son bordadoras, cocineras, peinadoras y comerciantes informales. En la familia ocupa un lugar especial, pues los padres los ven como una bendición, ya que, mientras los demás hijos se van a formar su propia familia, la muxe se queda en casa para cuidarlos durante su vejez, además de ser proveedores.

Tal es el reconocimiento de la muxe en la vida cotidiana de la comunidad, que existe legitimidad por parte de una de las instituciones más conservadoras con respecto a estos temas: la iglesia católica. Ésta cuenta que San Vicente, el santo patrono de Juchitán, Oaxaca, tenía tres costales. En uno tenía a los hombres, en otro a las mujeres, y en el tercero a las muxes, pero al llegar a Juchitán el tercero se le rompió, por lo cual, todas las muxes se quedaron regados en este poblado.

Es importante mencionar que en la actualidad se presentan cambios que hacen evidente la diferencia generacional, los cuales se evidencian dentro de su corporeidad, a través de la vestimenta utilizada especialmente en las Velas de las Auténticas Buscadoras del Peligro de los últimos años, en donde, tradicionalmente los muxes portaban la vestimenta tradicional³, esto como señal de afeminamiento de su propio cuerpo. En las últimas velas se puede observar que los muxes se presentan y se asumen como mujeres sexys y voluptuosas en todo el sentido (Marcial, 2015), esto como producto de la globalización que:



Ha tenido un efecto pluralizador sobre las identidades, produciendo una variedad de posibilidades y de nuevas posiciones de identificación. En consecuencia, las identidades se han vuelto más “posicionales”, más políticas, más plurales y diversas. Y también menos fijas y menos unificadas. Pero, sobre todo, han dejado de ser transhistóricas. (Giménez, 2007, pág. 80)

En el estudio entorno a la identidad, algunas veces parece que se habla de algo estático que está dado, pero esta concepción es inconcebible desde la sociología, pues a partir de los cambios producidos por la globalización y la revolución tecnológica de las comunicaciones, que van de la mano como la llegada proliferada de información a una comunidad tradicional, permitió la búsqueda de la defensa de los derechos humanos al igual que la salida de los mismos integrantes, lo que permite visibilizar el choque cultural con otro entorno. Dentro de la comunidad esto tiene inicio a través de la creación de la asociación civil sin fines de lucro “Las Auténticas Intrépidas Buscadoras del Peligro” para abrirse espacio en las esferas pública y política. Ésta se funda en la década de los 70 orientada a la lucha de los derechos de los homosexuales, consiguiendo, entre otras cosas, el poder ir por la calle y asistir a las fiestas con vestimenta de mujer. A partir de la década de los 80, han sido especialmente activos en las campañas de concienciación y lucha contra el SIDA. En la actualidad forman parte de ella mayoritariamente muxes yoxhos (adultos mayores).

La diferencia generacional marca ciertas particularidades dentro de las formas de manifestar sus objetivos políticos y sociales. Han dado a conocer su activismo por medio de marchas y actividades de información en el día de lucha contra el SIDA, talleres de formación y capacitación, además del teatro sobre el SIDA, el cual es un proyecto piloto realizado por financiamiento de la Organización Panamericana de la Salud (OPS); así como el otorgamiento a uno de los muxes la Beca Mac

Dentro de la crisis y la tradición

Los procesos de modernización y globalización son evidentes dentro de una comunidad que se organizaba a partir de usos y costumbres, lo cual hace más evidente las desigualdades sociales que probablemente existían pero que no causaban incomodidad dentro de la propia comunidad. En el caso del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, se reportó un sismo con magnitud 8.2 localizado en el Golfo de Tehuantepec⁴ en septiembre de 2017. Este suceso permitirá visualizar de manera significativa el liderazgo de las muxes dentro de la comunidad. De acuerdo con el boletín No.290/17 de la Secretaría de Gobernación (2017) publicado el 10 de septiembre, la suma de personas



fallecidas fue de 90, de las cuales, 71⁵ pertenecían a Oaxaca. Ante esta situación, las muxes empezaron a organizarse para apoyar a su comunidad a satisfacer diferentes necesidades, entre la cuales, la ayuda alimentaria era fundamental, por lo que un grupo de muxes, a cargo de Gerardo Jiménez, quien lidera una organización civil denominada "Binni Naayexche", se organizaron para cocinar y para instalar un centro de acopio que dieron a conocer en redes sociales con el lema "ayúdanos a ayudar", donde les llegó ayuda de diferentes lados⁶. Otra de las actividades corrió a cargo Elvis Guerra ante dicha contingencia, en donde los habitantes habían perdido la mayoría de sus pertenencias y sus fuentes de trabajo; esto implicó la pérdida de empleos de la mayoría de los habitantes de la región, por lo que, a través de las donaciones de ropa que se le hacían llegar en general a las personas, surgió un desfase cultural, pues a pesar de ser una ayuda esta ropa donada parecía no coincidir con la que las víctimas estaba acostumbradas, a tal grado que las mujeres mayores, en su mayoría, se negaban a usarla. Frente a este escenario:

Elvis Guerra movilizó a la comunidad con el proyecto «Mi indumentaria es la otra mitad de mi corazón», que tiene como objetivo recaudar donaciones de tejido para la confección de los trajes y reactivar la economía local a través de la contratación de costureras y modelistas. «Hemos recorrido las colonias de Juchitán y distribuimos casi 2000 piezas hasta el momento», cuenta.

<https://www.proyectowakaya.com/xu-terremoto-mexico/>

A través de la reconstrucción de los inmuebles por medio de un tejido social cohesionador y cooperativo, la cotidianeidad dentro de la comunidad se restablecía, pero llamaba la atención la construcción de una identidad indígena propia en donde las muxes se hacen presentes como sujetos de cambio y no solo como víctimas ni espectadores.

Procesos de Asimilación

La emigración de la identidad Muxe a la Ciudad de México es multifactorial y depende de cada una de las historias de vida. El proceso de cambio a través de la migración se puede explicar por medio de la identidad socio-territorial de acuerdo a Quezada (2007) que se caracteriza por tomar como centro de referencia un territorio delimitado en donde se reconocen vínculos de pertenencia.

Para el emigrante muxe, el habitar un nuevo territorio implica un reacomodo simbólico y cultural involuntario en la relación que establecen con el territorio próximo y los vínculos



que se entablan con la nueva comunidad que habitan. A diferencia de su territorio de origen, en donde se entretajan relaciones comunitarias y familiares específicas, además de que poseen con un status social dentro de la comunidad como lo son: tener un lugar privilegiado dentro de la familia, ocupan un lugar fundamental dentro de la división social del trabajo, legitimación dentro de la iglesia, lugar importante dentro de las festividades que otorgan status social y, económico y político a través de las mayordomías, en donde todo ello fortalece la naturalización del propio término muxe.

La reconfiguración de la propia identidad muxe parte de la redirección de la vida cotidiana al emigrar a la CDMX, pues las normas de socialización son totalmente diferentes, ejemplo de ello es la forma en cómo se concibe la propia división del trabajo que para ellos es entendida como una economía basada en la solidaridad comunitaria y a su llegada al espacio expuesto, es vista desde una postura individualista.

La Ciudad de México forma parte de la megalópolis y es vista como un entorno moderno. Cuenta con una población 8 918 653 habitantes, es decir, el 7.5% del total de la población país se encuentra aquí, en donde 2 de cada 100 personas son hablantes de una lengua indígena de acuerdo al INEGI, las condiciones de vida son más accesibles en diferentes ámbitos como lo son los laborales, movilidad, educativos, entre otros.

Estos múltiples "beneficios" llamarán la atención de algunos integrantes de la comunidad muxe para residir en la CDMX. Aunque se tienen datos de que algunas de las muxes emigraban a la CDMX con el objetivo de tener mejor oportunidades laborales, terminan por enfrentarse a una realidad de discriminación y desigual en donde son doblemente discriminados por ser homosexuales e indígenas pues, a comparación de su lugar de origen, no cuentan con un status social reconocido, lo que las obliga, en muchos casos, a recurrir a la prostitución, haciéndose más vulnerables al contagio del SIDA, lo que las obliga a regresar a su comunidad después de tan desafortunado fin y con el riesgo de perder ciertos privilegios comunales.

Por otra parte, podemos encontrar la otra cara de la moneda en donde, después de que deciden emigrar a la ciudad para continuar con sus estudios a nivel superior, logran posicionarse como comerciantes, artistas, representantes de la comunidad LGBTTTIQ, entre otras actividades. Ejemplo de ello es la conformación de un colectivo que lleva como nombre "Vela de las Muxes Radicadas en la CDMX", la cual cuenta con una presidenta y 5 socias. Este colectivo tiene como objetivo principal la organización de la Vela de las Muxes Radicadas en la CDMX, además de la visibilizar la propia identidad construida por su estilo de vida en la ciudad a través de múltiples eventos. La



reivindicación positiva en un espacio diferente permitió que la reivindicación simbólica sea integradora a una comunidad en donde las metas a alcanzar son similares, pero a su vez permiten diferenciarse de los otros, a través de rituales que les permiten reflejar su propia identidad indígena por medio de un sincretismo en donde reconstruyen y refuerzan su identidad.

Estas características se hacen visibles a través del cobijo de la comunidad LGBTTTIQ, el cual se hizo público en el 2014 con la primera participación en la marcha del Orgullo que se lleva a cabo en la CDMX, además de que en el año en curso la comunidad muxe formo parte de la campaña #ConMuxeOrgullo para una marca cervecera con el motivo de la conmemoración de la marcha del Orgullo número 41, lo que ha llevado a percibir a la muxe como una parte integral de lo mexicano, otorgándole un plus a la identidad particular.

Otro de los hechos que ha permitido el recibimiento de la propia comunidad muxe dentro de la comunidad LGBTTTIQ, es el protagonismo dentro del activismo por la lucha de búsqueda por combatir la discriminación en diferentes ámbitos sociales y culturales.

A partir del estudio cercano en la identidad hemos visto que se ha dejado fuera de foco dos factores fundamentales que redirigen la historia de vida de una muxe: el nivel educativo y el nivel socio-económico. Estos dos ejes recaen a su vez en la reconfiguración de la identidad-cuerpo.

En el caso de nuestra entrevistada, quien cuenta con estudios a nivel superior, comenta que la primera causa para emigrar fue la superación educativa:

Tiene más de 12 años que radico en la CDMX; y es muy raro porque en esta enorme ciudad, con todos corriendo a la velocidad de la luz, empiezas a valorar tu cultura, tus tradiciones, tu lengua madre, que es el zapoteco; la comida y, sobre todo, sus fiestas. Pues mira, no fue que de un día a otro lo hubiera decidido, más bien....

A los 18 años me fui de Juchitán para estudiar mi carrera; una oportunidad para poder ser libre, ya que mis papas no sabían de mis preferencias sexuales.

Terminé mi carrera de Lic. en Nutrición en la Universidad Veracruzana, en el Puerto de Veracruz, y se me dio la oportunidad de venir a realizar mi servicio social a la Ciudad de México⁷.

Estos procesos limitarán la identidad y, a su vez, su corporalidad, debido a que el travestismo y el afeminamiento del cuerpo se da sólo en espacios específicos en donde



son bien vistos y en el que se enarbola la celebración de su identidad:

Todos los días soy un Godínez, como se dice hoy en día. Mi trabajo es administrativo en una escuela y tengo que cuidar del trabajo. Los fines de semana que hay alguna vela, fiesta o lo que se presente, sale a relucir con sus trajes típicosCABE MENCIONAR QUE EL MUXE no solo es el que usa enagua y huipil, también están los Muxes de Pantalón y Guayabera. Tendrá como algunos 6 o 7 años que empecé el arte de vestirme con la ropa de la mujer istmeña. Sólo era una vez al año, en la marcha del orgullo gay. Era un poco más por diversión que por defender los derechos de mis hermanas muxes. Hace 3 años me invitaron a ser partícipe de la “Vela de las Auténticas Muxes Radicas en la CDMX” como socia de la vela. En ese momento supe que en mí vivía esa muxe que por muchos años sabía que estaba en mí, pero por cuestiones de trabajo y familiar he tenido que jugar los dos papeles de hombre y de mujer (MUXE).

Dentro de la comunidad indígena en el Istmo de Tehuantepec, el cuerpo de las muxes es normalizado y refleja un status social determinado por medio del transvestismo o el afeminamiento del mismo, pues en las sociedades tradicionales el cuerpo no existe como el elemento de una individuación, es decir, no permite pensar culturalmente la diferencia de un actor con otro, ya que nadie se distingue del grupo, es decir, la corporeidad de la muxe en su comunidad no es vista de manera individual, sino como la representación simbólica de una identidad que lleva consigo toda una asimilación cultural derivada de una cosmovisión, sin embargo, el habitar en la CDMX condiciona todo este proceso identitario y lo reduce a una representación cultural permitida solo en ciertos momentos y en determinados espacio, pues la apropiación de la identidad étnica sólo se dará a partir de las festividades organizadas por la comunidad muxe radicada en la CDMX, en donde la corporeidad de una muxe tradicional se ve limitada debido a que se comparte el significado y valor por momentos específicos en los que esa exposición es elemental, siempre y cuando ésta no sea así de plena y natural en su vida cotidiana, ya que sus actividades cotidianas dentro de la ciudad, como el ejercicio de su profesión, sus ocupaciones laborales, así como otros espacios en los que se desenvuelve, limita el comportamiento y por ende la propia corporalidad, la cual es uno de los pilares de su identidad individual y comunal que le permite presentarse al mundo y ser reconocido por éste.

En el caso de los migrantes de estratos bajos que tienen que emigrar con menos recursos económicos y con objetivos diferentes que no son el ascender su nivel educativo, etc., están obligados a desarrollar actividades en donde el cuerpo es visto



como aparato de recurso económico por medio del ejercicio de la prostitución. Es por eso que el sentido del cuerpo toma un significado diferente, lo que obliga a las muxes migrantes a afeminar sus cuerpos a través, de la cirugía plástica, como lo es los implantes de senos o el aumento de glúteos, entre otras, transformando no sólo su apariencia para ser atractiva "al mercado", sino también su identidad, lo que algunas veces parece alejarlos de su origen

Desafortunadamente es muy difícil conseguir un trabajo formal. Algunas chicas se ven obligadas a entrar en el mundo de la prostitución, por lo que el modificar su cuerpo es invertir para tener mejores beneficios... Definitivamente aquí en la CDMX se da más...

En algunos casos, las migrantes muxes que se establecen en la CDMX llevan esta figura de la corporeidad a su comunidad en el caso de las festividades anuales de la Vela de las Intrépidas Buscadoras del Peligro, esta simulación se reproduce en el entorno de la comunidad del Istmo de Tehuantepec queriendo imitar el cuerpo de la muxe citadina, lo que ocasiona un cambio dentro de la propia comunidad pues existe una ruptura de la su identidad tradicional.

Éste sólo es un primer acercamiento a partir del cual se puede concluir lo siguiente: en primer lugar entendemos que el status socio-económico de las muxes migrantes va ser un factor importante para su establecimiento en un lugar diferente al de origen, en este caso, la CDMX, pues la inserción a espacios de tolerancia hacia sus cuerpos dependerá de este punto al igual que de las personas con las que estén en constante interacción, ya que, por una parte, éstas pueden ser representantes públicas a través de su participación pública y política otorgándoles presencia en diversos medios nacionales e internacionales, por ejemplo la última portada de la revista Vogue, como activistas y representantes de la diversidad sexual y cultural, reivindicando los derechos de la comunidad LGTBTTIQ y de los pueblos indígenas⁸; mientras que en otro sentido éstas pueden ser partícipes del ejercicio de la prostitución en un entorno de vulnerabilidad por la violencia latente a la que están expuestas, en donde la capacidad de decisión es limitada y esto los lleve a adaptaciones forzadas sobre desarrollar diferentes prácticas que tengan significado para su propia identidad y corporalidad, como es el caso de la manipulación corporal, lo que lo lleva a la pérdida de status que tienen al ser concebido como un tercer género y pasar a ser vistos como transgénero .

Ya sea uno o el otro destino que les toque a las muxes migrantes, en cada uno de ellos hay un forzoso ejercicio de redifinición identitaria a partir de la resignificación de la muxe, ya que, en cualquiera de los dos panoramas, su presencia cumple con objetivos



completamente diferentes y dispersos a los propuestos y establecidos en su lugar de origen, debido a la adaptabilidad de discursos y prácticas que tienen que responder a la lógica neoliberal o globalizadora, lo que limita, condiciona y redirecciona su actuar, su presencia y su esencia a fines definidos por las demandas sociales y de mercado de hoy día, en donde sus cuerpos, ya sea de una u otra manera, funciona como el atractivo y representativo de su ser simbólico ante los otros.

Notas

¹ De acuerdo a Flores (2010) sin embargo el autor hace énfasis que hay diversas teorías sobre el origen del término.

² De acuerdo a el “Vocabulario castellano zapoteco”, texto del siglo XVI, existen términos para nombrar la diversidad sexual: nabeelchi o nageelachi (hombre no auster ni vano), beniconnaa o benegonaa (mujer), naguebenigonaa o nacalachici-cabennigoona (hombre amujerado), benigonaaguieelachi (mujer varonil), beniricaalezaaniguio o beniriyotexichebenigonaa (puto sodomita) y benibiraaxe o benibixegonaa (puto que hace de mujer) (Guerrero Ochoa, en Miano, 2002: 16)

³ Tehuana, vestimenta tradicional de la mujer en la sociedad zapoteca.

⁴ Reporte especial. Grupo de trabajo del Servicio Sismológico Nacional, UNAM.

⁵ Los efectos múltiples de los sismos de septiembre 2017: Análisis e interpretaciones de alumnos de Estudios Urbanos / Martha Schteingart, Clara Salazar, coordinadoras. – 1a ed. – México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales, 2018

⁶ <https://www.milenio.com/estados/chef-indigena-regala-comida-damnificados-oaxaca>

⁷ Información obtenida a través de una entrevista a una muxe.

Bibliografía

Giménez, G. (2012). La cultura como identidad y la identidad como cultura. México. Recuperado de: <https://perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/articulos/gimenez.pdf> esta referencia es la del concepto de identidad

Giménez, G. (2007). Estudios sobre la cultura y las identidades sociales. México: ITESO.

Gómez Suárez, Á. (2013). “El ethos trasngénero en tres grupos étnicos: Rarámuris, Zapotecas (México) y Bijagós (Guinea Bissau)”. En Nuevas miradas sobre el género, la sexualidad y la etnicidad, 73-97. Andavira: Santiago de Compostela.

Gómez, Amaranta. (2004) Trascendiendo. Desacatos, num. 15-16, pp.199-208.

Le Breton, David. (2002) Sociología del Cuerpo. Buenos Aires. 1ª Edición. Nueva Visión



Miano Marinella Borruso. Entre lo local y lo global. Los muxes en el siglo XXI.

Miano, Marinella. (2002). Hombre, mujer y muxes' en el Istmo de Tehuantepec. México: INAH - Plaza y Valdés.

Miano, Marinella. (2010). Muxe': Nuevos liderazgos y fenómenos mediáticos. Revista Digital Universitaria 11 (9). Recuperado de: 3-15 <https://bit.ly/38DAniU> (15 de enero de 2015).

Vidal Ortiz, Ortiz. (2014) Corporalidades trans: algunas representaciones de placer y violencia en América Latina. Interdisciplina. vol 2, núm 3, pp.109-135.

Tenoch Laaksonen, Sami (2016) Entre fantasía y realidad. Existencias transformadoras de los muxes juchitecos: explorando identidades discursivas y performativas de hacer género más allá de la heteronormatividad. CIESAS. México

Newbold Chiña, Beverly. (1975). Mujeres de San Juan. La mujer zapoteca del Istmo en la economía. México: SEP.

Marcial Zavala, Rogelio Ernesto (2015) Identidades Muxes' en Juchitan. Oaxaca: Practica sexo/genéricas y consumos culturales. Universidad Autónoma de Chiapas. Mexico.

Flores Martos J. A. (2010) Travestidos de etnicidad zapoteca: una etnografía de los muxes" de Juchitán como cuerpos poderosos (Tesis doctoral inédita). Universidad de Castilla-La Mancha, Talavera de la Reina.

Quezada Ortega, Margarita de J (2007) Migración, arraigo y apropiación del espacio en la recomposición de identidades socioterritoriales. Cultura y Representaciones Sociales. Vol 2, No 3. Pp. 35-65

Berger, P. y Luckmann, T. (1991) Construcción social de la realidad. Amorroutu editores.



Ser ou estar: Questões de pertencimento e exclusão da mulher negra em trajetórias de ascensão.

Andréa Franco Lima e Silva¹

Resumo

A pesquisa proposta busca compreender como as mulheres negras que ascenderam socialmente ou que estão em trajetória de ascensão vivenciam esse novo lugar social, considerando o seu momento presente e a sua trajetória passada. Buscamos, através da construção de retratos sociológicos, entender se elas experimentam principalmente os sentidos de pertencimento ou não-pertencimento (exclusão) a esses novos espaços, e a sua condição racial é percebida estando em relação com o sentimento de pertencimento/ exclusão, e se há “estratégias de pertencimento” nessas trajetórias.

Palavras chave

Mulher negra; Outsider; Ascensão social; Identidade; Relações raciais brasileiras.

Apresentação

O que buscamos nessa pesquisa é compreender o lugar/ identidade outsider da mulher negra, em contextos e trajetórias específicas, a parti do conceito definido por Patrícia Hill Collins (2016). Em que sentido podemos afirmar que a mulher negra é uma outsider? Essa condição é inerente a uma identidade social – mulher negra – ou é um estado que se manifesta conforme certos contextos ou lugares sociais? É uma condição que exige necessariamente, a autorreflexão ou a adesão aos sentidos de pertencimento racial?

Meu objeto se define, portanto, em pensar a mulher negra como alguém “de fora” em determinados espaços, compreender como as mulheres negras concebem esse lugar, e como essa percepção é construída em relação às suas trajetórias.

Assim, as informantes são mulheres que passaram ou estejam passando por trajetórias de ascensão, entendidas como a aquisição de uma condição social diferenciada e hierarquicamente superior à situação anterior de existência, em uma noção de trânsito em sentido bastante amplo. É comum que os critérios para a hierarquização dos trânsitos sociais sejam socioeconômicos. Contudo, o que nos interessa são os processos de mudança em que o indivíduo passa a ser qualificado de forma diferenciada principalmente em sua dimensão subjetiva, ou seja: ou o sujeito passa a ser reconhecido por outros atributos e valores incorporados nesse trânsito, o que pode torná-lo, por um



lado, reconhecido como uma pessoa “diferente da que era antes” ou, por outro, ele pode ser “rejeitado” nesse novo lugar social justamente por não incorporar os atributos subjetivos tidos como necessários para esse pertencimento. Desse modo, mais que uma mudança de estrato econômico, buscamos mulheres que estejam adentrando ou tenham adentrado uma esfera socialmente considerada superior em relação à sua condição anterior, o que pode ocorrer através da mudança de renda, de ocupação, de escolaridade, entre outros.

Nos trabalhos que envolvem a ascensão social dos negros, esta pode ser abordada dando-se ênfase ao branqueamento, entendido como processo de incorporação de alguns aspectos do que se pode chamar de “cultura branca”, como afirma Soares (2004). Esse tema aparece principalmente em trabalhos realizados até meados do século XX que comentaram a mobilidade social negra. Por outro lado, são muitos os casos em que “a ascensão os leva ao reconhecimento das dificuldades enfrentadas pela população negra e se constitui numa motivação para que estes indivíduos voltem à base” (Pinto, 2010, p. 20-21).

A ideia do estar em movimento contribui em uma reflexão sobre o processo, sobre o antes e o depois, os mecanismos de ruptura e incorporação, entre outros. Contudo, as primeiras entrevistas nos fizeram perceber que: (1) estar em trânsito pode ser um movimento interessante, mas também é possível reconstruir esse trânsito a partir de um lugar já estabelecido, através da revisão da trajetória e (2) ser outsider, ou ser “de fora”, pode acontecer mesmo em lugares onde a população negra (ou de mulheres negras) é, numericamente expressiva², porque há algo de simbólico em determinados espaços e posições sociais que os tornam “proibidos” às mulheres negras, mesmo quando elas já estão lá.

Nos nossos resultados preliminares, percebemos que o ambiente acadêmico é ainda um espaço de hostilidade à mulher negra e talvez seja um lugar que mereça ser privilegiado por essa pesquisa. Podemos apresentar algumas declarações nesse sentido.

A informante Ivone³, se referindo a sua experiência como aluna de disciplina especial no Departamento Pós-Graduação em Ciência Política de uma universidade federal de renome por dois semestres, afirma que “a ciência política é muito branca e racista”:

(...) quando a gente quer discutir questões que nos envolve, principalmente que não são discutidas na academia, que cria né, uma construção do saber, uma epistemologia



branca, masculina, eurocêntrica, a gente percebe que eles não nos querem lá. “Eles” que eu digo... vamos colocar, a academia, né. E... só que a gente já tá lá.

Já Carolina⁴, aluna do mestrado em psicologia na mesma instituição de ensino, participa de um grupo de pesquisa e extensão vinculado ao Departamento de Pós- Graduação em Psicologia. E até agora, Carolina afirma, esse tem sido um ambiente muito hostil:

Porque o que eu percebo é assim “o que você tá fazendo aqui?”, essa faculdade, ela não me acolhe. Eu não me sinto acolhida, em momento algum. E às vezes eu fico assim, nossa, eu pareço “a burra”, assim, no meio disso tudo. E às vezes eu saio com aquela sensação de não saber nada. De todo o conhecimento que eu aprendi, de toda a minha bagagem, é como se a minha bagagem não valesse de nada. É o que eu percebo. Então eu penso nessa academia também que não é acolhedora. E todas as vezes que eu sento, eu posso estar lá na lanchonete, tá lotado de pessoas, mas eu to sempre sentada sozinha.

Nas conversas com Ivone e Carolina pensei em como a forma que elas ajustam o seu foco é fundamental para a percepção dos seus lugares. De todas as diferenças que se pode apontar entre as entrevistadas, uma das principais é a classe social. Ivone vem de família classe média, estudou em uma boa escola particular de seu município, teve a oportunidade de fazer o curso superior em uma universidade federal, em outro município, com o apoio financeiro dos pais. Carolina tem origem social bem mais empobrecida, estudou em escola pública, e logo que concluiu o ensino médio foi para o mercado de trabalho, trabalhando inclusive como empregada doméstica. No relato sobre as suas experiências na graduação, para Carolina o peso da classe social é mais evidente e as situações de preconceito relatadas são percebidas bem mais por esse viés que pelo viés racial propriamente dito. E, ao mesmo tempo, são experiências indissociáveis:

E aí falando um pouco de estar dentro da faculdade, eu sempre fui muito eu, e aí eu falava, “olha, eu moro perto do Poca”, que é um aglomerado, então quando os professores chegavam, as pessoas não me chamavam pelo nome, me chamavam de “poca”, até pra falar: “olha, tem uma favelada aqui”. Mas eu não achava isso violento, não via dessa maneira, e eu sentia um certo orgulho de dizer “olha, é isso mesmo, a periferia tá ocupando”, mesmo não compreendendo essa militância, porque isso foi bem no princípio.

(...)

E eu sentia às vezes uma certa rejeição, assim, de algumas pessoas, né. Até porque por



mais que fosse uma faculdade privada, existiam umas meninas que tinham mais condições... favoráveis, assim, né. Mas eu consegui, fiz amizade com todo mundo da sala.

Ser chamada de “periferia” e de “favelada” são insultos de classe, Carolina os interpreta como preconceito a sua origem social, mas são palavras que, sabemos, fazem também alusão à raça/cor. Ivone, por sua vez, sobre o período universitário, faz uma releitura bem mais voltada aos aspectos raciais dessa experiência:

Mas... eu não sofri preconceito. Aliás, eu não vi preconceito, eu posso ter sofrido mas eu não vi um preconceito direto das pessoas que estudavam comigo ou das pessoas que... ou dos professores. Mas existia um pré conceito sobre eu fazer direito, porque as pessoas nunca achavam que eu fazia direito, eu fazia qualquer outro curso, mas nunca o curso mais concorrido da universidade. Então isso existia.

(...)

E naquele momento eu não... meus olhos eram muito fechados pro racismo, porque isso não era muito discutido. (...) E aí, pra eu me sentir mais próxima dos meus, como uma forma de proteção e de acolhimento, e sei lá, eu ficava muito com os africanos e os estrangeiros que estavam ali estudando e com as pessoas da cidade. Então eu tinha uma relação com os nativos da cidade, a maioria deles negros, de programas que eram fora da universidade né, fora de um programa de... de sertanejo, de rock, essas coisas, que eram programas super brancos, e aí eu ia pro samba, eu ia pras festas africanas, pro forrozinho no centro da cidade, lá tinham mais negros e aí a gente se sentia mais à vontade. É... e eu acho que isso foi a minha válvula de escape.

Que fique claro: não buscamos aqui fazer uma distinção de preconceito de raça/ cor X preconceito de classe. A questão proposta pela abordagem interseccional é justamente ressaltar a dificuldade de se traçar contornos claros e inequívocos dessas experiências, em algumas circunstâncias. É relacionalmente que me disponho a entender as interseções.

Quando pensamos em “mulher negra” por via dessas interseções, isto é, através de uma análise interseccional, pensamos em uma mulher que passou por processos diferenciados de socialização (de raça, de gênero, de classe social, de sexualidade, de formação escolar, de ocupação, de religião, etc), e que mobiliza tais pertencimentos conforme os contextos, mas dando especial atenção aos processos de socialização que trazem luz às vivências e contextos marcados, de algum modo, pela racialização, tal como a experiência da cultura das mulheres negras, de que nos fala Collins (2016).



Trajetórias de vida, retratos sociológicos e interseccionalidade: Os desafios metodológicos

Defendemos a interseccionalidade como uma forma de análise crítica, que permite a comunicação de diferentes campos e perspectivas. De início propomo-nos a trabalhar em três esferas fundamentais de sociabilidade: a afetivo-familiar (família nuclear, família estendida, algumas relações afetivas e de amizade); a do percurso educacional e a profissional. Por óbvio não compreendemos essas esferas em limites rígidos, nem que se possa, de fato, estabelecer fronteiras claras e intransponíveis entre elas. Elas serão os temas centrais a partir dos quais se dão as entrevistas. É preciso ressaltar também que deverão sempre ser respeitadas as peculiaridades de cada trajetória, que podem exigir que se ilumine com mais atenção uma esfera que, talvez, para a outra informante não seja tão relevante. Ou podem aparecer também esferas importantes e não previstas como, por exemplo, a religião. Para Carolina, por exemplo, a religião (evangélica) foi fundamental em sua formação e boa parte da sua trajetória se dá tendo a experiência religiosa como eixo, campo que provavelmente será explorado no caso dessa informante. Já para Ivone a religião, aparentemente, ocupa um espaço marginal.

E, por fim, ficou claro que são necessárias várias entrevistas com a mesma informante, especialmente se nos propomos a “recortar” as trajetórias e talvez retornar a algumas situações narradas. Nesse sentido, penso em trabalhar com a ideia de retratos sociológicos proposta por Lahire (2004), embora essa afirmação exige que se esclareça algumas pressuposições teóricas que ela possa sugerir.

Lahire (2004) se utiliza das trajetórias para identificar a gênese e as manifestações das disposições desenvolvidas pelos indivíduos, o que chama de retratos sociológicos. O autor analisa através dos relatos biográficos as práticas ou comportamentos sociais, o passado incorporado dos atores individuais, o grau de homogeneidade ou heterogeneidade das disposições, as experiências socializadoras.

Segundo Lahire (2004), há uma multiplicidade de disposições que aparecem ou se recolhem, em diferentes graus, em determinados contextos da experiência individual, sendo disposição “o produto incorporado de uma socialização (implícita ou explícita) passada” que “só se constitui através da duração, isto é, mediante a repetição de experiências relativamente semelhantes” (Ibidem, p. 28). Uma disposição, embora não seja resultado de uma ação racional e consciente, não é uma resposta mecânica a um estímulo, mas sim maneiras de ver, sentir ou agir que se ajustam com flexibilidade às diferentes situações encontradas. Isso significa que há uma multiplicidade de



disposições que aparecem ou se recolhem, em diferentes graus, em determinados contextos da experiência individual⁵. Como realidade reconstruída no plano da experiência individual, sua observação requer um trabalho interpretativo.

Nesse sentido, o indivíduo, para Lahire (2004), é uma “realidade social caracterizado por sua possível (provável) complexidade disposicional, que se manifesta na diversidade dos domínios práticos ou cenários nos quais esse indivíduo insere as suas ações” (Ibidem, p. 9). Ou seja, o indivíduo não é o mesmo em diferentes contextos da vida social.

O indivíduo, desse modo, não seria redutível a uma propriedade (religião, raça, gênero, profissão, etc.), algo que imediatamente pode nos parecer óbvio, mas que a nossa necessidade de redução sociológica às vezes nos deixa esquecer. No indivíduo

sintetizam-se ou se combatem, combinam-se ou se contradizem, articulam-se harmonicamente ou coexistem de forma mais ou menos pacífica, elementos e dimensões de sua cultura (no sentido amplo do termo) que, em geral, são estudados separadamente pelos pesquisadores na área das ciências sociais (Lahire, 2004, p. 11).

Diante desse quadro conceitual, e partindo da possibilidade de construção de retratos sociológicos, a primeira questão que se coloca é: seria possível compreender temas tais como raça, racismo e identidade pela chave interpretativa da sociologia disposicional?

Lahire (2004) mesmo é quem nos dá uma resposta:

retratar atores em eternas buscar ou afirmações identitárias é, na prática, tão distante daquele que anima o pesquisador que trabalha sobre as disposições sob condição de que não deveria ser necessário determinar as diferenças. (...). O emprego do termo “identidade” no âmbito de uma sociologia disposicional concerne a casos muito particulares de tensões disposicionais que se tornam, após um trabalho de explicitação, conflitos que podem ser qualificados de “identitários”. Somente depois que “imagens pessoais” tenham sido um pouco objetivadas (na linguagem verbal) é que se pode começar a falar em identidade individual. No mundo social, uma parte ínfima dessas “imagens pessoais” sofre um longo processo em que são explicitadas, objetivadas, institucionalizadas tornadas públicas e culminam classicamente no que denomina “reivindicações identitárias” (Ibidem, p. 316).

Como bem explica o autor, quem busca identidade, a princípio, não pode pretender trabalhar com disposições. Lahire (2004) chama a atenção para o fato de o sociólogo caracterizar o entrevistado “por meio de atributos e propriedades bem reais, mas que não são constitutivos de uma “identidade” subjetiva” (p. 317). Contudo, a sociologia



disposicional aponta outros caminhos para se pensar, especialmente, não o sujeito como portador de uma identidade singular ou essencial, mas como pluralidade complexa cujas imagens pessoais podem, inclusive,

sofrer longos processos em que são explicitadas, objetivadas, institucionalizadas, tornadas públicas e culminam classicamente no que se denomina “reivindicações identitárias”: afirmar-se enquanto mulher, judeu ou muçulmano, occitânico ou bretão, gay ou lésbica, vítima de uma catástrofe ou atentado, deficiente físico, etc., significa, conforme o caso, obter um reconhecimento público, defender seus direitos, reivindicar a legitimidade de sua diferença ou uma dignidade comum” (Lahire, 2004, p. 316).

Nesse caso, continua o autor, há lutas simbólicas entre aqueles que nomeiam (“promotores dos princípios de classificação”) e aqueles que são nomeados, bem como há efeitos sociais de imposições de identidades. O que o autor ressalta, contudo, é que tais sentidos identitários só podem ser compreendidos em sua relação com os variados contextos político-ideológicos de existência, e não como existentes por si mesmos. Em última análise, creio poder afirmar que Lahire (2004) ao menos assume a identidade como potencial instrumento político.

Quem está trazendo a identidade como tema ou questão, pergunta-se Lahire (2004), o sociólogo ou o entrevistado? As informantes sabem de antemão por que estão sendo entrevistadas. Quem coloca essa questão é a pesquisador. O que merece reflexão é quais são os pressupostos tomados pela pesquisa e postos às informantes quando fazemos esse movimento, e quais são as suas implicações.

A perspectiva interseccional nos compele a olhar para os sujeitos em interação com os diversos contextos. Através dos retratos podemos partir da compreensão de raça, identidade e racismo como totalizações do mundo social em estado desdobrado, enquanto que o “ser negra” comporta experiências históricas, origens específicas, vivências compartilhadas, isto é, processos de socialização, que podem resultar em comportamentos e percepções conscientes ou irrefletidos do indivíduo na experiência cotidiana, bem como na autodeterminação e autoavaliação (Collins, 2016) definidas reflexivamente e singularmente a partir de contextos específicos (estado dobrado) das trajetórias dessas mulheres.

Assim, buscamos nos aproximar desses processos por meio dos retratos e, nesse ponto tal como Lahire (2004), buscamos a reconstrução do passado – a reconstrução desses processos - para entender as tomadas de posição ao longo das trajetórias, a construção de uma visão singular de mundo, bem como entender como a mulher negra enxerga a



si e reflete sobre o seu lugar presente.

A interseccionalidade como concepção teórica e analítica

Crenshaw (1989), apresenta a interseccionalidade como projeto de conhecimento e chama a atenção para as diferentes camadas em que esse intercruzamento de opressões pode se apresentar: estrutural, político e sociocultural. Ainda, a autora afirma que só a partir do conhecimento das experiências interseccionais é possíveis pensar em meios de enfrentamento de questões sociais que simplesmente não se coadunam em um pensamento monocategórico (Crenshaw, 1989, 1993). Essa abordagem é igualmente defendida por Collins (2016) como um modelo analítico. A autora afirma a necessidade desse olhar, uma vez que “poucas pesquisadoras têm deliberadamente proposto a desenvolver um modelo desse tipo”⁶(p. 114).

Collins (2016, 2017) chama a atenção para a interligação das opressões de gênero, raça e classe como tese que orienta todo o pensamento feminista negro e essa é, segundo a socióloga, uma das mais significativas contribuições desse pensamento para a teoria social em geral, pois permite sair de uma abordagem das diferentes formas de opressão como cumulativas, onde elege-se uma opressão primária, ao redor da qual as outras variáveis se organizam, para uma abordagem a que chama de “holística”, em que o foco não é o acúmulo de opressões, mas a interação entre esses múltiplos sistemas de dominação: “Em vez de acrescentar às teorias existentes variáveis anteriormente excluídas, feministas negras têm como objetivo desenvolver interpretações teóricas da própria interação em si” (Ibidem, p. 108).

Collins (2016) define como “construto da diferencia dicotômica por oposição” (p.

108) o tradicional construto dualista do pensamento que organiza em duplas de oposição as diferentes variáveis como “homem/ mulher”, “negro/ branco”, “pobre/ rico”, etc.. Nesse tipo de construto intelectual as pessoas são organizadas em antagonismo, sem possibilidade de complementariedade, e conforme as suas diferenças em relação às outras. As mulheres negras nesse esquema estão sempre em posições subalternizadas: “Às mulheres afro-americanas têm sido atribuídas as metades inferiores de diversas dualidades e essa colocação tem sido central para a sua dominação persistente” (Ibidem, p. 109). O que Collins (2016) busca destacar é a complexidade dessas dimensões que interseccionam a posição social da mulher negra, e que ficam invisibilizadas pela diferença dicotômica construída por oposição.

Pensando na interseccionalidade como forma de construção do entendimento,



Crenshaw (1989), em uma analogia, pensa a mulher negra em uma esquina onde se cruzam várias estradas, que são as do gênero, da raça, da classe, etc.. A interseccionalidade ressalta a multidimensionalidade dos sujeitos, reforça a concepção de gênero, raça e classe como processos sociais e evidencia diferenças intragrupos (Nash, 2008).

Carolina, no exercício de se autodefinir como mulher negra, revela novamente esses intercruzamentos:

Porque a mulher negra ela não tá só no corpo, no estético, assim sabe, ah o cabelo crespo e o tom de pele escuro... mas eu acho que vem de toda uma história assim, quando a gente pensa nos nossos né, anteriormente, que foram escravizados, e toda essa luta, a gente vive essa luta até hoje assim, né. (...) Mas aí se falar de mulher negra, acho que é falar também de uma fortaleza. Porque nós somos muito fortes, né... Resilientes, resistentes, dispostas a mudar contextos, né. Porque quando eu entro na faculdade com os meus 25 anos, com FIES 100% e... trabalho o dia inteiro pra poder tá ali, né, em uma sala que também oprime, que diz que eu não deveria tá ali, que eu não tenho perfil pra psicóloga... mas, de lutar assim, sabe? De dizer que eu posso.

Ainda nesse sentido, conversando sobre a sua sensação de não ser acolhida “pela academia”, Carolina afirma:

Eu falo de não ser da academia quando eu penso que essa galera da academia é uma galera que chega lá de manhã e sai de lá à noite. É uma galera que vive essa academia de fato. Ela vive, né, e eu acho que nunca vivi a academia. Na época da graduação eu estudava à noite, eu nunca participei de um grupo de extensão, nem sabia que existia isso.

A interseccionalidade é também crítica por estar relacionada à luta política, intelectual e por justiça social em um sentido amplo⁷: expõe um sistema de poder de diferentes atributos e elementos que se moldam e se retroalimentam e que nos demandam um ajuste de prioridades pelas quais lutar, pois a condição múltipla da opressão nos deixa oportunidades limitadas de manifestação, que variam conforme o contexto (Collins, 2017). A perspectiva interseccional, ainda, nos permite analisar tanto o poder estrutural, como os impactos desse poder nos níveis individual ou de grupos particulares (Simic, 2018).

Em que pese os desafios impostos pelo método, penso que relatos de história de vida, trabalhadas no modelo de retratos sociológicos, nos conduzem a partir desse ponto de intercessão do plano individual e do social àquilo que é do plano do simbolismo, dos



sons, dos silêncios, dos significados ocultos e dificilmente quantificáveis, do encontro entre subjetividade e coletividade em construção e em relação viva presente no indivíduo. Como bem coloca Queiroz (2008), a história de vida nos leva do indizível ao dizível.

Estrangeirismos: Pertencimento e exclusão da mulher negra

Patrícia Hill Collins, socióloga negra estadunidense, a quem recorro como eixo teórico para debater o problema de pesquisa a que me proponho conhecer, defende que a mulher negra é, em variados aspectos, uma outsider within. Essa condição, para Collins (2016), se manifesta nas mais variadas esferas de sociabilidade, inclusive na produção do conhecimento científico.

Ao definir a mulher negra como outsider, Collins (2016), no entanto, se afasta um pouco do uso tradicional desse conceito na sociologia, cujas as principais referências são Norbert Elias e Howard Becker⁸, e se aproxima mais da definição de estrangeiro, proposta inicialmente por George Simmel e desenvolvida também no escopo da sociologia fenomenológica de Alfred Schütz. É importante salientar que, embora apresentem perspectivas muito próximas, as diferenças entre essas definições são significativas e implicam consequências teórico-metodológicas no desenvolvimento de uma pesquisa.

Simmel (1983) compara o estrangeiro a um tipo de viajante, não aquele que chega hoje amanhã se vai, mas àquele que chega hoje e fica. Ou seja, estrangeiro é quem se fixa em um lugar ao qual não pertenceu desde o começo. Ser estrangeiro é uma forma específica de interação: “unificação de proximidade e distância envolvida em toda relação humana” (Ibidem, p. 182).

No caso do estrangeiro, a relação de proximidade e distância se dá em relação ao grupo ao qual se integra. E essa é uma condição importante. Aquele que está fora de determinado espaço, ou que não pertence ao grupo ou comunidade, está distante mas não experimenta concomitantemente a proximidade necessária, que é própria do estrangeiro.

Se valendo de uma correspondência desenvolvida a partir dos movimentos dos comerciantes na história da economia, Simmel (1983) afirma que o estrangeiro “não é um proprietário de terra”, ou seja, aos olhos dos outros, ele não pertence a um ponto fixo ideal do ambiente social. Ao mesmo tempo em que pertence ao grupo, não está organicamente ligado aos membros do grupo por laços estabelecidos seja por



antiguidade, parentesco, geografia, origem ou compartilhamento de uma história comum.

Schütz (2010) se aproxima da definição de Simmel quando conceitua estrangeiro como “indivíduo adulto do nosso tempo e civilização que tentar ser permanentemente aceito ou ao menos tolerado pelo grupo ao qual se aproxima” (p. 118). A preocupação de Schütz, no entanto, não são exatamente os processos de assimilação e ajustamento, mas é valer-se da posição do estrangeiro como ponto de partida para compreender como o “padrão de vida” de um grupo se apresenta como senso comum para os seus membros.

O “estrangeirismo” postulado por Collins (2016), embora estabeleça um diálogo com essas definições, é uma elaboração original. A palavra *within*, que adjetiva a *outsider* de Collins (2016) é de difícil tradução precisa para o português, mas sintetiza magistralmente a proposição da socióloga. Para Collins (2016), esse “vir de fora” não é necessariamente um movimento físico ou geográfico, mas o de ser socializado em uma outra cultura (ou mesmo subcultura), que existe e funciona dentro daquilo a que Schütz (2010) chamaria, em um quadro ampliado, de “padrão de vida”.

O estrangeiro é aquele que não compartilha essas suposições básicas: “ele torna-se essencialmente o homem que tem que colocar em questão, aproximadamente, quase tudo o que parece ser inquestionável para os membros do grupo ao qual ele se aproxima” (Schütz, 2010, p. 122). Para o estrangeiro o padrão cultural do grupo não se constitui como um sistema de receitas porque ele não compartilha da tradição histórica que formou aquele padrão:

Certamente, do ponto de vista do estrangeiro, também a cultura do grupo aproximado tem sua história peculiar, e esta história é até mesmo acessível a ele. Porém, ela nunca se tornou uma parte integrante de sua biografia, como foia história do seu grupo de origem. Somente as formas nas quais seus pais e avós viveram tornar-se-ão para cada pessoa elementos de sua própria forma de viver (Schütz, 2010, p. 122).

Para Collins (2016), é possível dizer que a mulher negra não está alheia a esse esquema geral de conhecimento, mas ela vem de outra trajetória de formação, cultura e pensamento, isto é, ela traz outra receita para o mesmo ambiente social. É o que constitui a esfera do que ela chama de “cultura das mulheres negras”⁹. A autora define cultura como crenças, símbolos, ações e valores que emolduram referências ideológicas. A cultura é dinâmica, transformada pelas condições materiais, bem como se expressa materialmente através da arte, da música, da prática religiosa, dança,



atividades políticas e econômicas. A cultura, portanto, não é um termo que pode ser entendido como um bloco homogêneo. Ela é vivenciada de maneira diferente por mulheres diferentes (Collins, 2016). E, principalmente, ela é um meio material e simbólico de socialização.

Mas, ainda que as vivências sejam singulares, Collins (2016) ressalta que da experiência da cultura da mulher negra emana um sentido de irmandade em razão do compartilhamento de um sentimento comum de opressão. A irmandade é expressa “de maneiras diferentes, de acordo com condições materiais específicas” (Ibidem, p. 111).

Além desses aspectos, Collins (2016) afirma que a tomada de consciência da mulher negra não ocorre tão somente através da reflexão abstrata e racional, mas pode também acontecer por meio da ação concreta, ou seja, o campo da cultura é definido como um campo de ação. É o lugar da vivência, área concreta das relações sociais, nas quais se criam e compartilham autodefinições e autoavaliações sobre si, que vão impactar a sua visão do meio.

Nesse contexto, tendo em vista a suposta falta de enraizamento e de fixidez do estrangeiro no novo grupo, propomos uma ressalva: como pensar, no Brasil, a pessoa negra como estrangeira nesse sentido? Porque, especialmente nas sociedades que passaram pelos processos de colonização, a população negra é o “de fora” que chegou há séculos. Ela compartilha a história, a cultura, a formação nacional. Mas, ao mesmo tempo, esse compartilhamento se dá apenas em parte – ou de maneira bastante específica - porque negros e negras também sofreram e sofrem os processos de exclusão e apagamento. Nesse sentido, penso que as reflexões sobre a diáspora e da dupla identidade da população negra descendente dos migrantes forçados, vítimas da escravidão e da colonização, são chaves interpretativas que podem contribuir com o entendimento desse caso tão específico de estrangeirismo.

Assim, são vários os diálogos são possíveis¹⁰, desde as questões sobre as identidades múltiplas diaspóricas trazidas por Hall (2003), passando pela patologização das identidades colonizadas proposta por Fanon (2008), a categoria política-cultural da amefricanidade postulada por Gonzáles (1988) em sua proposta crítica ao eurocentrismo, ou a pluralidade cultural do Atlântico Norte, que define novas formas de ser que separam a “genealogia da geografia” e destacam as diferenças entre “lidar com” e pertencer, proposta por Gilroy (2003).



A ênfase dada por Collins (2016), aproximando-se do diálogo com as abordagens apresentadas, é a da resistência e da persistência da cultura negra, e da central importância dos processos de autodefinição e autoavaliação da mulher negra como forma de emancipação subjetiva e, acima de tudo, transformação estrutural e luta política. A mulher negra ocupa tanto o espaço da visibilidade quanto da invisibilidade, afirma Lorde (2007).

Para algumas situações e contextos ela é amplamente visível. Em outros, invisível, a ponto de ser despersonalizada. É a visão distorcida que resulta de uma sociedade de estruturas racistas. Assim, sair do silêncio, para Lorde (2007), é “a decisão de definirmos a nós mesmas, nomear a nós mesmas, e falar para nós mesmas, ao invés de sermos definidas e faladas por outros” (Ibidem, p. 43).

Considerações finais

A mulher negra, ao se autodefinir, desafia o processo de validação do conhecimento político, diz Collins (2016). A autodefinição substitui imagens construídas externamente - normalmente estereótipos - por imagens que Collins (2016) vai chamar de “autênticas”, produzidas no ato de definir imagens do self e da comunidade. A entrevistada Ivone, refletindo sobre o seu processo de autodefinição e como isso impacta na leitura que faz das situações que vivencia, destaca outro aspecto desse desenvolvimento, que me lembra as palavras de Lorde (2007): “Não que eu não quisesse tê-la [a consciência negra], precisava tê-la, mas não tá sendo fácil porque isso dói”.

Há um aspecto político bastante relevante na autodefinição que é a superação de estereótipos que “têm sido centrais para a desumanização de mulheres negras e para a exploração do seu trabalho” (Collins, 2016, p. 103). Resistir à definições construídas externamente é, assim, um modo de resistir à opressões multifacetadas que submetem essas mulheres.

Há ainda um outro aspecto da autodefinição que interessa à teoria social, que é sair “de um diálogo que tenta determinar a precisão técnica de uma imagem para outro que ressalta a dinâmica do poder que fundamenta o próprio processo de definição em si” (Collins, 2016, p. 103). Ou seja, a autodefinição da mulher negra é também uma ameaça à autoridade intelectual daqueles que detém o poder de estabelecer definições no campo da pesquisa social, bem como de questionar a credibilidade e as intenções dessas autoridades.



Assim, no contexto dessas teorias, é possível começar a delinear as diferenças entre ser estrangeira e ser outsider. A estrangeira nos coloca a singularidade da percepção e da reflexão (bem como da autorreflexão) que pode ser feita a partir desse lugar. O que ela nos oferece é um novo paradigma ou, no mínimo, um novo ponto de partida para a interpretação e reconhecimento do mundo social. A outsider nos insere nas questões de estruturação das relações de poder. Ela nos coloca dentro de contextos culturais, materiais e simbólicos que vão nos informar sobre os mecanismos de produção e reprodução da desigualdade. Através da estrangeira, é possível discutir com mais propriedade, por exemplo, o racismo como experiência. Com a outsider, ajustamos o foco para discutir o racismo como estrutura.

Acredito que o conceito de outsider within de Collins (2016) busca alcançar algum equilíbrio entre esses universos. Percebo no diálogo entre esses dois conceitos – a estrangeira e a outsider – uma possibilidade de reconhecer de modo mais amplo as estruturas de poder em que se formam e que se consolidam as experiências das mulheres negras, bem como compreender os seus processos de socialização, de autodefinição e de autoavaliação e como esses podem se constituir em fonte de resistência ao racismo, impactando na transformação das estruturas e práticas sociais.

Não pertencer é ser estrangeiro. Ser estrangeiro é se encontrar mais próximo e distante. É se perceber móvel entre pontos que são fixos. Há nesse lugar uma interseção de experiências, percepções e opressões que fará com que o olhar da mulher negra seja uma perspectiva única sobre o lugar que ocupa e sobre as relações de pertencimento e exclusão.

Notas

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba, PB, Brasil. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

² Não afirmamos com isso que as mulheres negra são maioria nos espaços acadêmicos, por exemplo. Mas que, em tese, há como pensarmos espaços, estruturas, que podem reproduzir racismo e sexismo, mesmo se ocupados em grande número, por mulheres negras.

³ Ivone tem 33 anos, é formada em Direito e é Gestora Governamental. O nome fictício é inspirado na cantora e compositora de samba Dona Ivone Lara.



⁴ P. tem 31 anos, é formada em psicologia e atua como analista social de um programa estadual de prevenção à criminalidade. O Nome fictício é inspirado na escritora Carolina de Jesus.

⁵ Vale ressaltar que Lahire não nega a possibilidade de um ponto de partida, o *habitus* bourdieiano como princípio gerador das práticas, prontamente transferível. Ele apenas coloca essa hipótese – o *habitus* - como uma possibilidade dentre as variadas disposições desenvolvidas pelos sujeitos, e não como regra.

⁶ Vale dizer que o artigo de Collins foi publicado originalmente em 1986 (na revista *Social Problems*, v. 33, n. 6, “Special theory issue”, p. 14-32). Passados mais de 30 anos, a discussão sobre o pensamento feminista negro e a interseccionalidade foi ampliada consideravelmente. Contudo, as teses defendidas por Collins permanecem atuais. Os paradigmas científicos se mantêm resistentes a outras perspectivas epistemológicas e a abordagem interseccional ainda é um desafio na sociologia.

⁷ É importante destacar, nesse sentido, que embora Crenshaw, Collins e outras pensadoras negras se utilizem da noção de interseccionalidade como categoria analítica (especialmente a partir da década de 1990), esse é um tema que aparece nas pautas e produções do feminismo negro desde longa data. Podemos apontar que Sojourner Truth ao se perguntar, em 1851, “e eu não sou uma mulher?”, já trazia os elementos de raça às discussões sobre o ser feminino. Nas décadas de 1970 e 1980, a interseccionalidade, não necessariamente como conceito, mas como tema central, já aparece nos textos de Angela Davis, Audre Lorde e Lélia González, por exemplo. É uma definição que sempre esteve ligada aos movimentos sociais e à luta política feminista negra, antes de se formatar em discurso acadêmico.

⁸ O *outsider*, para Becker, é aquele que se desvia das regras do grupo. Tais regras podem ser formais ou tácitas. Podem corresponder ao sistema de interdições legais e penalizáveis em uma sociedade, ou podem ser restringir à normatividade resultado do consenso social, da tradição. O desviante, contudo, só será apontado como tal sob determinados contextos ou condições sociais que tornam possível ou necessário o seu julgamento. Ou seja, se um ato é desviante ou não, não depende simplesmente das regras, mas de como as pessoas reagem a ele. Por se tratar de uma definição que se limita a situações de fronteiras bem definidas, por ora não dialogaremos com o autor neste trabalho.

⁹ Collins (2016) se refere, às vezes, especificamente à cultura das mulheres afro-americanas, uma vez que se reporta diretamente àquela sociedade, mas sem negar a amplitude de sua proposta teórica.



¹⁰ As discussões são colocadas aqui como possibilidades, hipóteses de diálogo na construção dos sentidos de pertença e estrangeirismo a partir das perspectivas do pensamento negro sobre a diáspora e a construção de identidades.

Referências

Collins, P. H. (2016). Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, pp. 99-110. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00099.pdf>>. Acesso em 28 de nov. de 2018.

_____. (2017). Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. *Parágrafo*, São Paulo, v. 5, n. 1, pp. 6-17.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, vol. 1989: Iss. 1, Article 8, pp. 139-167. Disponível em: <<https://bit.ly/3oDmfMm>>. Acesso em 27 de nov. de 2018.

_____. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*. v. 32, n. 6, pp. 1241-1299.

Elias, N.; Scotson, J. L. (2000). *Os estabelecidos e Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Zahar.

Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA. GILROY, P. (2001). *O Atlântico negro*. Rio de Janeiro: Editora 34 Ltda.

Gonzalez, L. (1998). A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n 92, pp. 69-82.

Hall, S. (2003). *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Lahire, B. (2004). *Retratos sociológicos: disposições e variações individuais*. Porto Alegre: Artmed.

Orde, A. (2007). The transformation of silence into language and action. In: . *Sister Outsider: Essays and speeches*. Berkeley: Crossing Press. pp. 40-44. NASH, J.

(2008). Re-thinking intersectionality. *Feminist Review*, n. 89, pp. 1-15.

Pinto, N. R. (2010). *Ascensão social negra: do branqueamento à solidariedade?*. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia.



Queiroz, M. I. P. (2008). Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In: LUCENA, C. Toledo; Campos, M. C. S.; DEMARTINI, Z. B. (orgs.). Pesquisa em Ciências Sociais: olhares de Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: CERU, pp. 35-77.

Simic, Z. (2018). What can feminist historians do with intersctionality?. *Lilith: a feminist history journal*, n. 24, pp. 16-25.

Simmel, G. (2005). O estrangeiro. *RBSE*, Brasília, v. 4, n. 12, pp. 265-271.

Schütz, A. (2010). O estrangeiro: um ensaio em psicologia social. *Espaço Acadêmico*, Maringá, n. 113, pp. 117-129.

Soares, R. S. (2004). Ascensão social e identidade negra em Salvador. *Revista USP*, São Paulo, n.63, pp. 249-251.



La internalización de los valores racistas hacia los pueblos indígenas y su lucha por su reivindicación en la sociedad salvadoreña.

Daniela Marisol Guirola Zepeda

Resumen

En El Salvador, existen muchas desigualdades sociales, y para los pueblos indígenas siempre ha prevalecido la discriminación y marginación. Pues en un estudio realizado por los Sociólogos Enrique Sañas y Luis Mata en el municipio de Santa Ana, se demostró que desde que la persona es niña, se le enseña que la belleza exterior es internalizada como caucásica, piel clara, ojos zarcos, de alta estatura, cabello lacio o liso, de complejidad delgada, etc.; retomando un experimento científico-social del Dr. Y la Dra. Clark en Estados Unidos en 1942, que realizaron con una muñeca "blanca" y una "morena", en donde se les daba a escoger tanto a niños como niñas cual preferían, y éstos elegían en su mayoría a la muñeca blanca. Por lo que, al naturalizar esa belleza caucásica como única, siendo alejada de los criterios adecuados que han de definir la belleza de acuerdo a las propias condiciones sociales y culturales, pierden el sentido y los salvadoreños quieren emular y añorar lo que no son, y exponen su vulnerabilidad a los juicios no solo como persona humana sino como un objeto estético en un mercado de belleza racista. Por ende, menosprecian sus raíces, y cuando hacen alusión a ellas, lo hacen de manera negativa atribuyéndole la parte irracional y violenta del salvadoreño. A raíz de ello, los sectores indígenas están en la lucha por la sobrevivencia de sus pueblos. Manifestando que desean que las próximas generaciones no desconozcan sus raíces ancestrales, porque es importante que la sociedad salvadoreña y el Estado lleven a su memoria que los pueblos indígenas todavía existen. Puesto que son pueblos con vivencias y expresiones que los conectan con el mundo y la naturaleza. Y así, algunos de esos pueblos sostienen que se debe fomentar el autogobierno, la organización social indígena, para luego luchar por la devolución de las tierras ancestrales.

Palabras clave

Racismo; Belleza; Desigualdad; Indígenas; Discriminación.

Problema central

Existe mucha discriminación por parte de los salvadoreños hacia los mismos salvadoreños con identidad indígena, y una gran desigualdad tanto social como económica y política; a pesar que los pueblos en donde yacen las comunidades



indígenas son un atractivo turístico muy popular y de gran peso para la economía salvadoreña.

Objetivos

General

Analizar la internalización de los valores racistas en los salvadoreños hacia los pueblos indígenas y la constante lucha por su reivindicación en la misma sociedad.

Específicos

- Investigar la realidad actual de los pueblos indígenas en los ámbitos de recursos naturales, socioeconómicos, cultural y político.
- Examinar la relación entre patrones culturales europeos y la construcción de la identidad.
- Definir la visión turística en las relaciones interétnicas con las comunidades indígenas.
- Describir el comportamiento de los visitantes a las comunidades indígenas y su visión sobre los mismos.

Metodología

- Investigación documental y bibliográfica.
- Investigación de campo.
- Método de la observación.

Introducción

Como estudiantes de la carrera de sociología de la Universidad de El Salvador, junto con el colega Arnol Alfonso Batres llevamos a cabo durante los meses de agosto del 2018 y abril del 2019 una investigación exhaustiva sobre la discriminación que sufren nuestras comunidades indígenas y los motivos que llevan a tal discriminación, y las consecuencias que ello conlleva.

Desde la llegada del proceso conquistador de los españoles, que derivó en la intervención religiosa, social, económica y cultural de nuestros pueblos originarios, que sufrieron los embates de una transformación social por medio de la colonización, que no solo desarrolló un procedimiento de saqueo, sino también se atentó contra la subjetividad de nuestros pueblos originarios. A partir del proceso anteriormente descrito, se impusieron patrones de conducta ajenos a los creados por las personas originarias,



perdiendo de esta manera la identidad propia de dichos pueblos.

Al proceso que fueron sometidos los pueblos originarios a través de la adquisición de patrones culturales nuevos; europeos, se da lo que conocemos como etnocentrismo, y algunos autores le llaman “internalización del racismo”, el cual el Dr. y la Dra. Clark¹ estudiaron y demostraron en su momento. Con el proceso de colonización nuestros antepasados obligados por la situación de sometimiento, tuvieron que adoptar nuevos patrones de comportamiento. Este fenómeno se viene desarrollando durante la historia salvadoreña, en la cual las transformaciones desarrollaron nuevas relaciones sociales.

Por ello, con el presente estudio lo que se pretende es comprobar si en nuestra sociedad actual, aún persiste este fenómeno de la internalización del racismo² y/o del etnocentrismo³, y observar si han evolucionado las relaciones interétnicas con respecto a la construcción de la identidad de los pueblos originarios en El Salvador.

Fundamentación del problema

Los pueblos indígenas salvadoreños y su situación actual

Los pueblos indígenas han pasado por un exhaustivo y duro proceso a lo largo de la historia salvadoreña. Cuando los españoles conquistaron América, hicieron un etnocidio⁴ en los pueblos centroamericanos. A los sobrevivientes les impusieron su cultura y sus estándares de belleza, trataron de erradicar las lenguas autóctonas e imponer las suyas. En el caso salvadoreño, poco a poco los indígenas fueron sometidos y paulatinamente los “ladinizaron”⁵.

Les arrebataron sus tierras, por medio de la expropiación, y se dio un fenómeno al que Hartwig G. le llamó proletarización de los indígenas; en donde se da el proceso de integración de los pueblos indígenas en la economía y sociedad salvadoreña, que toma lugar en las áreas de agricultura y artesanal, así como en la esfera industrial, y está relacionado con los crecientes conflictos de clase.

En los años de 1833 y 1932 se dio el etnocidio más concurrente en El Salvador:

En 1833 el líder Nonualco Anastasio Aquino encabezó la insurrección de los nonualcos, el cual era un levantamiento campesino en contra del gobierno que imperaba en ese entonces, debido al despojo de sus tierras, explotación, la imposición de nuevos tributos, entre otros. Finalmente, este levantamiento fue cesado y Anastasio Aquino ejecutado ocasionando una represión en contra de los pueblos indígenas. Y muchos de ellos se



vieron obligados a abandonar todo lo que los identificara como indígenas. Adoptando el modo de vida ladino.

En 1932 tuvo lugar el levantamiento campesino con fuerte componente indígena puesto que buscaban reivindicaciones sociales y mayor autonomía a las comunidades. Fue una mezcla entre protesta e insurrección que acabó en etnocidio al represaliarse con el exterminio directo de la casi totalidad de las comunidades náhuat del país. Los meses siguientes a la masacre, se le dio persecución a la población indígena de la región occidental del país. “La pertenencia al pueblo de Izalco era motivo de sospecha, por lo que éstos tuvieron que abandonar su lengua, vestimenta y costumbres, permaneciendo en la clandestinidad su identidad indígena” (Moncada, 2016, pág. 142).

Cuando se dio la guerra civil en 1980, y finalizó 1992 con los Acuerdos de Paz, los pueblos indígenas, representados por algunas asociaciones iniciaron un movimiento que buscaba reivindicar sus derechos y visibilidad frente al Estado y la sociedad. Ello ha ganado fuerza a través del tiempo y en la actualidad aglutina una cantidad considerable de asociaciones indígenas tales como la Asociación de Consejos de Pueblos Originarios de Cuzcatlán (ACOPOC); Consejo de Pueblos Originarios Nahua/pipil de Nahuizalco (COPONAPN); y la Asociación Nacional de Indígenas Salvadoreños (ANIS).

A. Martínez, E. Cruz, y B. Pérez (2003) mencionan que, en la actualidad, en El Salvador existen tres grupos indígenas definidos: a) los Nahua/pipiles que comprenden los departamentos de Santa Ana, Ahuachapán, Sonsonate, La Libertad, San Salvador, Chalatenango, y la Paz. b) Los Lenca de la rama Potón que se encuentran en los departamentos de Usulután, San Miguel, Morazán, y La Unión. c) Los Cacaopera ubicados en Morazán.

La identidad cultural y derechos de los pueblos indígenas salvadoreños

En el año 2014 se hace una reforma constitucional en la que el Estado salvadoreño reconoce la existencia de los pueblos indígenas lenca, nahua/pipil, y los cacaopera. Este reconocimiento fue incluido en el artículo 63 de la Constitución de la República, por lo que abrió las puertas para la elaboración de un marco jurídico nacional que reivindica los derechos históricamente negados a los indígenas.

Dentro de los avances que reconocen los pueblos indígenas está el reconocimiento constitucional, la adopción del documento final de la Cumbre Mundial de los Pueblos Indígenas en septiembre de 2014, la apertura de instituciones de gobierno para el



abordaje de la Política de Salud Intercultural para Pueblos Indígenas en coordinación y apoyo del Ministerio de Salud (MINSAL) y la creación de la mesa indígena de Cambio Climático en el Ministerio de Medio Ambiente y Recursos Naturales (MARN).

No obstante, se ve con preocupación ciertas acciones gubernamentales, dentro de las cuales está la falta de seguimiento a las observaciones y recomendaciones de organismos internacionales, la ausencia de una institución de gobierno que aborde la situación del grupo, no como objetos si no como sujetos. Por lo que, los pueblos indígenas aseguran que su lucha continúa, ya que sus derechos siguen siendo violentados por algunos sectores de la sociedad.

¿Qué es ser Indígena en El Salvador? Una caracterización Sociocultural.

A lo largo de la historia los aspectos sociales y culturales de los indígenas han sido tratados y desarrollados con crueldad no solo física y verbalmente, sino de forma psicológica por medio del subconsciente de las demás personas, cuando éstas han llegado hasta a negar la existencia de las comunidades indígenas, se les ha internalizado la discriminación⁶ hacia estos pueblos por medio del racismo intrínseco⁷.

Ser indígena no ha sido, ni sigue siendo fácil. Pues ha habido mucha represión y limitantes para ellos ocupando en la mayoría de casos las áreas más desprotegidas ubicadas principalmente en las zonas rurales. Esto, por su forma de vida, por sus creencias, sus expresiones culturales, sus pautas de conducta, su educación, y no menos importante, su espiritualidad.

ser indígena no depende del fenotipo ni la condición social, sino del reconocimiento de una identidad colectiva, construida sobre la base de tradiciones locales y familiares que guardan relaciones con prácticas culturales originarias o transformadas en contacto con la occidental. Por ello, la auto identificación es la afirmación de pertenencia a un pueblo indígena.

Por ello, ser indígena en EL Salvador "es buscar y manifestar las características que los pueblos aún mantienen y tratan de fomentar, materializándose, entre otras, en la forma de organización comunitaria espiritualidad ancestral, la forma de cultivo tradicional e implementación de tecnología tradicional" (Martínez, Cruz Navarro, & Pérez, 2003, pág. 12).

Sobre el racismo intrínseco es mucho lo que se puede decir; para empezar, es una forma más agresiva e intencionada de discriminación, una que se reduce casi



exclusivamente a términos de cultura o etnicidad. En el caso salvadoreño, visualizamos que muchas veces las personas, o grupos sociales, discriminan a las comunidades indígenas por el simple hecho de su etnicidad, y a las comunidades indígenas a veces les toca asimilar las pautas culturales de las personas que las discriminan, para no ser precisamente discriminadas. Las consecuencias del racismo intrínseco suelen ser a menudo más serias que las de otros casos menos agresivos de discriminación debido a que atacan a los orígenes y la identidad de una persona, dicha identidad en las comunidades indígenas en el país se ha convertido en un problema sociocultural, ya que estas comunidades han perdido muchas de sus costumbres, tradiciones, sus prácticas, su vestimenta, y pierden su identidad por temor a ser estereotipados.

Muchas veces aquellos quienes cometen actos de racismo intrínseco defienden sus ideas justificándolas con religión, tradiciones e inclusive con ciencia. Sobre la tradición, la “forma correcta, es la forma que emplearon los antepasados y que ha sido transmitida. La tradición es su propia justificación. No se la somete a verificación por la experiencia. La idea de lo correcto está en las costumbres tradicionales (...)” (Graham, 1906).

El racismo intrínseco no admite dos puntos de vista del mismo tema, no es tolerante ni escucha razones, se funda muchas veces en el miedo y el rechazo a lo desconocido, o a lo perjudicado. Una vez que se ha establecido la relación entre discriminación y cultura, resulta indispensable hablar de cómo la moral que existe en un tiempo y lugar determinado juegan un papel innegable en la discriminación. Para ello es importante comparar los modelos de lo que consideramos correcto hoy en día con lo que representaba lo mismo hace algunos años.

La moral no es algo inamovible e inmutable, sino que cambia constantemente y se adapta a las circunstancias. Mientras que las nuevas generaciones son criadas con códigos morales basados en ciertas reglas de conducta, las generaciones pasadas fueron criadas con una moral esencialmente distinta.

Es el caso de las comunidades indígenas actuales en nuestro país, muchos de nuestros “tatas” fueron educados con una moral y cultura distinta, por ende al estar en una modernidad, y asimilar el modo de vida social actual, las relaciones interétnicas que se tenían antes, ha cambiado considerablemente; por ejemplo antes la pertenencia de la tierra era común, hoy es privada, la lucha de los indígenas antes, no es la misma que la de hoy, y muchas veces esto genera conflictos no solo sociales, sino también de identidad.



Ya que esta sola diferencia en sí podría ilustrar otro ejemplo de diferencias culturales que terminan en conflicto, resulta más conveniente para el punto actual el hecho de afirmar que la moral cambia con el tiempo.

“Sería la moral positiva, vigente en cada sociedad, la encargada de dar legitimidad a cada comportamiento” (S.f., 2015). Dicho de otra forma: “Ya no podríamos decir que las costumbres de otros grupos sociales son moralmente inferiores a las nuestras. Sólo podríamos decidir si las acciones son correctas o incorrectas consultando los criterios de nuestra sociedad” (Rachels, 2013, pág. 46).

Las diferencias socioculturales entre la sociedad y los grupos étnicos se han desenvuelto entre grupos mayoritarios, y grupos minoritarios, el conflicto racial se desarrolla “con frecuencia, porque los grupos étnicos son minoritarios” (Kottak, 2006, pág. 79), por ello en muchas ocasiones los grupos mayoritarios suelen discriminar a los indígenas.

Sin embargo, en nuestro país, desde hace un par de décadas se ha tenido la noción de que la historia cultural es bella en cuanto a la riqueza de las relaciones interétnicas que han venido construyendo la identidad nacional, no obstante, para Hugo de Burgos (2010) en El Salvador esta postura es ambivalente, por un lado, se enaltece a la cultura de nuestros pueblos originarios, pero, por otro lado, se le discrimina (p. 20).

Se enaltece en cuanto a la herencia indígena como orgullo nacional, pero la discrimina con un sentimiento individualizado de menosprecio hacia lo indígena o mal llamado “indio”, porque las personas tienen tan arraigado el pensamiento de que lo caucásico es bonito y lo indígena o autóctono es feo, que lo caucásico es bueno y lo indígena malo.

Resultados y discusión

Se observó que gran parte de las comunidades indígenas en los pueblos habitan en comunidades campesinas, en zonas rurales algo empobrecidas, pero también otras comunidades se organizan en distintas maneras y viven en otros lugares como en los centros poblados de los municipios. Esta característica se debe a factores tales como el desarrollo del centro de los municipios con población indígena porque el atractivo del mercado municipal es centro económico en donde se puede visualizar a muchas personas con identidad indígena vendiendo frutas o verduras con sus canastos, elaboraciones artesanales, entre otras.

Pero las comunidades indígenas generalmente están un tanto alejadas del centro. Esto



ocasiona que las personas ajenas a estos pueblos lleguen a visitar por su atractivo turístico, pero no le dan realce ni una importancia real al ser de las comunidades indígenas, ni a sus conocimientos, realidades, o a su esencia, provocándose el fenómeno de menos precio y discriminación hacia la persona con identidad indígena.

De igual manera, debido a los procesos por los que han pasado las personas con identidad indígena, estas comunidades se han ido transculturizando⁸, dejando entrever una marcada espiritualidad ancestral, pero relacionándose con la cultura moderna del país.

Con respecto a las lenguas originarias de las comunidades indígenas, éstas se han mantenido, pero se ha tenido reducción en lo que respecta a su uso en los pueblos, porque los factores que influyen son muchos, sobre todo esa centralización de la dinámica económica en los pueblos con atractivos turísticos, que se ha convertido en una zona núcleo de la economía en donde metafóricamente giran los pueblos satélites aledaños. Por lo que, la generación nueva, la descendencia indígena ha cambiado conforme a esta dinámica centralizada, ya que predominan patrones culturales modernos, en donde por hablar náhuatl se le puede discriminar a una persona, sobre todo en lugares donde la cultura indígena no es comprendida. Esto ha transformado la identidad indígena alrededor de todo el país salvadoreño.

A pesar de que las comunidades indígenas en los pueblos perduran y viven alrededor de la sociedad moderna, en cuanto a la situación de los derechos humanos para los pueblos indígenas puede resumirse, en una palabra: precariedad. Dos son las razones que visualizamos que influyen negativamente a esta situación: 1- reconocimiento constitucional muy reciente de los pueblos indígenas por el Estado Salvadoreño, y, por consiguiente, aun no existen derechos específicos ya bien definidos, 2- situación de pobreza evidente que sufre un alto porcentaje de las comunidades indígenas en los diferentes municipios y departamentos.

Los derechos económicos y sociales están pobremente desarrollados en el sistema jurídico salvadoreño. Los derechos como tales del individuo y los políticos carecen de un tratamiento especial para los pueblos indígenas en el municipio. El sistema jurídico salvadoreño tradicionalmente se ha negado la existencia de los pueblos indígenas. Sin embargo, se ha logrado en los últimos años avances importantes a nivel institucional, a través de programas e iniciativas que han logrado visibilizar a las comunidades indígenas ante la sociedad salvadoreña.



Los principales conflictos presentes en la actualidad que podemos visualizar en los pueblos con relación a las comunidades indígenas son: educación, lengua y cultura; la salud y la construcción de la identidad indígena en los municipios. Estos tienen que ver con la sobrevivencia de las lenguas originarias, algunos conocimientos y algunas prácticas que se han mantenido, la marginación que se acrecienta por medio de instituciones tradicionales, el abandono de la medicina tradicional por parte de los indígenas y el reconocimiento ante la sociedad como pueblos originarios. Otros derechos vulnerados observados tienen que ver como ya lo señalábamos las características laborales, además del acceso a la justicia, a la igualdad y no discriminación.

Históricamente el proceso educativo, aun en municipios con población indígena predominante, ha respondido a modelos que privilegian los valores mercantilistas. Se ha concebido la educación como un medio para crear trabajadores calificados o semicalificados.

Existe un marcado y evidente conflicto entre las comunidades indígenas y el sistema nacional de salud y, aunque el Ministerio de Salud inicio políticas de armonización entre las prácticas tradicionales y las prácticas de salud oficiales, la población indígena percibe discriminación y un esfuerzo institucional que aboga por el abandono de la medicina ancestral. Manifiestan que se trata con desprecio a las personas que practican la medicina tradicional tachándoles de “brujos”. El personal de salud insta a la población a dejar de usar los servicios que brindan estas personas.

Las comunidades indígenas tienen conciencia de que se han visto obligados a abandonar su vestimenta costumbres y lengua, que han sido asimilados en cierta forma por la sociedad moderna, pero persisten como pueblos originarios.

En cuanto a la construcción de la identidad a partir del etnocentrismo, en relación a la visión turística, podemos señalar que los pueblos originarios, las comunidades indígenas han sufrido un proceso de asimilación, fenómeno denominado como un proceso que dichos pueblos han tenido, de cambio en sus patrones y comportamientos culturales, a veces por la obligada relación con la sociedad moderna, y las necesidades socioeconómicas que estos pueblos tienen en los diferentes municipios y departamentos.

En cuanto a las “relaciones interétnicas”, en los pueblos, es de reivindicación, la comunidad indígena tiene claro el derecho que tienen a la participación y a la



organización, y manifiestan la necesidad de actuar de manera conjunta, mencionan que uno de los problemas que enfrentan las organizaciones indígenas es la dispersión, actúan por separado, cada quien habla por sus propios intereses.

En cuanto a los “patrones culturales coloniales y las relaciones existentes en la actualidad” también podemos señalar que la herencia del colonialismo persiste hasta nuestros días en el todo el territorio salvadoreño. Se asocian muchas características al “indio”. Características tales como holgazanería, ignorancia, vicio, propensión a delinquir, desconfianza, mal agradecimiento, etc.

El reto del Estado sería la integración de los indígenas a la vida política, darles capacitación de lo público, y promoverlos como luchadores sociales, declarar al fin a nuestra sociedad como diversa, como multicultural, haciéndole ver al pueblo que somos uno solo, realizar programas y proyectos de integración, y que el indígena no sea visto como diferente, sino como un salvadoreño más, pero con dignidad.

Conclusiones

A pesar de los intentos reivindicativos de las comunidades indígenas en El Salvador, cada día es más difícil transmitir su legado ancestral, por no tener políticas y programas sociales que no solo le den reconocimiento sino también, incidencia en la historia sociopolítica actual de nuestro país. El escaso ejercicio de sus deberes y derechos, la poca participación en la toma de decisiones, la falta de atención seria, propositiva, objetiva por parte del Estado, son problemas que generan un subdesarrollo multicultural y multiétnico, en nuestro país.

Por ello decimos que, la carencia de una política integral que tome en cuenta los derechos participativos y activos de los pueblos indígenas debe ser una prioridad en el país. Muchos pueblos indígenas salvadoreños, tienen que luchar constantemente por la aceptación de su forma de vida, para que no solamente se les reconozca, sino que se les involucre en la vida política y decisiva histórica de nuestro país. En vez que los gobiernos los presionen para que se “desarrollen” y, por ejemplo, abandonen su oposición frente a las actividades modernas dañinas al medioambiente, tienen que involucrarlos, darles el valor real, que no se tenga esa doble moral de reconocerles por su historia, por su heroísmo, y que por otro lado se les tenga excluidos, como si fueran pueblos ajenos a nuestra sociedad.

La desigualdad social, económica y política entre grupos poblacionales es un factor para los conflictos sociales en nuestro país. Para evitarlos, se debería fomentar la igualdad



de todos los grupos poblacionales, la justicia social y una participación equitativa de todos en los procesos de toma de decisiones. Mientras tanto, millones de personas caminan por las calles en todas partes del país, angustiados por los problemas económicos y por la violencia de la delincuencia, ignorando en muchas ocasiones que El Salvador es un país formado por un abanico de pueblos indígenas, con un rico patrimonio, cada día más en el olvido, para ellos los pueblos indígenas no forman sino parte de las clases impartidas en las escuelas, p arte de un raro pasado.

Notas

¹ Los esposos Clark realizaron un estudio en EEUU en 1942 donde reportaron que el 72% de los niños y niñas participantes preferían las muñecas blancas.

² parafraseando a Hugo de Burgos (2010), se dice que la internalización del racismo es un fenómeno que ocurre cuando las víctimas del racismo son obligadas, de manera inconsciente a aceptar las distorsiones que el mismo impone.

³ Alaminos, López, y Santacreu en su libro de etnocentrismo, xenofobia y migraciones internacionales en una perspectiva comparada, definen el etnocentrismo como la actitud de grupo, raza o sociedad que presupone su superioridad sobre los demás y hace de la cultura propia el criterio exclusivo para interpretar y valorar la cultura y los comportamientos de esos otros grupos.

⁴El etnocidio es la destrucción de un grupo étnico o de su riqueza cultural.

⁵fueron perdiendo progresivamente sus costumbres ancestrales y su identidad, identificándose con los valores de la sociedad ladina.

⁶ A. Campos (2008) en su diccionario básico de antropología define la discriminación son políticas y prácticas que perjudican a un grupo social y sus miembros, calificándolos a veces en términos despectivos. Con frecuencia los hispanos son discriminados en EE.UU y Europa, y los indígenas lo son en sus respectivos países.

⁷Para Kottak el racismo intrínseco es la creencia que una diferencia racial percibida es una razón suficiente para valorar a una persona menos que a otra.

⁸Es un proceso que tiene lugar dentro de la sociedad, cuando un grupo se adueña de las costumbres culturales provenientes de otro, sustituyendo de esa forma las propias por las adoptadas, quedando en segundo plano su esencia principal. Este concepto fue introducido en el año 1940 por el antropólogo Fernando Ortiz Fernández. Ante este hecho, considerado como un fenómeno que se manifiesta a través de los sentidos e intelecto; es evidente, que una de las dos culturas es más fuerte y dominante, como se puede observar con lo sucedido en América entre europeos e indígenas.



Bibliografía

- S.f. (23 de abril de 2015). Obtenido de Conapred: <https://bit.ly/39nzeva>
- Alaminos, López, A., & Santacreu, C. (2010). etnocentrismo, xenofobia y migraciones internacionales en una perspectiva comparada. Toluca, México: Universidad autónoma del Estado de México.
- Campos, A. (2008). Diccionario de antropología. Quito: Abya-Yala.
- De Burgos, H. (2010). Racismo, símbolos de la belleza, autoestima y salud mental en El Salvador. El Salvador: Secretaría de la cultura de la presidencia.
- Graham. (1906). Folkways. Boston, USA: Gimm and Company. Kottak, P. (2006). antropología cultural. Michigan, USA: Mc Graw Hill.
- Martínez, J. A., Cruz Navarro, R. E., & Pérez, B. E. (2003). Información sobre los Pueblos Indígenas de El Salvador como insumo para el Proyecto regional de Manejo Integrado de Ecosistemas por Pueblos Indígenas y Comunidades de Centroamerica . El Salvador.
- Medrano, C. (2005). ¿Existe discriminación racial en El Salvador? America Latina en movimiento.
- Moncada, M. H. (2016). Pueblos Indígenas de El Salvador:. El Salvador.
- Montes, S. (s.f.). Los pueblos indígenas en El Salvador. San Salvador, El Salvador: UCA editores.
- Rachels, J. (2013). introducción a la filosofía moral. México: Fondo de cultura económica.



Línea Temática 4. Cuerpos, Emociones y violencias



El presente y el futuro como condena en la vida de un ex sentenciado por terrorismo.

Brayan Rodrigo Huamani Bustamante
Diego Edwar Alvarez Inca

Resumen

El presente trabajo presenta una investigación acerca de las implicancias de haber sido un ex sentenciado por terrorismo en la actualidad y en el futuro. También las estrategias que elaboran los ex condenados para sobrellevar las dificultades que ello implica

Palabras clave

Prensa escrita; Motines; Terrorismo; Relaciones de subordinación; Socialización.

Introducción

Tras la captura de la cúpula senderista en 1992, comenzó una etapa de debacle de una organización que años atrás declaró la guerra a todo un país y que al igual que las fuerzas armadas del Perú, sometieron con las crueldades de la pólvora y la sangre a los habitantes del país. Durante aquellos años, los hechos que quedaron grabados en la memoria de muchos fueron difundidos principalmente desde la prensa escrita y la televisión, contrario a una labor pasiva de observar y narrar los hechos, ambas, asumieron un rol activo en la construcción de discursos sobre el conflicto armado.

El conflicto había terminado, sendero había sido derrotado y la captura de su cúpula era manifestación de ello. Los costes del conflicto eran elevados, en consecuencia muchos purgaron condena entre militares, senderistas y políticos. Dos décadas pasaron y aún se recuerda con dolor el conflicto interno, y a pesar de los intentos por abrir espacios de diálogo para la comprensión y crítica de lo ocurrido, aún persiste una actitud muy generalizada de desprecio y odio hacia los ex senderistas, incluso aun cuando ellos mismos sufrieron los embates del conflicto. Este escenario no es casual ni arbitrario, esta disposición de las personas a sentir desprecio y odio hacia quienes fueron senderistas en un escenario post conflicto está íntimamente relacionado al rol de la prensa y otros medios en la configuración de los imaginarios, los cuales establecen pautas en las formas de socialización de la cotidianidad.

Por ello es que en esta investigación, nos planteamos comprender desde la perspectiva de los ex integrantes de Sendero Luminoso, las implicancias de llevar una vida en un escenario postconflicto caracterizado por hostilidad de los medios de comunicación y la



aversión que generan estas etiquetas en la gente. Así mismo, profundizar en la identidad que asumen los ex senderistas en esta nueva etapa y los factores que contribuyen a su configuración.

Fundamentación del problema

El conflicto armado interno en el Perú marcó una etapa de cambio no solo en el panorama económico y social, sino que enmarcó las pautas para nuevas formas de interacción basadas en los nuevos discursos del post conflicto. En ellas se construyeron significados en el imaginario en torno a los diferentes actores que formaron parte de los enfrentamientos desde instituciones como la academia, pero principalmente desde los medios de comunicación visual y escrita que se han extendido masivamente en la región. Muchos de los relatos predominantes, especialmente en la capital, expresan un desprestigio social por aquellos que antaño fueron parte de la organización guerrillera Sendero Luminoso manifestándose de muchas formas, desde la censura social y la desconfianza generalizada hasta la violencia simbólica difundida por los medios. Ello puede interpretarse como la natural consecuencia del terror senderista en sus acciones, sin embargo habiendo culminado ya la guerra, los discursos post conflicto interno perpetúan una batalla contra un cadáver que soltó las armas hace más de dos décadas. Este hecho hace de la interacción de los condenados un escenario adverso para la libre socialización y el logro de las metas personales para alcanzar una vida acorde a sus expectativas, es por ello que nos planteamos comprender el concepto de lo que significa ser un ex senderista en un contexto enmarcado por la desconfianza y la violencia de los medios y la gente durante el periodo del post conflicto interno. Además también abordaremos los elementos que coadyuvan a la construcción de una identidad y a los tipos de relaciones que tejen en su cotidianidad. Todo ello desde el punto de vista de los condenados por terrorismo, quienes, aportarán un valioso relato desde sus propias historias de vida.

Metodología

A través de historias de vida se recoge la información para posteriormente elaborar un análisis de las vivencias de dos ex sentenciados por terrorismo.



Toda generalización encubre estilo de vidas diversas: pasado, presente y futuro de dos ex condenados por terrorismo.

A pocos minutos de las 11 de la mañana de un día como cualquier otro en Centro de Lima, Jorge, como llamaremos a nuestro entrevistado, llega al punto de encuentro y nos invita a subir a su auto para realizar la entrevista; abordamos y busca un lugar para estacionarse. Durante el trayecto, Jorge nos cuenta acerca de una discusión que tuvo con su esposa a razón del deterioro de su auto, su herramienta de trabajo desde hace varios años. Luego de entrar por unas calles giró el auto y se estacionó a unos metros de una comisaria de la zona. Ahí empezamos a hablar de un amigo en común que hace un tiempo fue arrestado, luego buscábamos a otros amigos comunes que quizá pudiésemos tener. A medida que la conversación iba avanzando, Jorge contaba algunos aspectos de su vida, como que tiene 55 años y que trabaja actualmente como “colectivero” con su minivan. Luego empieza a contar algunos extractos de su participación en Sendero pero se detiene súbitamente para cerciorarse que aún no he grabado porque teme verse involucrado en problemas.

Mientras tanto, en otro lado de Lima, Antonio, como llamaremos a nuestro segundo entrevistado, se reúne con nosotros al finalizar su trabajo. Él, al igual que Jorge también fue un ex senderista y estuvo involucrado en la matanza a los penales en 1992. Subimos algunas escaleras y buscamos un lugar cómodo en el parque para conversar.

Pasado

Tanto Jorge como Antonio han recorrido diversos caminos a lo largo de sus vidas que los llevaron a ser lo que son ahora, pero los caminos que atravesaron no deben entenderse independientes de un curso histórico, político, cultural, social y económico que condiciona a los sujetos.

Ambos mencionan ser de origen provinciano, Jorge es de Cajamarca y Antonio de Ayacucho. Durante su infancia cada uno vivió en su tierra natal y por resultado de las desigualdades en aquella época, sufrieron la tragedia de la pobreza que conllevaba la vida de cualquier campesino. Mencionan que sus familias eran numerosas y que por aquel tiempo no existía la planificación familiar por lo que casi alcanzaban los 10 integrantes por familia. Sin embargo no todos sobrevivieron, Jorge menciona que eran 9 hermanos en total en su familia, pero muchos murieron a causa de la miseria; Miguel también era de familia numerosa, pero al igual que las condiciones de Jorge y de



muchos campesinos, no pudieron sobrevivir todos sus hermanos, de hecho no alcanzó a conocerlos a todos porque antes de nacer, ya habían muerto.

La etapa escolar también transcurrió en su comunidad local, ambos terminaron la primaria en sus respectivos pueblos e iniciaron la secundaria en los mismos. Es aquí, durante la secundaria, que Antonio tiene su primer contacto con la literatura que posteriormente sería calificada como propaganda terrorista. Junto a un amigo estudiaban juntos a autores como Gonzáles Prada, Mariátegui y Luis Valcárcel. No tardarían en llegar el ejército a su pueblo y a suceder las desapariciones, pero para terminado su secundaria, Antonio optaría a migrar a la capital porque las percepciones de superación y progreso estaban puestas en la capital y no en el campo. Tanto Antonio como Jorge migrarían a la capital aunque en años distintos, Jorge lo hizo en 1983 buscando progreso a través de la vía militar ya que, según señala, tenía posibilidades de ascender a oficial¹ porque tenía un tío en la Fuerza Aérea que podía recomendarlo.

Ambos migrarían y lo harían por razones similares, estos eventos no serían los únicos en su tipo, sino que se suman a una tendencia iniciada en la década de 1950. Según Carlos Franco (1991) este traslado del campo a la ciudad correspondería a una tercera gran ola de migraciones que tiene tres características: 1) provienen en su vasta mayoría de las comunidades campesinas; 2) no se concentra sólo en Lima, sino que se irradia a las principales capitales de la costa y sierra; 3) es extraordinariamente masivo el contingente poblacional que se desplaza del campo hacia Lima.

Los primeros contactos con sendero se dieron en la década de los 80, en ese entonces, Jorge, se encontraba estudiando por las noches² y trabajaba durante el día. Su acercamiento a los sindicatos y a las clases con Amador Estrada Pezo, despertaron su sensibilidad social por las desigualdades existentes; sus vivencias en provincia y en condiciones de pobreza alimentaron más sus deseos de luchar contra las injusticias y desigualdades. Dynnik Asencios (2016) menciona que aquellos que ingresaron al PCP-SL a finales de la década de los 70 y principios del 80, señalaron que su decisión fue resultado de la predominancia del discurso, debates marxistas en las universidades y luchas sociales contra el gobierno militar. Si bien Jorge no pertenecía a círculos universitarios, asistía a ellos para oír y participar en los debates y fue así como contactó a Sendero. Por otra parte, la sensibilidad de Antonio surgió durante los debates en su preparación pre universitaria, su estudio lo llevó a compartir el pensamiento de Sendero, pero no fue hasta que visitó la cárcel por recomendación de otros cuando se contactó directamente con ellos.



Si bien la participación en Sendero conllevaba ciertos riesgos, también implicaba que las relaciones familiares se vean afectadas. Jorge señala que durante un toque de queda, un familiar suyo se negó a brindarle su casa porque ellos no querían verse involucrados con Senderistas. Además, la hermana de uno de los entrevistados señaló que se distanciaron de él al saber que simpatizaba con senderistas. Luego de esto serían ingresados, sea por delito flagrante o simplemente por ser amigo de un senderista, a una institución en la que pasarían reclusos muchos años de sus vidas, pero pese a ello serían sus años más aprovechados: la cárcel.

Michel Foucault (2009) señala que la cárcel era el aparato disciplinario más exhaustivo de todos los aspectos del individuo, ella establece un control sobre los cuerpos y norma el comportamiento continuamente a través de la vigilancia y la disciplina. En ella, Antonio y Jorge permanecieron muchos años encerrados y, lejos a lo señalado por Foucault, la prisión estuvo bajo el control de los condenados por terrorismo. Aquellos lograron aplicar un conjunto de prácticas y procedimientos al interior de las prisiones permitiendo formas de socialización más cercanas y libres. La prisión fue un espacio importante para Sendero Luminoso, no solo porque muchos de sus miembros yacían allí, sino que muchos de los condenados hallaron consuelo y refuerzo emocional para persistir en la lucha, también funcionó como un espacio para compartir experiencias de lucha y aprender a profundidad sobre marxismo². Jorge señala que su estancia en el penal del Frontón, fueron los mejores años de su vida, ahí aprendió mucho y sobre todo le ayudaron a mantener la convicción en las ideas que demandaba la guerra popular. Incluso la prisión puede llegar a ser una mejor alternativa que la opción de la libertad, porque fuera de ella las personas se ven sometidas a penurias, largas horas de trabajo y explotación para poder sobrevivir.

Por los motivos señalados, es que en el año 1992, lleva a cabo la intervención militar al penal Castro Castro, tanto Miguel como Jorge son sobrevivientes de la matanza que dejó en luto a muchas familias. En aquel enfrentamiento ambos vieron de cerca la muerte, muchos de sus amigos murieron y los pocos que lograron sobrevivir fueron derivados al penal Yanamayo, en Puno. Al igual que en los penales de Lima, lucharon por establecer sociedad en un penal en las relacionarse estaba casi prohibido.

Mucho tiempo pasó para que pudiesen recuperar su libertad y al hacerlo, pasarían por una etapa difícil que sin ayuda de amigos y familiares, no hubiesen podido salir adelante.



Presente

Luego de la estancia en la prisión, ambos atravesaron distintas dificultades para reinsertarse en la sociedad. Un primer reto fue conseguir un trabajo para poder solventar sus gastos, esta búsqueda para algunos resultó fácil para algunos porque contaban con amigos y familiares quienes ofrecieron su apoyo al salir de prisión y dentro de ella; otros sin embargo, atravesaron momentos difíciles económicamente porque su condición de ser un ex prisionero por terrorismo, ya limitaba las oportunidades laborales como el caso de Antonio, quien no pudo ejercer la docencia en colegios por tratarse de un ex senderista. Las dificultades no solo se presentaron en la búsqueda de trabajo, sino en la realización de negocios, pues muchas personas al descubrir los antecedentes de los ex condenados, prefieren apartarse. Estas dificultades nos dan indicios sobre lo que significa ser un ex condenado por terrorismo, quienes pese a que dejaron la vía revolucionaria de las armas para tomar el poder, aún despiertan recelos entre la ciudadanía. Este hecho es alimentado por la imagen que proyecta la prensa y medios sobre aquellos, quienes representan como una amenaza latente a los ex condenados.

Las vivencias en el barrio resultan mejor de lo pensado, mencionan que llevan una buena relación con los vecinos, incluso sabiendo su trayectoria de vida. Esto debido a que se involucraron en las necesidades barriales, asambleas y jornadas de trabajo, además que proyectaron una buena imagen a la gente. Sin embargo, aún existe desconfianza en algunos vecinos, pero pese a ello las interacciones se llevan a cabo dentro del marco del respeto.

Pero, según cuentan, las amenazas a su libertad no terminan ahí. Los juicios interminables y su propuesta política en MOVADef los tienen con la posibilidad de volver a prisión. Ellos mencionan que ya han sido detenidos pero al no haber podido comprobarles algo lo dejan en libertad, además dicen que también han sido amenazados constantemente por la policía. Ahora cada mes tienen que pasar por la comisaría para firmar papeles y, me cuenta que no sabe cuándo volverán a detenerlo, pero sin importar el momento lo asumirá como siempre lo ha hecho, con valor.

Futuro

La visión hacia el futuro suele vislumbrar la estabilidad económica pero, sin desprenderse de los intentos por participar en la vida política pese a que conlleva ciertos peligros como ya se mencionaron. La adopción de un proyecto político no implica, para ellos, formar ideológicamente a los hijos ni volverlos partícipes de la militancia. Al



contrario, se reafirman en mantener un respeto constante en las decisiones que puedan tomar los hijos más adelante, pese a contrariar las simpatías políticas de sus padres. Y si deciden seguir sus pasos, ellos no los detendrán, porque de lo que se trata, indiferentemente de sus aspiraciones, es de alcanzar el reconocimiento de sobresaliente.

Al preguntarles sobre sus proyectos personales, priorizan la estabilidad económica de un trabajo que les brinde ingresos con constancia sobre los vaivenes que conllevaba el conflicto en el pasado. En su segunda prioridad, está la participación política a través del MOVADEF, y a pesar de los riesgos que representa estar en esta organización, asumen los riesgos confiando en la legalidad de los procedimientos llevados a cabo dentro de ella.

Conclusión ¿Presente y futuro como destino de un ex condenado? ¿Qué alternativas construyen para escapar de la condena? ¿A qué responden?

Las temporalidades que subyacen en la vida de un ex condenado no muestran una linealidad en el ser y hacer, tanto ellos como las condiciones que nos acogen están variando constantemente, y con ellos nosotros.

A dos décadas de haber finalizado el conflicto armado interno, aquellos que se alzaron en armas, hoy en día se desenvuelven con aparente normalidad como cualquier otro ciudadano, tienen familias, trabajan y se divierten. Sin embargo el presente de un condenado por terrorismo difiere de lo que podríamos considerar normal, pues la condena de un sentenciado no termina al dejar la prisión, sino que ella se extiende en el presente y lo hará hasta el futuro. Y se manifiesta de muchas formas, ya sea desde una violencia simbólica difundida por la prensa y el internet, la desconfianza generalizada producto de la representación estereotipada, hasta la persecución. Ello indudablemente tiene implicancias en diversas partes y actividades de la vida. Y en aras de construir una alternativa para escapar de la condena crean espacios de solidaridad, comunión y consuelo para ellos, ejemplo de ello sería Movadef, que además de ser una propuesta política, también representa un lugar en común donde encontrar a otros en similares condiciones.

Sus respuestas a esta problemática están motivadas por dos razones, la propuesta de una alternativa política de cambio radical y, la búsquedas de espacios en comunión en solidaridad, que finalmente manifiestan el dolor que también ellos sienten entre los suyos.



Notas

¹ Tener un oficial en la familia representaba una oportunidad de progreso a través del ejército, para aquellos que no poseían uno, se mantenían en los rangos bajos.

² Muchos de los subversivos que se encontraban encarcelados en la capital compartían sus experiencias habiendo librado batallas en provincias y otros que viajaron a países como a China, compartían sus conocimientos del mundo.

Bibliografía

Asencios Dynnik (2016) La ciudad acorralada. Jóvenes y Sendero Luminoso en Lima de los 80 y 90. Lima: IEP.

Foucault, Michell (2009) Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión México: Siglo XXI editores.

Franco, Carlos (1991) Imágenes de la sociedad Peruana: la otra modernidad Lima: CEDEP



“Ele escolheu esse caminho”: A reinvenção do “bandido bom é bandido morto”

no cotidiano do Rio de Janeiro.

Lidiane Malanquini

Resumo

Nos últimos anos, temos experienciado grandes retrocessos e ataques a democracia no Brasil e na América Latina. Dentre os grandes retrocessos, destaca-se as últimas eleições do poder executivo e legislativo no âmbito nacional e estadual, quando candidatos que fortalecem discursos de ódio e de desrespeito aos direitos humanos acessaram cargos públicos estratégicos. No Rio de Janeiro, mais especificamente, o presidente e o governador defendem uma política de segurança pública baseada no enfrentamento bélico a criminalidade, defendendo abertamente uma “política de abate”, ou seja, de morte a pessoas ligadas a redes criminosas, sobretudo do comércio ilegal de drogas nas favelas cariocas – a antiga lógica do “bandido bom é bandido morto”.

Diante desse cenário, o artigo pretende trazer reflexões sobre a reinvenção histórica do “bandido bom é bandido morto” por diferentes setores da sociedade. O artigo levanta diferentes narrativas de atores sociais distintos que pensam e vivem a política de Segurança Pública no conjunto de favelas da Maré, na cidade do Rio de Janeiro, e busca analisar as moralidades presentes nestes discursos e práticas sociais, que legitimam violações graves de direitos humanos, inclusive do direito à vida, a corpos negros ligados ao comércio ilegal de drogas nas favelas cariocas.

Palavras chave

Segurança pública; Favelas; Violações de direitos humanos; Racismo: Política de drogas.

Iniciando os trabalhos

O tema da Segurança Pública está longe de gerar consensos na sociedade brasileira. Diferentemente da educação e da saúde, que enquanto políticas públicas, adquiriram alguns consensos nesta sociedade, as diferentes experiências que os sujeitos vivenciam com o tema da Segurança Pública faz com que as possibilidades de consenso sejam muito escassas.



O presente artigo pretende trazer algumas reflexões acerca do tema da Segurança Pública a partir das minhas vivências na favela da Maré, enquanto assistente social, pesquisadora e gestora de projetos sociais. Atualmente, coordeno a área de segurança pública e acesso a justiça de uma reconhecida organização não governamental local¹ que realiza ações no campo da produção de conhecimento e mobilização dos moradores pelo direito à Segurança Pública, atendimento direto às vítimas de violações de direitos no contexto da violência armada e incidência política. Este estudo é vinculado a pesquisa “Análise comparada de categorias jurídicas em processos sociais de administração de conflitos: democracia, igualdade jurídica, cidadania e demanda por direitos” - coordenado pela Professora Dra. Katia Sento-Sé Mello (Universidade Federal do Rio de Janeiro) vinculado ao Instituto de Estudos Comparados em Administração de Conflitos - e faz parte da minha pesquisa de doutorado no Programa de Pós- Graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Nesta minha trajetória de quase 4 anos na Maré, venho convivendo com reflexões de moradores, comerciantes e profissionais que atuam em organizações governamentais e não governamentais deste território. Também venho mantendo contato permanente com movimentos sociais, pesquisadores, figuras públicas do campo dos direitos humanos, jornalistas, profissionais e gestores da política de segurança pública e do campo da justiça. A partir desta atuação profissional. Tenho mantido contato com uma gama de atores, com trajetórias e vivências muito distintas, que, por diferentes motivos, tem sua vida atravessada pela temática da violência e segurança pública nas favelas cariocas.

O que existe em comum entre estes atores sociais? Acredito que muita pouca coisa se pensarmos nas suas trajetórias, porém a grande maioria deles concorda que a forma como a Segurança Pública vem atuando nas favelas e periferias do Rio de Janeiro, viola mais direitos do que os garante, independente de qual ponto de vista e de que sujeitos estamos tratando.

É a partir desse lugar, de assistente social, pesquisadora e gestora de projetos sociais, e o contato com essa gama de atores que emergem as inquietações que dão origem a este artigo; inquietações que não se findam aqui, pelo contrário, apontam para um longo e incansável processo de reflexão sobre a temática. Também, é a partir desse lugar, que reconheço a urgência de se debater e refletir temas sensíveis nesse campo e que considere os diferentes pontos de vista e vivências experimentadas por esses atores. Debater, por exemplo, a categoria de “bandido bom é bandido morto” ou “na favela a lei



é outra” e sua reinvenção no cotidiano da cidade é fundamental para avançarmos para uma política de segurança pública democrática alinhada aos valores de direitos humanos e que tenha como centralidade da sua ação a preservação da vida.

Favela, segurança pública e garantia de direitos

Historicamente, os moradores das favelas e periferias da cidade do Rio de Janeiro vivenciam a atuação da política de Segurança Pública a partir de experiências pontuais e extremamente violenta. Atualmente, mais de 1 milhão de pessoas vivem em favelas no Rio de Janeiro²,

cerca de 22% da população total da cidade; esta parcela da população carioca ainda não tiveram a experiência democrática e republicana da Segurança Pública enquanto um direito. Falar para um morador da Maré, por exemplo, que a Segurança Pública é um direito, assim como a saúde, educação ou habitação, é um grande desafio. As experiências destes sujeitos com essa política pública está marcada por vivências violentas e que violam direitos básicos, desde a inviolabilidade do domicílio, invasão de privacidade, acesso a serviços públicos até o direito à vida.

A Maré é uma das favelas mais populosas do Brasil, o Censo Maré, realizado pela ONG Redes da Maré e Observatório de Favelas apontam para cerca de 140 mil habitantes, residindo em cerca de 47 mil domicílios, em um perímetro urbano de 4,3 km² na Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro. A Maré ocupa um local estratégico na cidade, sendo cortada por três das principais vias de acesso a cidade (Linha Vermelha, Linha Amarela e Avenida Brasil) e tendo parte de seu território com acesso a Baía de Guanabara. Há mais de três décadas, os moradores da Maré experimentam uma situação extrema de vulnerabilidade frente à violência urbana. Grupos armados vinculados ao comércio ilegal de drogas e armas passaram a exercer controle territorial e a regular as relações sociais em diversas comunidades. As redes criminosas nas favelas alimentavam seus negócios envolvendo a venda varejista de drogas ilícitas e, para proteção do mesmo, foram estabelecidas fronteiras de controle por cada facção em disputa. Mais recentemente, principalmente no final dos anos 1990, grupamentos milicianos também se fizeram presentes em algumas comunidades, exercendo o papel de controladores de algumas atividades ilícitas, tais como o transporte irregular e os “serviços” de segurança a comerciantes.

A atuação das forças de segurança do Estado nas favelas da Maré não foi diferente das demais favelas cariocas. A política de sítio das favelas como dispositivo de isolar



e circunscrever a violência aos territórios populares foi sempre acompanhada por incursões militarizadas de busca e apreensão de drogas e traficantes, quase sempre, resultando em confrontos armados. A “guerra às drogas” coroou o processo de militarização das ações policiais na Maré e, no seu bojo, um processo de violação de direitos dos moradores. Os casos considerados como balas perdidas, invasão arbitrárias de domicílios e de instituições da sociedade civil (Associações de Moradores, ONGs, Blocos de Carnaval etc.) localizadas nas favelas, prisões sem mandado judicial e, até mesmo, execuções sumárias, provocaram e, ainda, provocam situações de terror nas favelas. Crianças e adultos fazem parte da longa lista de perdas humanas nos últimos trinta anos, como a que ocorreu em junho de 2013, quando dez pessoas foram mortas em apenas uma ação violenta e desastrosa da polícia na Maré.

Dados do 2o Boletim pelo Direito à Segurança Pública, elaborado pela Redes da Maré aponta para mais um absurdo: em 2017, escolas da Maré tiveram que suspender suas atividades por 35 dias devido aos confrontos armados no território. O referido boletim, denúncia que caso mantenhamos essa dinâmica, um aluno da Maré que inicia seus estudos em 2017, ao final do ciclo básico (14 anos), terminará com 2 anos e 6 meses a menos de aula do que os alunos do restante da cidade. Se pensarmos que a Maré, hoje, possui 45 escolas em seu território que atende cerca de 15 mil crianças e adolescentes diariamente, torna-se imensurável o impacto desta política de segurança pautada em confrontos armados, para o desenvolvimento social, econômico e psíquico de toda uma geração.

Pesquisadores que se debruçam sobre o tema, há tempos, vêm afirmando a importância de repensar o binômio favela e cidade, para se repensar a política de Segurança Pública para os espaços periféricos. O senso comum, fortalecido pela narrativa da grande mídia, reforça a ideia de que as favelas são puramente “espaços de carência e de produção da violência por excelência” e “a favela está a parte da cidade”, reforçando a lógica de “cidade partida” definida por Zuenir Ventura no início dos anos 2000.

Silva (2012) afirmou em seu livro, *O Novo Carioca*, a importância de desmistificar a ideia de cidade partida. Segundo o autor, a população periférica circula essa cidade, seja em busca de trabalho, lazer ou atividades culturais; além de circular a cidade para cobrar do poder público para que este cumpra sua obrigação nesses territórios. Reafirmar o mito da “cidade partida”, contribui para reforçar ideias da favela enquanto um “gueto” apartado do restante da cidade que, portanto, existiria nas favelas normas e regras



próprias diferente das outras áreas da cidade. A famosa e danosa lógica de que “na favela a lei é outra”.

Aos olhos de um leitor despercebido, isso pode não representar muito, porém, para quem vivencia o contexto de violência armada nesses territórios, seja ela praticada por grupos armados ou por forças policiais, sente no seu cotidiano e sobre seus corpos os efeitos do mito “na favela a lei é outra”.

Ao longo da minha atuação profissional na Maré, e em outras favelas da cidade, em diferentes situações, por diferentes atores, fui confrontada pelo discurso “na favela, a lei é outra”. Esse discurso está arraigado nos discursos e no cotidiano das práticas dos sujeitos. Ao entrar na Maré, por exemplo, ainda me espanta a quantidade de casas que estão sendo construídas nas calçadas. Na verdade, pensar as calçadas e espaços públicos na Maré ainda é um grande desafio para mim: comércios ocupam as calçadas com seus produtos, motoristas estacionam seus carros e motos em qualquer lugar, grupos armados colocam barricadas nas ruas, casas sendo construídas nas calçadas.

Durante uma reunião, questionava ao presidente de uma das associações de moradores da Maré sobre a ocupação das calçadas pelo comércio e pela construção das casas e ele me disse: “aqui é assim mesmo, a gente vai crescendo e vai se ajeitando”. Retruquei naquele momento, questionando o porquê de na favela ser assim e ter toda uma normatização em Bonsucesso, bairro ao lado da Maré, e ele respondeu: “Ah, aqui a lei é outra!”³ - essa percepção foi corroborada por outros representantes de associações de moradores e até por um membro da⁴ Região Administrativa da Ma que estavam presentes.

Em conversa com defensoras públicas que atuam na área do direito à moradia, sobre o atendimento a famílias que tiveram suas casas destruídas pela prefeitura, uma delas afirma: “para nós, é muito difícil atuar nestes processos de remoções em favelas. A ocupação das calçadas e ruas são ilegais e, juridicamente, enfrentamos uma série de dificuldades para processar o Estado. Os moradores não sabem que é ilegal construir na calçada? A gente sabe, que na favela é diferente do asfalto, existem outras regras e outros poderes que regulamentam a vida ali, isso dificulta na hora de trazer pro mundo do legal”

Percepções e práticas como estas, reforçam a ideia de Zuenir Ventura sobre “cidade partida”. Embora, muitos movimentos sociais, sobretudo periféricos, tenha avançado



nessa discussão, por muitas vezes, diferentes atores da cidade tendem a reforçar em suas práticas cotidianas a ideia que “na favela a lei é outra”.

A presença de grupos armados nestes territórios, por muitas vezes, é utilizada como justificativa para reafirmar estas percepções, como se a presença destes grupos impedisse a vigência das diferentes legislações construídas do estado democrático de direito. Uma grande parcela da sociedade acredita que a atuação dos grupos armados nos territórios de favelas e periferias criam uma espécie de poder paralelo ao Estado, responsável por criar suas próprias normas e regras de atuação. Certa vez, durante uma entrevista a um jornalista espanhol, ele questionava sobre a possibilidade de existência de um “Estado paralelo” nas favelas cariocas. Pacientemente, tentei explicar a ele que a estruturação dos grupos armados tal como acontece hoje nas favelas e periferias do Brasil, responde a uma forma que o Estado quer e precisa agir nesses territórios. Pensar que os grupos armados que atuam nestes territórios está separado, ou não tem qualquer relação com o Estado, é uma leitura, no mínimo, muito superficial sobre o Estado.

Costumo dizer que o Estado é o agente mais presente nos territórios de favelas e periferias. Alguns sujeitos tendem a afirmar que estou equivocada, mas explico: mesmo quando este Estado pode parecer não estar presencialmente nestes espaços, a forma como o Estado se organiza e implementa as políticas públicas, trazem consequências diretas para o convívio e cotidiano destes territórios. Quando o Estado, por exemplo, permite que em determinadas áreas da cidade se tenha grupos fortemente armados circulando livremente, é uma escolha dele sobre como ele quer atuar sobre essa temática - o Estado escolhe a forma de como atuar frente ao crime do comércio ilegal de armas a nível estadual, nacional e internacionalmente, por exemplo. A escolha por permitir a circulação de armas em territórios periféricos; as operações “enxuga gelo” nesses territórios; a ausência do Estado sobre a regulação da vida cotidiana destes territórios por esses grupos; a ausência de equipamentos públicos de acesso à justiça e mediação de conflitos; tudo isso faz parte de uma política de Estado que se beneficia com a ideia de que “na favela a lei é outra”.

Portanto, o Estado, em sua forma capitalista, opta pela maneira como quer atuar na Maré: em qual outro lugar da cidade, que não fosse nas favelas, seria permitida a presença de grupos fortemente armados que controlam a vida cotidiana desses territórios? O Estado capitalista atua para a perpetuação da ordem hegemônica, onde as desigualdades territoriais mostram-se fundamental para manutenção do status quo. Segundo Farage (2012, p. 29),



A intervenção estatal no território da favela se efetiva como mais uma forma de subalternização dos moradores desse território em relação aos trabalhadores e moradores de outros territórios da cidade. Reforçam-se estigmas e estereótipos histórica e socialmente construídos, que contribuem para a estratificação social e “justificam” uma intervenção diferenciada do poder público. Os moradores da favela passam a ser considerados pela forma como o poder público direciona as políticas públicas nesse espaço, como cidadãos de segunda categoria, para os quais são designadas políticas sociais focalizadas, fragmentadas e assistencialistas de baixa qualidade e eficácia.

Somado a isso, Souza Silva (2002), afirma que há uma percepção geral da sociedade que qualifica as favelas como “espaços de carência e de produção da violência por natureza”, reavivando duas ideias fundamentais, presentes no senso comum, sobre os moradores desses territórios que inviabiliza a construção republicana dos direitos nesse espaço: a “estereotipia progressista” e a “estereotipia conservadora”. A primeira tende a colocar os moradores de favelas e periferias como vítimas de um processo de ausência do Estado e carência dos territórios, não reconhecendo a potência destes sujeitos e seu protagonismo no processo de luta por direitos. E a “estereotipia conservadora” que, por sua vez, tende a considerar os moradores destes espaços como criminosos por excelência ou coniventes com as redes criminosas presentes nestes territórios, reforçando o processo de criminalização da pobreza e da população negra.

Outro dia, enquanto conversava sobre dificuldade de organizações e coletivos de favelas acessarem recursos de fundações internacionais, com um grupo de jovens do campo progressistas oriundos da classe média carioca, falávamos sobre tamanha burocracia existente nos editais destas fundações. Uma menina que estava na mesa nos disse: “Uma vez eu ajudei um coletivo de favela a escrever para esses editais. Escrevi tudo sozinha, com base nos áudios que eles me mandavam. Eles ganharam o edital e eu nem cobreí nada pela escrita do edital... se eu não escrevesse, eles nunca teriam acesso ao edital” .

Por um olhar rápido, poderíamos pensar: “Importante atitude para democratização dos recursos.”. Porém, aquela conversa informal, em uma mesa de um bar da zona sul do Rio de Janeiro, trazia uma série de estereótipos e preconceitos ligados, ao que Souza Silva, chama de estereotipia progressista. A frase citada acima e todo restante da conversa, caminhava para a construção dos jovens daquele coletivo como “coitados, esquecidos pelo sistema”. Não estou aqui, negando as desigualdades provocadas pelo



sistema capitalista, sobretudo no campo do acesso a oportunidades educacionais - isso é notório e precisamos afirmar sempre. Porém, acredito que o papel de uma jovem que teve acesso a um vasto campo de possibilidades, poderia ser outro nesse contexto. Talvez pudesse estar centrada em como apoiar na construção da autonomia desses sujeitos para captação de recursos, ou na reflexão de como flexibilizar essas burocracias junto às fundações internacionais. Escrever o edital sozinha, utilizando as ideias e construções daquele coletivo, não fortalece processo de autonomia daqueles sujeitos e, de alguma maneira, faz com que estes sujeitos permaneçam enquanto dependentes de uma ajuda, ou tutela, de alguém que domina esse sistema burocratizado de captação de recursos das fundações internacionais. Reafirma, desta maneira, o lugar de carência e dependência desses sujeitos, negando as potencialidades desses sujeitos no campo individual e coletivo.

Em outra oportunidade, em um encontro com formadores de opinião no Centro de Artes da Maré, uma renomada esportista afirmou que “20% dos moradores da Maré, ‘apenas’, estaria ligada ao tráfico”. Isso significaria dizer que, dos 140 mil habitantes que hoje vivem na Maré, cerca de 28 mil pessoas estariam integrando as redes criminosas de comércio ilegal de drogas⁵! Acreditamos que estas percepções, conforme aponta Souza Silva, estão ligadas a estereotipia conservadora. Silva (2012), em seu livro, Testemunhos da Maré, complementa que ideias como estas fortalecem a percepção de que os moradores de favela constituem um “exército inimigo” a ser combatido pelo Estado. São estas narrativas que têm sido utilizadas como justificativa para a adoção de uma lógica de guerra contra as favelas e seus moradores, que privilegia estratégias de enfrentamento violento e bélico para reprimir as redes criminosas presentes nesses territórios.

A Segurança Pública, historicamente no Brasil, foi concebida como “Segurança Nacional” e as instituições policiais como braço armado do Estado para defender seus interesses e sua soberania frente à sociedade (Muniz e Proença JR., 2007). No período da ditadura militar, entre 1964 e 1985, as instituições policiais reafirmam esta perspectiva sendo empregadas como um mecanismo voltado para repressão de organizações ou sujeitos que ameaçavam a soberania nacional. Pensar em Segurança Pública, neste sentido, é pensar no combate a um inimigo externo, onde a função das polícias é a manutenção da ordem, dentro de uma perspectiva de Segurança Nacional (Mello, 2011).



Embora a perspectiva de Segurança Nacional, tenha sido superada no plano formal, ainda vivenciamos práticas do Estado que remetem a esta ideia. Se em algum momento da nossa história a repressão foi destinada ao “escravo fugido”, ao “vadio” ou ao “subversivo”; hoje, o comércio ilegal de drogas tem sido construído como os principais inimigos a serem combatidos pelo Estado.

Wacquant (1999) nos traz a reflexão sobre Criminalização da Miséria e Estado Penal. Segundo o autor, no atual estágio do sistema capitalista, constrói-se como fundamental a criminalização da miséria, que ora mata e ora encarcera sujeitos, em especial a população negra, para que esse sistema se reproduza. Segundo o autor, criminalizar a população negra e pobre através de discursos e práticas, apóia a reprodução do sistema capitalista e a adesão da população em geral a um trabalho assalariado e precarizado.

Neste sentido, cabe ressaltar que o Estado, no Rio de Janeiro, elege as favelas e periferias como local para que essa lógica de “guerra ao exército inimigo” e “criminalização da miséria” se concretize e os corpos negros como alvo desta guerra. Ações pontuais, centradas no uso de aparato bélico; confrontos armados; paralisação da vida cotidiana destes territórios; o assassinato em massa de jovens negros, são algumas das consequências dessa política proibicionista às drogas, centrada em estratégias de guerra contra os territórios de favelas⁶.

Outro dia durante uma operação policial na Maré⁷, uma moradora, revoltada diante de sua casa invadida e seus pertences danificados por policiais, nos disse:

“esses caras só fazem isso porque a gente é pobre, porque a gente mora aqui. Eles odeiam a gente e não adianta falar que Maré é bairro porque na cabeça desses filhos da puta isso não entra...eles só vem aqui para quebrar o que é nosso, esculachar, matar ou prender” (Moradora do Parque União, 34 anos).

O que a fala que essa mulher nos traz, é que mesmo diante a formalização da Maré enquanto um bairro, a representação social que se tem sobre a região, e seus moradores, ainda é de um espaço de carência e criminalidade por excelência. No início do século XX, ainda existiam documentos oficiais que remetiam a favela como um problema sanitário e policial: casas de madeiras com telhado de zinco com pouca, ou quase nenhuma, estrutura de habitação básica água, luz e esgoto, além do grande acúmulo de “larápios”, “gatunos” e “vadios” nestes espaços (Zaluar, 2003).

Como bem sabemos, a variável trabalho já se mostrava como um valor central de organização da vida social da época. Estudos apontam que, em meados do século XX,



com o avanço da industrialização seguida pelo desenvolvimentismo, o não-trabalhador ou a figura do “vadio” era percebido, pelo senso comum, como um problema moral a ser combatido pelas autoridades estatais, geralmente, autoridades policiais. Não raro, podíamos observar ideias que associavam miséria à recusa dos indivíduos em vender sua força de trabalho e a dificuldade deste indivíduo a se adaptar as regras do salariado, devido as suas fraquezas morais (Valladares, 2005).

Rolnik (2013), utiliza a categoria Territórios Negros para sinalizar o método que o Estado vem reinventado para desenvolver violências e violações de direitos fundamentais à população negra. Segundo a autora, uma vez que o Brasil vive o mito da “democracia racial”, os processos de estigma e violência contra a população negra vem sendo destinada aos territórios e práticas culturais negras. Se em algum momento da nossa história a repressão foi direcionada ao quilombo e aos cortiços, hoje essa violência vem sendo destinada aos espaços de favelas e periferias. Todas essas dinâmicas de violências e violações são acompanhadas de um aparato jurídico que ora criminalizou o “escravo fugido” nos quilombos, ora os “vadios” nos cortiços e hoje os “varejistas da venda ilegal de drogas” nas favelas.

Criminalização esta, que é sentida pelos corpos e mentes dos moradores de favelas e periferias. Em 2015, durante uma operação policial do Batalhão de Operações Especiais da Polícia Militar (BOPE), recebemos Vanessa⁸ (48 anos) na sede da organização onde trabalho na Maré.

Vanessa estava desesperada, chorava muito e mal conseguia articular as palavras. Quando se acalmou um pouco, nos contou que policiais do BOPE teriam invadido sua casa, quebrando tudo e levado alguns de seus pertences. Ela agradecia a Deus por não ter sofrido nenhuma violência física, mas estava muito preocupada com seu filho mais velho, luri, de 26 anos. Segundo ela, os policiais entraram na sua casa procurando por luri, com uma foto dele no celular e falando: “luri se entrega ou vai morrer. Ele já tá dado!”. Ainda tentando se acalmar, Vanessa pede nossa ajuda para encontrar luri pelas ruas da Maré. Segundo Vanessa, luri é membro de um grupo armado de venda ilegal de drogas e nos dias de operação policial ele já levanta bem cedo e vai para a rua: “já pedi tanto para ele não sair nesses dias, já tranquei ele em casa, mas luri não me escuta...a facção é maior que o medo de morrer”. Poucos minutos depois, recebemos a notícia que um menino teria sido alvejado na Rua Santa Luzia, próximo de onde estávamos. Vanessa pediu para acompanharmos ela, pois tinha medo de que luri



estivesse morto. No caminho, um jovem a aborda no caminho: “Tia, luri mandou dizer que tá bem, que é pra você ir pra casa.”.

Dois dias depois, mais uma operação do BOPE acontece na Nova Holanda, ainda bem cedo tínhamos recebido a notícia que um jovem teria sido morto durante aquela operação no Parque Maré - tentamos descobrir quem era, encontrar a família, mas não conseguimos. No mesmo dia à noite, Vanessa vai até a sede da organização onde trabalho nos dizer que luri tinha sido alvejado e morto por policiais do BOPE. Diferente do dia anterior, Vanessa demonstrava mais serenidade em sua fala. Perguntamos a ela se poderíamos ajudar em algo, e ela disse: “Os meninos vão dar conta do enterro, não fazem mais que a obrigação.”. Vanessa agradece o apoio e diz que estava indo trabalhar - seu plantão como técnica de enfermagem no hospital começaria em 1 hora. Informamos que ela poderia ter abono na falta por conta da morte do filho e o direito ao luto, mas ela nos responde: “tenho que seguir a vida, o que eu podia fazer por luri, fiz com ele em vida; mas ele não me escutou, escolheu sozinho o caminho dele. Não vou parar a minha vida”.

Sem sombras de dúvida, atender Vanessa e o caso do luri foi uma das coisas mais fortes que já vivi. Ver aquela mãe, pobre, negra e favelada, não se permitir o sofrimento do luto marcou a minha trajetória profissional, pessoal e de militância. Para além de uma série de direitos que são negados a população de favela como o direito à Segurança Pública, por exemplo, existem direitos do campo do subjetivo, emocional e psíquicos que são negados cotidianamente, mas que, por ser incalculáveis, parecem invisíveis aos olhos da sociedade.

A morte de luri, por si só, representa a forma como as forças policiais atuam nas favelas cariocas: elegendo o comércio ilegal de drogas como o inimigo número 1 dessa sociedade, e, por isso, os corpos jovens negros ligados a este comércio cabíveis de serem mortos, assassinados ou executados. Dados do 2o Boletim pelo Direito à Segurança Pública da⁹ Ma , apresenta que em 2017, 42 pessoas foram mortas em confrontos armados nas 16 favelas que compõe a Maré, destes: 90% são do sexo masculino, 78% com idade entre 15 e 29 anos e 88% negros. Os dados coletados e sistematizados pela Redes da Maré, corrobora a tendência nacional: segundo o Atlas da Violência do Fórum Brasileiro de Segurança Pública, em 2017, de cada 100 pessoas mortas no Brasil, 71 eram negras. Neste sentido, cabe aqui reafirmar que vivenciamos um genocídio de uma população jovem, negra e moradora de periferias, que infelizmente, não causa qualquer clamor social por mudanças nesse quadro. As vezes



me questiono: se tivéssemos 42 homicídios, ao longo de um ano, em bairros como Ipanema, Gávea ou Leblon, como seria a comoção social sobre esses homicídios?

Outra questão que se mostra latente é a negação do sofrimento do luto de uma mãe. Encontrar Vanessa indo para o trabalho, antes mesmo de enterrar o corpo do seu filho, me impressiona. É como que, se o fato desse jovem estar ligado às redes criminosas da venda ilegal de drogas, retirasse dele o direito à vida e daquela mãe o direito ao sofrimento do luto. Depois de Vanessa, atendi diversas mães que não se permitiam esse direito. Encontravam diferentes maneiras de comunicar para mim, técnica, e para amigos, familiares e vizinhos que estavam conformadas com aquela situação: “eu avisei a ele que não ia dar coisa boa”, “ele sabia que esse caminho era cadeia ou vala”, “desde que vi ele de fuzil na mão, eu já estava preparada para isso”.

Não cabe aqui fazer julgamentos sobre as falas dessas mães, mas sim, ressaltar o quanto as moralidades presentes nessa sociedade impactam no processo de luto (ou não luto) dessas mães, em sua maioria mulheres negras¹⁰. Cabe aqui destacar, que no campo da violência armada, as mulheres negras têm tido seu processos de violências e violações invisibilizadas. Se são os corpos de jovens homens negros que são assassinados, vivenciamos a adoecimento em massa de mulheres negras que não tem visibilidade ou qualquer processo de reparação, sobretudo para aquelas que têm seus filhos envolvidos no comércio ilegal de drogas.

Os corpos periféricos, de maneira geral, são objetificados no contexto da violência armada, quase como se fosse passíveis de serem mortos nesta lógica insana da Segurança Pública no Rio de Janeiro - inclusive o corpo dos policiais, também jovens, negros e periféricos, em sua maioria. Porém, quando falamos dos corpos ligados ao comércio ilegal de drogas parece existir uma moralidade acerca dessas mortes, quase como se fosse permitida a pena de morte no Brasil. Já perdi as contas quantos jornalistas atendi que a primeira pergunta após termos notícias de uma morte era: “mas ele era envolvido?”. Ou quantas vezes, as mães desesperadas, buscavam provar que seus filhos “não tinham envolvimento, eram cidadãos de bem”, como se isso pudesse permitisse que ela, mãe, pudesse denunciar a forma brutal como seus jovens filhos foram assassinados.

A construção social do cidadão de bem está presente no nosso cotidiano: nos jornais, nas redes sociais, nas conversas informais. São estas construções, que muitas vezes legitima a forma como a Segurança Pública atua nos territórios de favelas, ceiva vidas e limita ou impede o direito ao luto de uma parcela significativa de mães - que, em sua



maioria, permanecem invisibilizadas, inclusive para os movimentos sociais ligados aos direitos humanos.

Segundo Kant de Lima (2004), na tradição jurídica brasileira não há um processo de formulação consensual de verdade, onde a busca pela verdade é realizada através de diálogo e consenso. Para o autor, a construção da verdade na sociedade brasileira é marcada pela contraposição de duas ideias, onde, obrigatoriamente, uma ideia ganha (e está certa) e a outra ideia perde (e está errada). Desta maneira, afirmar a existência de um cidadão de bem, obrigatoriamente, é afirmar que existe um mau cidadão - e a estes maus cidadãos a legislação e punição, geralmente, são acionadas de forma diferentes.

Enquanto assistia uma mesa de debate, em 2016, um jovem comunicador periférico afirmou “porque nós, cidadãos de bem, ...”. Esfreguei os olhos querendo não acreditar no que estava

ouvindo em uma palestra pública; porém, lembrei rapidamente, que em diferentes ocasiões, outras lideranças periféricas utilizaram essa categoria em suas falas e escritos. Criar subcategorias para uma cidadania tão frágil como a brasileira, sobretudo para a população negra e periférica, é fortalecer a ideia de que podemos acionar uma multiplicidade de “cidadanias”, a depender do perfil do sujeito alvo dessa ação. Porém, para aqueles sujeitos periféricos, acionar estas categorias e identidades em espaços públicos e de notoriedade, poderia desprendê-los de julgamentos acerca da sua moral - por vezes, enquanto sujeito periférico, acionar a identidade de “cidadão de bem” permite acessar um campo de possibilidades e uma forma de cidadania bem distinta daquela dirigida ao maus cidadãos.

A operação da Polícia Civil no dia 20 de junho de 2018, quando policiais, do alto de um helicóptero atiravam para baixo, trazendo horas de terror para os moradores da Maré, marcou minha vida profissional, mas também reacendeu a necessidade de aprofundar meus estudos e reflexões. Na ocasião, Marcos Vinícius, 13 anos, foi alvejado com o uniforme da escola enquanto retornava para casa - a escola havia suspenso, mais uma vez, suas atividades por conta de uma operação policial que se iniciou por volta de 9h. Neste mesmo dia, outros 6 jovens, supostamente envolvidos com o comércio ilegal de drogas, foram mortos, com sinais de execução sumária, sendo 3 deles tendo seus corpos arremessados do 3o andar de um prédio. O caso de Marcos Vinicius ganhou visibilidade nacional e internacional; porém, o assassinato dos outros 6 jovens não fora amplamente divulgado.



Lembro que naquela madrugada, estava bastante inquieta, acompanhando pelas redes sociais as publicações sobre aquela operação policial na Maré e fiquei estarecida como as pessoas e instituições, inclusive ligada a setores progressistas da nossa sociedade, não citavam os outros 6 mortos, apenas falavam sobre o Marcos Vinicius. Comecei a enviar mensagens privadas para essas pessoas e organizações sobre a morte dos outros jovens e publicando a nota que fizemos pela instituição onde trabalho - onde trazia informações sobre os outros assassinatos. Poucas pessoas me responderam, uma delas, que se afirma enquanto defensora de Direitos Humanos, me respondeu: “mas os outros eram envolvidos, né? Sabe como é, pega mal pra gente...”.

Um largo espectro de possibilidades poderia justificar estas percepções. Para além das

moralidades em torno das categorias cidadão de bem e direitos humanos¹¹, percebemos que há um julgamento moral sobre o valor da vida desses sujeitos. Geralmente, casos de homicídios envolvendo crianças e pré-adolescentes conseguem ampla divulgação e comoção social, em detrimento de assassinatos de jovens entre 15 e 29 anos.

Possivelmente, a ideia de “pureza infantil” ou “tinha um futuro pela frente” pode justificar tamanha comoção social, sobretudo no caso do Marcos Vinicius que foi morto com o uniforme da escola - sendo classificado socialmente como cidadão de bem. No caso dos outros 6 jovens, a possibilidade de estarem ligados às redes criminosas de venda ilegal de drogas, faz com que eles passem por um julgamento moral dessa sociedade, que demonstra pouco, ou quase nenhuma, sensibilidade sobre essas mortes - mesmo diante a barbárie de corpos sendo jogados do 3o andar de um prédio por policiais. A classificação destes jovens como maus cidadãos, faz com que a sociedade não se espante com a atrocidade cometida pelas forças policiais nesta e em outras ocasiões.

Historicamente, no Brasil, as forças policiais, a partir de um julgamento moral, optam pela cidadania a ser acionada para os diferentes sujeitos sociais que coabitam a cidade:

Na rua, se “faz tudo diferente” porque a própria aplicação da norma, cuja execução é por natureza, discricionária, envolve sua necessária adequação seletiva ao mundo real (...) O curso de ação escolhido para intervir em um certo evento, criminal ou não, resulta de um processo reflexivo que considera, ao menos, três dimensões essenciais da discricionariedade: a decisão da cidadania que escolhe acionar ou não a polícia; a decisão do governo que determina as estruturas, as capacidades e as competências policiais à luz de suas prioridades políticas, e a decisão policial que, sob as exigências



normativas de seu mandato público, escolhe os meios e os modos de agir diante dos fins da política pública (MUNIZ, 2011: 15 e 16).

Neste sentido, “a decisão da cidadania que escolhe acionar ou não a polícia”, parece estar permeada pelas moralidades dos policiais no momento de sua intervenção. Ao classificar os indivíduos como cidadãos de bem ou maus cidadãos, o policial tem como objetivo ordenar e organizar o contexto de sua atuação a fim de verificar qual tipo de cidadania irá acionar para este ou aquele cidadão.

Caso o policial identifique aquele sujeito como um suspeito, ou seja, como um mau cidadão, o policial se permite, com a anuência do Estado e de parte da sociedade, não apenas prendê-lo, mas também a investigar, julgar, determinar uma “punição” e cumprir esta punição - que pode ser desde a tortura física e psicológica, o aceite de valores em troca da liberdade desse sujeito, ou a morte. Suspende-se, assim, a competência dos diferentes órgãos que compõe o sistema de segurança pública e justiça criminal e concentra, na figura daquele policial, todas as atribuições que deveria ser de uma polícia investigativa, defensoria pública, ministério público, judiciário e sistema penal, entre outros.

Neste sentido, para aqueles que são classificados como maus cidadãos, as forças policiais tendem a suspender as normas e regras de abordagem, assim como toda legislação referente ao sistema jurídico penal; reafirmando, assim, a velha lógica de que “na favela a lei é outra”.

Inquietações finais

Conforme afirmado no início do texto, este artigo pretende-se enquanto um ensaio proveniente das minhas inquietações no bojo da minha atuação profissional no campo da Segurança Pública em favelas cariocas, sobretudo na favela da Maré. Longe de verdades absolutas e conclusivas, esse ensaio pretende trazer a luz algumas das minhas incertezas e inquietudes frente ao desafio de pensar a Segurança Pública enquanto um direito para os moradores das áreas mais pobres da cidade.

Neste sentido, cabe ressaltar alguns desafios colocados para se fortalecer esta perspectiva. A primeira deles versa sobre a necessidade de (re)criar novas narrativas sobre as favelas e seus moradores. Estamos em meio a construções moralizadas e moralizantes sobre estes espaços e seus moradores que precisam ser repensadas e criticadas para avançarmos no fortalecimento destes sujeitos enquanto cidadão - sem plural, sem “porém”. Uma disputa que, antes de chegar ao fazer policial, precisa ser feita



no imaginário social. Comprometer toda a sociedade na discussão sobre as narrativas sobre favela e cidade, mostra-se fundamental para superarmos percepções estereotipadas e preconceituosas

Repensar as moralidades que cercam a noção de cidadania mostra-se fundamental. Se pensarmos a Maré, por exemplo, a ideia de que “na favela a lei é outra” ou a reinvenção do “bandido bom é bandido morto”, legitimam parte das práticas sociais violentas e violadoras de direitos que narrei neste texto. Romper lógicas moralizantes e moralizadoras sobre a favela e os corpos práticas periféricas mostra-se fundamental para repensarmos a atuação da segurança pública nestes territórios.

Por fim, mostra-se fundamental romper a ideia de que a Segurança Pública é papel da polícia apenas. Neste sentido, envolver a sociedade como um todo, sobretudo fortalecendo o protagonismo dos moradores de favelas nesta discussão mostra-se central. Também precisamos fortalecer o papel de todo sistema de segurança pública e justiça criminal, mostra-se limitado qualquer possibilidade ser pensada. Erradicar do cotidiano e das práticas sociais dos diferentes atores sociais a lógica de “na favela a lei é outra” ou a reinvenção contemporânea do “bandido bom é bandido morto” mostra-se central.

Notas

¹ A referida organização foi fundada por moradores da Maré há cerca de 20 anos, fruto de diferentes movimentos sociais existentes naquele território. Atualmente, esta organização possui cerca de 30 projetos nas áreas de educação, arte e cultura, memória e identidade, desenvolvimento territorial e segurança pública e acesso a justiça.

² Dados IBGE 2010.

³ Imagino que pode causar estranheza ao leitor: “se estamos falando sobre segurança pública, o que tem a ver a ocupação das calçadas?”. Por muitas vezes, tendemos a reduzir a questão da segurança pública a atuação das polícias estritamente. Debater práticas sociais, cotidiano e representações sobre direito, favela e cidade é fundamental para entendermos como isso se reflete nas práticas das forças policiais nestes territórios.

⁴ Região Administrativa é o órgão da prefeitura responsável pela regulação dos serviços municipais em determinadas áreas da cidade, inclusive, o órgão que deveria fiscalizar a gestão do espaço público na Maré.



⁵ Cabe salientar, que no período da ocupação das Forças Armadas na Maré, entre 2014 e 2015, os militares mapearam cerca de 800 pessoas ligada diretamente a essas redes criminosas.

⁶ Cabe salientar, que esse discurso de enfrentamento bélico ao mercado ilegal de drogas no Brasil e em outros países o sul-global, também responde a uma demanda do capitalismo mundial que tende a criminalizar esses países e suas populações, ao mesmo tempo, que alimenta uma indústria bélica, geralmente localizada nos países ditos desenvolvidos, que tem uma lucratividade absurda com o discurso de enfrentamento bélico ao comércio ilegal de drogas.

⁷ Dentro das atribuições do meu trabalho, está o acolhimento in loco de denúncias de violações de direitos no contexto da violência armada. A organização onde trabalho, se coloca aberta para acolhimento de denúncias de violações e 'mediação de conflitos' tanto praticada por grupos armados como por forças policiais. Cotidianamente, recebemos e somos chamados a intervir nessas situações, sobretudo, nos dias de atuação policial na Maré.

⁸ Todos os nomes aqui referidos são fictícios.

⁹ Publicação da ONG Redes da Maré que sistematiza dados dos impactos dos confrontos armados no conjunto de favelas da Maré.

¹⁰ Caberia aqui fazer toda uma discussão sobre desigualdades e violências baseadas em gênero, mas optaremos aqui, no limite deste artigo, por discutir a questão das moralidades da sociedade capitalista e como isso pode impactar na atuação policial.

¹¹ Historicamente, a categoria Direitos Humanos tem sido construída, sobretudo pelos setores mais reacionários da sociedade, como defensores de "bandidos". Esta compreensão tem como consequência algumas resistências de movimentos, organizações e figuras públicas do campo dos Direitos Humanos a se posicionarem quando violências e violações de direitos humanos acontecem com suspeitos de ligação a redes criminosas, mesmo quando há sinais de execuções sumárias.

Bibliografia

Burgos, M.B. Dos Parques Proletários ao Favela Bairro: as políticas públicas nas favelas do Rio de Janeiro. In: ZALUAR, A. & ALVITO, M. Um Século de Favela. Rio de Janeiro, Ed. Fundação Getúlio Vargas, 2003.

Eilbaum, Lucia. "O Bairro fala": conflitos, moralidades e justiça no conurbano bonaerense. Tese de doutoramento. UFF, Niterói, 2010.



FARAGE, Eblin Joseph. Estado, território e cotidiano no Complexo da Maré. 2012. 253 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Faculdade de Serviço Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012

Kant de Lima, Roberto. Os cruéis modelos jurídicos de controle social, 2004.

Mello, K. Cidade e Conflito: guardas municipais e camelôs. Niterói: Editora UFF, 2011.

MISSE, Michel. Malandros, Marginais e Vagabundos: a acumulação social da Violência no Rio de Janeiro. Tese de doutoramento, IUPERJ, 1999.

Muniz, Jaqueline. O fim da Inocência: um ensaio sobre os atributos do saber policial de rua. 2011. Ser Policial é, Sobretudo, uma Razão de Ser: Cultura e Cotidiano da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro. Doutora em Ciência Política, IUPERJ, 1999.

Muniz, Jacqueline. & PROENÇA JR., Domício. "Da Accountability seletiva à plena responsabilidade policial." In: Polícia, Estado e Sociedade: Práticas e Saberes Latinos. Americanos. Org: CARUSO, Haydée, MUNIZ, Jacqueline, CARBALLO BLANCO, Antônio

C. Ed. PublIt/Viva Rio, 2007.

Rolnik, Raquel. "Territórios negros nas cidades brasileiras (Etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro)", Revista de Estudos Afro-Asiáticos, Cadernos Cândido Mendes, n. 17. Rio de Janeiro, 1989. p. 29-41.

Silva, J. S. ; Barbosa, J. L. ; Faustini, M. V. O Novo Carioca. Rio de Janeiro: Mórula, 2012.

Silva, Eliana Sousa. Testemunhos da Maré. Rio de Janeiro: Coleção Tramas Urbanas Aeroplano, 2012.

Souza e Silva, Jaílson de. Um espaço em busca do seu lugar: as favelas para além dos estereótipos. In: Vários Autores. Território – Territórios, Niterói: UFF, 2002. p. 107-125.

Favelas: As formas de ver definem as formas de intervir. Revista Econômica, v.13, n.1, p.45-57, jun.2011.

Valladares, L.P. A Invenção da Favela: do mito de origem a favela.com. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

Zaluar, A. Crime, medo e política. In: Zaluar, A. & Alvito, M. Um Século de Favela. Rio de Janeiro, Ed. Fundação Getúlio Vargas, 2003.



A espetacularização da violência contra a mulher nos meios de comunicação.

Sara Ruth de Paula Batista¹
Silvana Maria Bitencourt²

A espetacularização da violência contra a mulher nos meios de comunicação

Resumo

O trabalho visa compreender como a violência é abordada pelos veículos de comunicação, principalmente quando se tratam de violências que estão intimamente ligadas as questões de gênero. Nesse sentido, buscou-se analisar até que ponto o campo da mídia é capaz de mudar ou retroalimentar visões culturais sobre a violência contra a mulher em uma sociedade contemporânea. Para isto coletou-se reportagens e manchetes jornalísticas presentes em jornais eletrônicos e páginas de mídias sociais analisando-os a partir dos estudos de gênero e feministas. Os resultados indicam que quando manchetes e reportagens são lançadas para circulação persiste por meio delas a propagação de elementos que naturalizam as violências sofridas pelas mulheres, como corrobora com estereótipos das mesmas, logo os veículos de comunicação ainda não incorporaram em suas pautas o gênero. Desta forma, verificou-se também, que aparentemente a mídia não apresenta uma necessidade de informar de maneira integrada sobre os casos de violência, utilizando-se inúmeras vezes de chamadas sensacionalistas para aumentar o número de sujeitos que irão visualizar tais manchetes. Concluiu-se que os veículos de comunicação ainda não se veem, e muito menos são utilizados enquanto um mecanismo eficiente de mudança das mentalidades sociais acerca da violência contra mulher. Sendo assim, os jornais seguem servindo a uma lógica tanto patriarcal quanto capitalista, essa que eleva o seu grau máximo a extração e obtenção de lucro, e nesse caso, sua lógica transpassa a violência e os corpos femininos ao torná-los produtos que podem ser consumidos diariamente em forma de espetáculo, sem nenhum tipo de censura ou responsabilidade.

Palavras chave

Mídia; Violência; Mulheres; Gênero; Espetacularização.

Introdução

A violência é um fenômeno social, portanto sua compreensão deve ser analisada a partir da complexidade presente nas relações sociais (Casagrande; Peruzzolo, 2012). Contudo, a violência que promove “marcas”, ou seja, lesões visíveis em corpos tende a



ser mais publicizada nos meios midiáticos como um produto que é consumido por diversos grupos sociais. Sendo que essas imagens são capazes de promover significativas influências nas emoções de seus sujeitos, portanto em suas relações sociais.

Atualmente, a expansão tecnológica tem promovido o acesso da população em tempo real a diversas notícias, tornando-se comum ligarmos a televisão e assistirmos notícias que abordam diversos tipos de violência em diferentes horários. Assim, a violência acompanhada da rapidez da mídia tornou-se a protagonista de inúmeras manchetes. Manchetes, essas que ilustram a presença significativa deste fenômeno não apenas no contexto brasileiro, mas internacional.

Deste modo, a mídia passa a ter uma participação significativa na forma que a violência é abordada pela sociedade, tendo em consideração as influências e assim os efeitos de seus discursos na vida das pessoas (Sodre, 2002).

Dentro destas categorias de violência noticiadas, a violência contra a mulher faz parte desses crimes diariamente noticiados nos jornais impressos, digitais, programas televisivos e artigos publicados na rede mundial de computadores, a *internet*. Podemos perceber a partir da análise de gênero (Scott, 1990), que a violência contra a mulher quando transmitida sem os cuidados necessários, pode contribuir para a espetacularização da violência ou para a romantização da mesma, como geralmente aparecem nos crimes intitulados “crimes de amor”.

O Brasil ocupa um patamar cada vez mais alarmante nos *rankings* de feminicídios, sendo assim a violência contra as mulheres, que é apresentada pela mídia oferece um tipo de discurso que é compartilhado pela maioria sobre o que é “ser homem” ou “ser mulher”. Portanto, a mídia tende a vincular os casos de violência aos papéis tradicionais de gênero, ou seja, a mulher vista como mãe, dona de casa, esposa, sendo que o homem aparece como o provedor da família, que ocupa os espaços públicos e que tem o poder sobre os corpos das mulheres. Nesse sentido, esta pesquisa visa compreender em que medida a mídia é capaz de retroalimentar ou mudar as mentalidades sociais a partir do que ela produz em termos de manchetes e reportagens acerca da violência contra a mulher.

Metodologia

O nosso trabalho inicia-se pela realização de uma revisão bibliográfica, que dá destaque aos estudos de gênero e feministas, os quais teorizam e analisam as violências contra



a mulher. Haja vista, que o gênero é uma categoria de análise histórica (Scott, 1990), sendo necessário compreender as tensões sociais são construídas a partir dos papéis de gênero.

Juntamente com a revisão bibliográfica voltada à área de violência e comunicação, onde os discursos sobre a mulher se constroem e são circulados pelos veículos midiáticos. Sejam eles por intermédio de redes sociais, páginas/jornais eletrônicos e etc.

Deste modo, este trabalho se estrutura fundamentalmente enquanto uma pesquisa qualitativa, tendo em vista, o processo que se utilizou para compô-la. Assim, a coleta dos dados objetivou o recolhimento documental (Santos, 2000), contudo, não visou especificamente questões numéricas, mas sim, o caráter de qualidade e complexidade do objeto: reportagens e manchetes.

Assim, por meio da *internet* e de metodologias voltadas ao seu uso, como a netnografia (Amaral *et alii*, 2008), compreendida também como etnografia virtual, através dessa ferramenta fomos capazes de realizar a obtenção de dados, como também implementar uma ampliação do nosso aporte epistemológico.

Por fim, realizou-se a análise desses dados em profundidade, visando compreender, até onde os veículos de comunicação agem com uma lógica de interesses ao divulgar matérias que abordam a violência contra a mulher de maneira tão explícita e, muitas vezes, com tão pouca responsabilidade.

Resultados e Discussão

Antes de adentrarmos a análise dos dados propriamente ditos, façamos uma pequena retrospectiva sobre o trabalho de recolhimento das reportagens. Desta forma, foram recolhidas 16 reportagens, e majoritariamente, as matérias foram colhidas de páginas presentes na rede social Facebook, e de jornais eletrônicos.

As matérias também não se distanciam em grande medida do tempo entre uma e outra, sendo as mais antigas publicadas em 2016, não contendo nenhuma anterior a esse período. Assim, as reportagens foram recolhidas de agosto de 2017 até o começo do ano de 2018. Sendo importante ressaltar que no mês de julho de 2018, casos contundentes também ganharam destaque perante a mídia nacional, principalmente relacionado ao Femicídio cometido contra a advogada Tatiane Spitzner pelo marido, sendo o mesmo acusado de também tê-la jogado do 4º andar do apartamento onde eles residiam. Sendo toda a briga e discussão do casal filmada pelas câmeras do prédio e



ouvida por outros moradores, que mesmo ao terem conhecimento dos conflitos e agressões não se manifestam.

Grande parte das reportagens só passou a tratar os homicídios contra mulheres tipificados enquanto feminicídio a partir da metade de 2016, sendo que a grande maioria ainda hoje tende a tratar os casos se utilizando de outras chamadas, como: “Crime brutal”, “machão”, “tragédia familiar”, “crime passional”. Pouquíssimas matérias retrataram os casos de violência enquanto violência de gênero ou feminicídio.

A grande maioria das reportagens também não traz muitos fatos sobre as vítimas dessas violências, não tornando possível evidenciar qual idade, cor e classe social. Embora, a maioria dos crimes tenha sido cometido por homens conhecidos das mulheres violentadas, sendo a maioria ex-parceiros que buscavam vingança após o término do relacionamento. Ainda que a reportagem não traga um perfil da vítima, sabe-se que no Brasil as mulheres negras apresentam três vezes mais risco de sofrer alguma violência durante toda a vida, em contrapartida, os números em relação as mulheres brancas tendem a baixar nesses últimos dez anos. Apesar disso, também não encontramos nenhuma matéria que reportasse outras violências contra a mulher, exemplo: violência psicológica, violência moral, violência patrimonial, etc. Assim, todas as matérias recolhidas só trataram de violências que feriram diretamente o corpo das mulheres.

O primeiro veículo de comunicação que analisamos foi uma página do *Facebook* denominada “Cadeia Neles” que nos remete por seu nome a outro programa televisivo conhecido na região. Evidenciou-se que tanto o programa de televisão quanto à página na *internet* tem seus respectivos conteúdos voltados a casos policiais, crimes e violências. Desta maneira, a página contabilizou cerca de 40 mil curtidas – até o dia 10 de agosto de 2018, tendo um considerável alcance dentro do meio que ocupa. Trataremos aqui de uma reportagem que foi compartilhada por eles (sendo originalmente publicada por um jornal eletrônico), é apresentada da seguinte maneira:

“Crime Passional: Com ciúmes, rapaz mata ex-mulher a facadas em Cuiabá”³

É importante perceber que no período em que a matéria foi lançada pelo jornal Folha Max (e compartilhada pela página do *Facebook*), ou seja, menos de um ano atrás, havia leis importantes que já vigoravam no país. Tanto leis no entorno da criminalização da violência doméstica como a Maria da Penha⁴, como a que entrava em vigor em 2015, que hoje é reconhecida como Lei do Feminicídio⁵. Contudo, nenhuma dessas leis foi



pontuada durante a matéria, enquadrando-se assim a violência cometida apenas com o caráter de crime passiona⁶, sendo este um crime motivado por fatores emocionais.

Desta forma, a matéria publicada por esta página produz um discurso que naturaliza as manifestações de ciúmes seguidas de agressão e morte da vítima, enquanto um comportamento instintivo dos homens que por minutos é capaz de privá-los da razão (Eluf,2007), justificando com isso a violência cometida por eles.

Evidencia que coincide com um estudo sobre crimes cometidos contra mulheres na região de Cuiabá e Várzea Grande (MT) a partir da percepção dos funcionários de Segurança Pública e conhecidos da vítima (Batista, Bitencourt, 2017).

Nesta pesquisa com profissionais da Segurança Pública, as autoras constataram a partir da fala de um funcionário da Segurança Pública um olhar de compaixão, tolerância para com o agressor, como também o informante afirmava que em casos onde a emoção estava envolvida a lei deveria olhar de maneira mais “axiológica”, mais ampla, pois os crimes de emoção não aparentavam ser premeditados, pelo contrário, o profissional compreendia que era no calor de uma discussão, no momento de um atrito que as violências podiam se aflorar e chegar a resultados como um homicídio. Deste modo, percebe-se que até mesmo pela ótica deste funcionário a emoção é capaz de retirar a capacidade do homem de compreender o grau dos atos que ele próprio comete.

Neste sentido, é preciso que haja responsabilidade social com o conteúdo que é transmitido ao público leitor. Tendo em vista que até mesmo a forma como o crime é anunciado por esses veículos pode naturalizar (Blay, 2003) à maneira dos indivíduos enxergarem esses acontecimentos. Sendo estes mais passíveis de tolerá-los e enxergá-los enquanto fatores instintivos, ou naturais e cada vez menos ligados a causas estruturais vinculadas ao gênero. Logo o gênero não parece ser à vista dos meios de comunicação algo que precise ser debatido com muito afinco, pois pouquíssimas reportagens traziam informações além do próprio crime cometido. Compreende-se assim, que a permanência de uma cultura patriarcal continua impondo controle em todos os ambientes sociais e, principalmente, quando se trata do debate e enfrentamento de práticas de violência contra a mulher em nossa sociedade.

Outra matéria também foi retirada de uma página de informação que está presente no *facebook*, conhecida como *Mídia News*, nesta reportagem ficou evidente o uso de chamadas com cunho sensacionalista para atrair os possíveis leitores:



“Acordaram Seminuas”⁷

Novamente a violência contra a mulher compõe um cenário onde o carro chefe da matéria é pautado em chamadas sensacionalistas, neste sentido, os corpos das mulheres são transformados em objetos, uma mercadoria (Bauman, 2008) que pode ser exposta, vendida, e consumida pelos outros indivíduos. Com isso, observa-se que a chamada para os leitores fica intimamente ligada à lógica de audiência, onde se dispõem de chamadas (nesse caso) polêmicas para atingir o maior número de leitores e no caso de manchetes da *internet*, dos maiores números de *likes*.

Considerando que ao abrir a manchete à linguagem expressada pelo veículo de comunicação se altera:

“Estudante é acusado de estupro na região da praça da Mandioca vítimas acordam com o suspeito pelado em cima delas; o caso será investigado pela Polícia Civil”

Quem consome *versus* quem produz e a cultura do estupro

Neste ponto da pesquisa houve uma necessidade que não fora percebida de imediato no início do nosso trabalho, mas que se mostrou até o presente momento de fundamental importância para compreensão dos fenômenos de violência. Sendo assim, essa manchete gerou outra questão para essa pesquisa, que será discutida abaixo.

Nesta sequência analisaremos brevemente o discurso de quem consome e comenta em páginas onde essas matérias são publicadas. Os dois comentários a seguir são sobre a manchete/reportagem analisada acima, que diz:

“Tem que prender elas, isso sim...beberam juntos, deitaram na mesma cama e é estupro? Kkkkkkkkkkkkkkk tá “certo””

Outro comentário diz:

“Segundo o relato das vítimas, o suspeito estava na casa delas, consumindo bebida alcoólica. Em determinado momento, ambas pegaram no sono. Elas contam que acordaram seminuas com o estudante tentando manter relações com uma delas.....que coisa hein....”

Antes de entrarmos na análise sobre quem consome e quem produz, é preciso que passemos por algumas outras observações acerca da cultura do estupro. Entende-se que a cultura do estupro é uma dinâmica utilizada pela sociedade que tende a



culpabilizar vítimas de assédio sexual e normaliza/naturaliza o comportamento sexual violento dos homens.

Percebe-se que nos dois comentários feitos (por homens) eles nos fornecem dados importantes para compreender a permanência de uma cultura machista no Brasil. Ambos trazem os mesmos tons de sarcasmo, porém à prova de veracidade da violência descrita na matéria, havendo de maneira explícita uma desvalorização da palavra da própria vítima ao apontar um crime sofrido. Além disso, fica evidente que para esses dois homens o fato de uma mulher estar bebendo ou estar em um estado de embriaguez legítima atos criminosos como o de estupro.

Aqui, não somente a violência contra a mulher é legitimada a partir de seu estado de consciência, como também, o crime pode ser descaracterizado de acordo com uma lógica de comportamento e moralidade que a vítima apresenta (Engel, 2017). Verifica-se, deste modo, que há uma naturalização da cultura do estupro por uma grande parte da sociedade e que a mesma perpassa diferentes meios sociais.

Desta forma, segue-se reforçando a ideia de que as mulheres continuam sendo provocadoras dos crimes que sofrem, não sendo respeitadas, nem vistas enquanto um sujeito social que precisa ter seus direitos resguardados contra uma cultura, que as violentam diariamente em números cada dia mais altos.

Feito isso, entremos então em nossa discussão em torno da relação de produção *versus* consumo, onde não somente os veículos de comunicação tem parcela de responsabilidade sobre aquilo que produz. Sendo assim, um jornal só produz algo sobre determinado assunto porque aquilo lhe gera retorno, deste modo, é visível o peso de quem consome nesta relação.

O ponto onde tentamos atingir é mostrar que algo não existe sem uma relação dupla, ou seja, o jornal só produz porque uma parcela considerável da população consome, e a população só consome porque uma parcela midiática produz. Entramos aqui, numa via de mão dupla.

O jornal passa a não produzir somente o que quer, mas sim, aquilo que se criou enquanto necessidade pela própria sociedade. Criando por fim um movimento onde os veículos de comunicação se tornam amplificadores da voz social e também reforçam mentalidades (Bourdieu, 1997) já construídas sobre violência contra a mulher.



Após esta breve análise, voltamos a nossas manchetes. Esta ainda vincula a *internet*, também foi contundente no momento em que a pesquisa se construía nos depararmos frequentemente com veículos de comunicação e suas matérias abusando e fazendo uso de exploração da imagem alheia.

“Agredida por marido que a confundiu com atriz pornô, mulher se joga de prédio no DF”⁸

A notícia trata de uma mulher que precisou pular do 4° andar do apartamento porque o namorado que estava assistindo um vídeo pornô pensou ser ela uma das atrizes do filme, indo até o quarto e começando a agredi-la para que confessasse, em seguida, foi até a cozinha e pegou uma faca, para salvar a própria vida a vítima se jogou do 4° andar do apartamento. Mesmo após a queda e com os vizinhos já em torno da vítima o marido ainda tentou agredi-la.

No caso da notícia supracitada, o que foi crucial para analisá-la, não foi a chamada ou a matéria em si (textual), mas a forma com a qual o uso dos vídeos no qual a vítima estava presente - após ter que se jogar do apartamento - foi circulado pelos veículos de comunicação.

De dois veículos analisados, um utilizou-se de tarjas para ocultar o rosto da vítima, contudo, outro difusor de informações, não teve os mínimos cuidados em relação ao uso de um vídeo onde uma mulher acabava de ter todos os seus direitos e princípios básicos violados. Desta forma, notamos que os meios de comunicação não só retroalimentam um sistema revitimizador, como também, abusam e exploram indiscriminadamente da imagem dos corpos das mulheres em condições de vulnerabilidade para atingirem o maior número de audiência.

Outro ponto essencial para entendermos as manchetes e reportagens que são feitas diariamente sobre casos de violência são as formas como as quais são estruturadas.

“Mulher é morta pelo ex- por motivos de ciúmes em Cuiabá”

Desse modo, um dos primeiros elementos ao qual devemos nos atentar são as escolhas linguísticas que vão formar as chamadas, ou seja, onde o agente gramatical “mulher” esta sendo empenhado nesta construção. Na citação acima, vemos que o agente gramatical “mulher” vem em primeiro lugar na manchete, apesar de parecer algo irrelevante, o empenho desta palavra em primeiro faz com que a mesma torne-se o indivíduo responsável pela ação.



Sendo assim, existem várias críticas voltadas a esse modo de construção de chamadas jornalísticas, principalmente, visando que o agente gramatical da ação deixe de ser a mulher, e torne-se o agressor responsável, haja vista que em sua maioria são crimes cometidos por homens.

Outro aspecto importante são os crimes noticiados, onde em sua grande maioria destaque-se somente crimes e violências que tenham tido resultados físicos. Interpreta-se com isso que as violências sofridas por mulheres restringem-se apenas a violências que são sentidas na carne, que ferem o corpo em sua maneira literal. Desta maneira, são silenciadas, ignoradas as violências de cunho simbólico, emocional e psicológica, estas que podem atingir corpos e causar danos na estrutura psíquica da mulher.

Portanto, essas matérias reforçam as mentalidades da violência só ser considerada violência quando causa danos visíveis, que podem ser vistos no corpo. Ignora-se assim, uma gama de outras formas de violências já reconhecidas e que ferem tanto quanto as que machucam na carne. Uma dessas violências é a psicológica, que de acordo com dados da OMS (Organização Mundial da Saúde) atinge uma em cada três mulheres no mundo.

Com isso, é de responsabilidade dos meios de comunicação realizar produções jornalísticas que desnaturalizem essa cultura da violência contra a mulher, fazendo do jornal uma ferramenta de conscientização social, e não uma ferramenta de opressão simbólica.

Reflexões Finais

Conclui-se assim, que os veículos de comunicação ainda não incorporaram em suas pautas o gênero como uma categoria que precisa ser urgentemente analisada e introduzida aquilo que se produz e divulga. Desta forma, quando manchetes e reportagens são lançadas para circulação persiste por meio delas a propagação de elementos que naturalizam as violências, e que principalmente, justificam em certo grau tanto as violências sofridas pelas mulheres, como corrobora com estereótipos das mesmas. Constituindo assim, por meio desse instrumento (jornalismo) uma manutenção da ordem simbólica.

Verificou-se também, que aparentemente a mídia não apresenta uma necessidade de informar de maneira íntegra sobre os casos de violência, utilizando-se inúmeras vezes de chamadas sensacionalistas para aumentar o número de pessoas que irão visualizar a manchete deste jornal e não a do concorrente. Entende-se desta forma que os



veículos de comunicação ainda não se veem, e muito menos são utilizados enquanto um mecanismo eficiente de mudança das mentalidades sociais acerca da violência contra mulher.

Sendo assim, os jornais seguem servindo a uma lógica tanto patriarcal quanto capitalista, que eleva a seu grau máximo a extração e obtenção de lucro, e nesse caso, sua lógica transpassa a violência e os corpos femininos ao torná-los produtos que podem ser consumidos diariamente em forma de espetáculo sem nenhum tipo de censura ou responsabilidade. Tendo os jornais assim ligações diretas com a forma que se constrói o imaginário social no que diz respeito à violência contra a mulher.

Notas

¹ Universidade Federal de Mato Grosso - Email: saradepaula-@hotmail.com

² Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil, - Email: silvanasocipufmt@gmail.com

³ Crime passionnal com ciúmes, rapaz mata ex-mulher a facadas em Cuiabá. Cuiabá, (5 nov. 2017). *Folha Max* Disponível em: <<http://www.folhamax.com/policia/com-ciumes-rapaz-mata-ex-mulher-a-facadas-em-cuiaba/143919>>. Acesso em: 25 abr. 2018.

⁴ “Maria da Penha é uma pessoa real e quase foi assassinada pelo seu marido. A história da farmacêutica bioquímica Maria da Penha Maia Fernandes deu nome para a Lei nº 11.340/2006 porque ela foi vítima de violência doméstica durante 23 anos. Em 1983, o marido tentou assassiná-la por duas vezes. Na primeira vez, com um tiro de arma de fogo, deixando Maria da Penha paraplégica. Na segunda, ele tentou matá-la por eletrocussão e afogamento. Após essa tentativa de homicídio, a farmacêutica tomou coragem e o denunciou. O marido de Maria da Penha foi punido somente após 19 anos” Governo do Brasil (2017).

⁵ “Os homicídios decorrentes de conflitos de gênero têm sido denominados femicídios, termo de cunho político e legal para se referir a esse tipo de morte. O termo femicídio foi usado por Russell em um tribunal de direitos humanos e corresponde a qualquer manifestação ou exercício de relações desiguais de poder entre homens e mulheres que culmina com a morte de uma ou várias mulheres pela própria condição de ser mulher”. Para mais informações ver: Meneghel, S.N.; Hirakata, V.N (2011).

⁶ “Crime passionnal é a expressão usada para se referir a um crime que é cometido motivado por uma grande emoção. O termo passionnal, utilizado para caracterizar o crime, faz referência a um sentimento ou emoção em que existe um alto grau de afeto ou de sentimento de posse em relação à vítima”



⁷ Estudante é acusado de estupro na região da Praça da Mandioca. (05 jun. 2017). *Mídia News*. Disponível em: <<http://midianews.com.br/policia/estudante-e-acusado-de-estupro-na-regiao-da-praca-da-mandioca/297975>>. Acesso em: 13 mai. 2018.

⁸ Mulher se joga de prédio para fugir de agressões do marido no DF. (03 jun. 2017). *Catraca Livre*. Disponível em: <<https://catracalivre.com.br/cidadania/mulher-se-joga-de-predio-para-fugir-de-agressoes-do-marido-no-df/>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Referências Bibliográficas

Amaral, A. & Natal, G & Viana, L. (2008). Netnografia como aporte metodológico da pesquisa em comunicação digital. *Revista Eletrônica*, 20, 34-40.

Atlas da Violência. 2018. IPEA. Disponível em: <<https://bit.ly/2K6eeAr>>. Acesso em: 06 jun 2018.

Batista, S. R.P.; Bitencourt, S.M. (2017). Homicídio feminino: a percepção dos profissionais de segurança pública e da família das vítimas de homicídio. *Alas*. 2017. Disponível em: <<https://bit.ly/39oeTpz>>. Acesso em: 01 mar 2018.

Bauman, Z. (2008). *Medo Líquido*. Rio de Janeiro: Zahar. Blay, E A. (2003). Violência contra a mulher e políticas públicas. *Estudos Avançados*, 17, 87-98.

Bourdieu, P. (1997). *Sobre a televisão: seguido da influência do jornalismo e os jogos olímpicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Casagrande, M. C & Peruzzolo, A. C. (2012). O fenômeno da violência e sua relação com os meios de comunicação, comunicação humana e Estado. *Revista do Laboratório de Estudos da Violência*, 10, 237-255.

Crime passional com ciúmes, rapaz mata ex-mulher a facadas em Cuiabá. Cuiabá, (5 nov. 2017). *Folha Max* Disponível em: <<http://www.folhamax.com/policia/com-ciumes-rapaz-mata-ex-mulher-a-facadas-em-cuiaba/143919>>. Acesso em: 25 abr. 2018.

Eluf, L, N. (2007). *A paixão no banco dos réus casos passionais célebres*. Casos passionais célebres: de Pontes Visgueiro a Pimenta Neves. São Paulo: Saraiva.

Engel, C. L. (2017). *As atualizações e a persistência da cultura do estupro no Brasil*. Rio de Janeiro: IPEA.

Estudante é acusado de estupro na região da Praça da Mandioca. (05 jun. 2017). *Mídia News*. Disponível em: <<https://bit.ly/38CrkiA>>. Acesso em: 13 mai. 2018.

Felipe, J. (2006). Representações de gênero, sexualidade e corpo na mídia. *Rev. Tecnologia e Sociedade*. 2, 251-264.



Governo do Brasil. (2017). *Violência contra a mulher. 9 fatos que você precisa saber sobre a Lei Maria da Penha*. 2017. Disponível em: <<https://bit.ly/2K5GS4G>>. Acesso em: 17 jun. 2018.

Meneghel, S.N.; Hirakata, V.N. (2011). Femicídios: homicídios femininos no Brasil. *Rev Saúde Pública*, 45, 564-574.

Mulher se joga de prédio para fugir de agressões do marido no DF.(03 jun. 2017). *Catraca Livre*. Disponível em: <<https://bit.ly/2K5GFyq>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Rosa, M. A. B.; Ferreira, E. S. (2014). Gênero e Mídia: as representações sociais do feminino na publicidade das revistas Nova e Playboy. *Caderno Espaço Feminino*, 27, 1-21.

Santos, A. R. dos. (2000). *Metodologia Científica: a construção do conhecimento*. Rio de Janeiro: DP&A.

Scott, J. W. (1990). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. In: *Revista Educação e Realidade*, 16, 5-22.

Sodré, M. (2002). *Sociedade, Mídia e Violência*. Porto Alegre. Sulina: Edipucrs.



A voluptuosidade do excesso: Corpo e erotismo em Georges Bataill.

Bárbara de Barros Fonseca

Resumo

Essa comunicação parte de um estudo teórico sobre o conceito de erotismo, delineado principalmente na obra de Georges Bataille, que nos fornece uma concepção de corpo que dialoga de maneira ímpar com a questão do desejo e da violência. Nosso objetivo é pensar como se constitui o corpo em sua obra a partir da dinâmica de dois termos: o erotismo e a morte. Tal relação antitética é expressa com a asserção de que “do erotismo, é possível dizer que é a aprovação da vida até na morte.” (Bataille, 2013, p. 35). Essa relação institui o corpo permeado pelo excesso – a instância ontológica por excelência –, no qual ele é sempre aviltado pela violência da natureza, que suscita tanto um fascínio como um temor no indivíduo. Colocando o corpo na centralidade dessa tensão, Bataille nos propicia uma compreensão do corpo atravessado tanto pela continuidade – uma busca nostálgica primordial – como pela descontinuidade – na qual o corpo está inserido na estrutura individual –, tendo na corporeidade um signo do excesso. Com o trabalho exegético de leitura, chegamos na concepção de que é no erotismo que atingimos o íntimo da existência, onde o corpo é desvelado e demonstra seu parentesco íntimo com a violência arrebatadora da natureza. Bataille nos aponta à conclusão de que nesse movimento convulsivo – tanto do gozo como da morte –, o corpo enquanto estrutura do ser fechado e descontínuo é aberto ao excesso da continuidade, entrevedendo a dupla ordem de sedução – a corporeidade entendida entre o ideal e o abjeto.

Palavras chave

Erotismo; Excesso; Bataille; Corpo; Abjeto.

Introdução

Partindo da obra de Georges Bataille, pretendemos, a partir de uma análise hermenêutica de seus textos, entender a construção da ideia de corpo em sua obra, e como a noção de corporeidade vai se relacionar com toda uma construção ontológica que é pautada no excesso.



Assim, Bataille introduz uma noção de corpo que se distancia da noção moderna de corporeidade ao dar uma importância a sua própria dissolução, e balizar sua construção entre o interdito e a transgressão, o prazer e o asco, o ideal e o abjeto.

Temos por objetivo demonstrar a importância teórica da reflexão sobre a obra de Bataille no que diz respeito tanto a uma ontologia que quebra com o dualismo em que o corpo é visto em detrimento da alma, como nos abre uma ampla margem de análise para manifestações em que os corpos subvertem e não são reféns da pura racionalidade.

Desenvolvimento

Agradeço a Fundação de Apoio à Pesquisa do Distrito Federal e o Governo do Distrito Federal pelo apoio dado para a apresentação desse trabalho e participação no presente evento.

Georges Bataille é comumente conhecido por sua publicação literária “provocante” e “erótica”, que assusta muitos leitores de primeira viagem. Ele incorpora em seus textos as vicissitudes do corpo e da alma, abordando de maneira ímpar a sexualidade humana. Na “História do Olho”, sua obra mais famosa, ele nos apresenta essa temática da relação íntima entre o erotismo e a morte, aproximando os fluídos humanos ao leite, ao globo ocular, ao cu e à tauromaquia, o que ao mesmo tempo nos causa ojeriza e um estranho prazer. Nessa obra, em que ele assume um pseudônimo para a publicação, já começa a se construir uma relação entre o cosmos, o sujeito e sua própria dissolução.

Essa dupla antitética – prazer e horror – vai ser crucial para a formulação filosófica de Bataille. Ele desenvolve toda uma construção da corporeidade a partir daí, e isso incide numa densa formulação ontológica pautada no excesso. Na esteira de autores como Marquês de Sade – que ainda causa arrepios com seus relatos em “120 dias de Sodoma” –, Bataille ultrapassa o caráter estético em suas obras ao afirmar que o excesso é uma espécie de fundamento do Ser. Por ser excessivo, não poderia ser um fundamento, pois excede a si mesmo. Assim, ele cunha a noção de que o ser é excesso do ser, acesso ao impossível (Bataille, 2013).

A centralidade do excesso em sua obra é fulcral, pois dela parte toda sua análise estética, sua compreensão da natureza, do sujeito, das organizações sociais, etc. Tanto que no fim de sua vida ele se concentrou num projeto de grandes proporções – a tentativa de ler a história da economia no cosmos a partir do excesso, conhecida como a economia geral, que é abordada na obra “A Parte Maldita”.



Outros dois conceitos importantes para entendermos o significado do excesso e de sua relação com a corporeidade são o informe e a continuidade. A ideia de informe surge na revista Documents, na parte do Dicionário Crítico, obra em que ele, conjuntamente a outros autores, trazem verbetes com significados “deturpados” em relação aos dicionários convencionais.

No verbete do informe, ele nos diz um dicionário começaria a partir do momento em que não desse mais o sentido, mas as tarefas das palavras. Assim, informe não é apenas um adjetivo que tem este ou aquele sentido, mas um termo que serve para desclassificar, exigindo que geralmente cada coisa tenha sua forma. O que ele designa não tem seus direitos em sentido algum e se faz esmagar em toda parte como uma aranha ou uma minhoca. Seria preciso, de fato, para que os homens acadêmicos ficassem contentes, que o universo tomasse forma. A filosofia inteira não tem outra meta: trata-se de dar um redingote ao que é, um redingote matemático. Em contrapartida, afirmar que o universo não se assemelha a nada e é apenas informe equivale a dizer que o universo é algo como uma aranha ou um escarro. (Bataille, 2018, p. 108).

A partir dessa noção de informe, abrimos um caminho crítico em relação à construção da modernidade, que entendia o sujeito não só como capaz de entender e matematizar todo o universo, mas também de ter o conhecimento de si mesmo. Com a irrupção do informe, e com ele do excesso, operamos uma quebra com a centralidade da razão, dissolvendo a milenar dicotomia psicofísica com o excesso que tudo avassala e que não podemos dominar.

O arrebatamento do excesso é muito bem descrito por Bataille nos mais diversos âmbitos ao longo de seu livro “O Erotismo”. Ele inicia com a hipótese de que a formação do corpo social se dá a partir da dinâmica entre interdito e transgressão. Falando de maneira sucinta, enquanto os interditos servem para preservar tanto os indivíduos como a perpetuação da espécie (interdito da morte, da livre atividade sexual e do trabalho), a transgressão seria o lugar em que o excesso encontra sua vazão.

A transgressão é a entrada privilegiada para o mundo sagrado, que é aquilo que permanece além dos limites do campo do trabalho e é o contrário deste, visto que é a face da natureza que se mostra irredutível a qualquer dominação proveniente do trabalho. O mundo sagrado é a morada da continuidade, conseqüentemente o lugar da festa, em que a medida do tempo é o instante e o excesso, a imanência e a soberania governam.



Festas, atividades ritualísticas, o sagrado, o sacrifício e a própria atividade sexual só poderiam ser alcançados então através da suspensão momentânea dos interditos, pois são a vazão do excesso – e também porta de entrada para o sagrado. Eles são uma vazão do excesso porque ele é constituinte tanto da natureza como dos seres humanos. Aqui não temos uma separação entre natureza e cultura, porque ambas são balizadas pelo excesso. Logo, o ser humano precisa se resguardar do excesso para não ser destruído pela violência orgânica da natureza, mas precisa ter um instante de conexão com ele, pois é cerne do seu ser.

Com isso chegamos ao conceito da continuidade. Bataille entende que os sujeitos são seres descontínuos, por serem separados da profusão orgânica encontrada na continuidade. Já a continuidade se constitui como um perigo em relação aos indivíduos que querem permanecer na ordem das coisas, visto que ela ameaça a permanência das discontinuidades e, contudo, ao mesmo tempo, as seduz para uma espécie de retorno ao excesso primordial. Com esta ambivalência, temos um exemplo claro da temática das duas ordens de sedução (relação entre desejo e horror): como uma coisa que pode aniquilar nossa figura humana, nossa individualidade, pode ser, ao mesmo tempo, arrebatadora?

É por isso que a dinâmica entre interdito e transgressão aparece para nós como indispensável, pois ela é a responsável pela relação de flerte com a continuidade, ao mesmo tempo em que preserva – na ordem do interdito – a discontinuidade humana no trabalho e no âmbito das coisas.

Os homens são submetidos ao mesmo tempo a dois movimentos: de terror, que rejeita, e de atração que impõe o respeito fascinado. O interdito e a transgressão correspondem a esses dois movimentos contraditórios: o interdito rejeita, mas a fascinação introduz a transgressão. (...) o divino é o aspecto fascinante do interdito: é o interdito transfigurado. (Bataille, 2013, p. 92)

A partir dessas relações, se delineia mais facilmente a importância do erotismo para Bataille. Ao mesmo tempo que sinaliza a vida, a reprodução e a continuidade da espécie, a atividade sexual é um dos momentos mais propícios de contato com o excesso. Ela promove, no momento do gozo – não coincidentemente conhecido como *petite mort* – um instante de esfacelamento da subjetividade, no qual a razão se desestrutura, o controle se perde e somos arrebatados pelo êxtase.

Para Bataille, o erotismo é a aprovação da vida até na morte. É aprovação da vida porque ele permite o flerte com a continuidade, no gozo do excesso em que



transbordamos convulsivamente a nós mesmos, mas ao mesmo tempo permite uma momentânea dissolução da nossa descontinuidade na violência do excesso, onde a racionalidade nada comanda. " L'érotisme, par ailleurs, est l'expérience d'une sortie hors de soi dont les états limites avoisinent la mort." (Sasso, 1978, p.127)

Como experiência interior, o erotismo coloca nosso ser em jogo, sendo o que, "na consciência do homem, [...] coloca o ser em questão." (Bataille, 2013, p. 53) Ou seja, o erotismo exerce a função de uma interrogação suprema em relação ao ser, em que um desequilíbrio é inserido na ordem das coisas na qual o homem -- como descontínuo -- está habituado a viver.

Além disto, o erotismo coloca em jogo a vida interior, sendo distinto do mundo das coisas, no qual a instrumentalidade e a teleologia imperam, subordinando toda existência a um fim. Imprescindível também é notar que, na atividade erótica, nos vemos às voltas com a desordem e o caos embrionário. Aí imersos, abrimos a possibilidade de um instante de continuidade do ser, no qual fugimos momentaneamente da nossa prisão subjetiva que nos fecha em nossa descontinuidade, tal como seres que não conseguem se comunicar plenamente pela escharpa que existe entre suas experiências particulares, como a morte, experiência individual que só concerne a quem morreu.

De fato, a morte tem o violento poder de extirpar a duração de toda descontinuidade, tirando o ser da ordem das coisas, pois ela sempre se safa desta ordem, visto que ela não pode ser compreendida neste mundo coerente e claro. Com a percepção da proximidade entre vida e morte, do titubear do ser entre um pólo e outro, podemos entender que é justamente aí onde o ser se dá, nos movimentos de paixão que buscam a inserção da continuidade no mundo descontínuo, proporcionado por atividades como a erótica e que nos permite a apreciação de que a vida é acesso ao ser. Desta maneira, Bataille nos diz que

toda a operação do erotismo tem por fim atingir o ser no mais íntimo, no ponto em que o coração desfalece. A passagem do estado normal ao de desejo erótico supõe em nós a dissolução relativa do ser constituído na ordem descontínua. (Bataille, 2013, p. 41)

Essa asserção demonstra a operação destrutiva que ocorre na atividade erótica em relação à estrutura do ser fechado, violentando a unidade fixa que exprime a particularidade do ser.

Assim, ele acredita que há uma espécie de nostalgia da continuidade que surge nesses momentos pertencentes ao domínio de um sagrado que não é cristão -- o qual só pode



ser alcançado via transgressão. A corporeidade que aparece tanto no erotismo como no sacrifício – onde o corpo é imolado para alcançar o sagrado da divindade e permitir esse vislumbre de contato ao corpo social – é uma corporeidade que foge e é contrária ao antropocentrismo, pois o que é de mais próprio nela é sua própria dissolução.

Pensando a relação entre o informe e a continuidade, podemos nos centrar na dupla ordem de sedução. Esse conceito perdura desde os artigos da *Documents* até o fim da obra de Bataille e coloca em evidência a obtusa relação entre desejo e asco. Ele nos mostra a proximidade entre o medo do informe – que, como a continuidade, representa a permanência da morte – e o desejo, o fetiche que as figuras que se distanciam do ideal da imagem humana e se aproximam do abjeto suscitam.

les deux ordres de séduction sont souvent confondus parce qu'on s'agite continuellement de l'un à l'autre et qu'étant donné ce mouvement de va-et-vient, qu'elle ait son terme dans un sens ou dans l'autre, la séduction est d'autant plus vive que le mouvement est plus brutal. (Bataille, 1968, p. 82)

Duas facetas da construção da corporeidade são evidenciadas aqui: uma é o corpo entendido a partir de uma noção de ideal, que remete à figura humana como feita à imagem e semelhança de Deus, onde nossa cabeça – morada da racionalidade – ascende aos céus, o alto como a proximidade com a divindade; e a outra é o desejo que nos é estranho, pois suscita tanto ojeriza como fascinação.

Ou seja, temos uma transgressão da noção de corporeidade a partir da semelhança pelo excesso. O abjeto nos suscita o que é excessivo e perverte a assepsia do ideal, e deixa à mostra a decomposição que habita todo corpo. A noção de que a morte abriga a própria forma aparece já no texto “A Linguagem das Flores”, quando Bataille nos diz que “l’amour a l’odeur de la mort” (Bataille, 1968, p. 49). Com isto, ele afirma que, de fato, o desejo não é necessariamente ligado à concepção da beleza ideal e serve, às vezes, para macular a beleza que se dá como um limite ou imperativo categórico.

Seguindo a análise de Didi-Huberman (2015), que nos diz que o informe habita toda a forma, entendido como uma abertura, e não uma negação da forma, podemos entrever a inversão valorativa das ordens do corpo que Bataille vai realizar, alternando a idealidade e a sordidez. Ele faz isso em diversos artigos da revista *Documents*, mas os que mais nos interessam são os que dizem respeito à corporeidade, no caso “A boca” e “O dedão do pé”.



O verbete do Dedão do pé faz uma crítica à idealidade da forma ao dizer que o que é mais essencial ao homem, o que é mais característico de sua espécie, é justamente o dedão do pé. Enquanto nos gabamos de nossa racionalidade, do tamanho de nosso cérebro e de nosso andar ereto, que se erige em direção aos céus; nossa característica mais notória se dá justamente na parte do nosso corpo que é mais desprezada, por nos parecer grotesca e sempre estar perto da sujeira, das raízes e do chão – local de que mais almejamos nos afastar – justamente o dedão do pé.

le gros orteil est la partie la plus humaine du corps humain, en ce sens qu'aucun autre élément de ce corps n'est aussi différencié de l'élément correspondant du singe anthropoïde (chimpanzé, gorille, orang-outang ou gibbon³⁰.) (Bataille, 1968, p. 75)

Esta declaração é extremamente forte e quebra os paradigmas que relacionam a figura humana à parte que representaria, em maior grau, a razão, no caso a cabeça. Pensando na ideia do dedão como a base que proporciona a ereção do corpo humano, esta ideia demonstra como a vida humana é usualmente compreendida a partir desse aspecto no qual a elevação é almejada e como o que fica relacionado com o chão e a baixeza é tido como um “escarro” -- o dedão do pé é o que fica em contato com a terra, o barro, a sujeira. Isto remonta à ideia, tratada em *A linguagem das flores*, de como ligamos qualidades relacionadas à natureza a valores humanos e divinos, em que a aspiração por elevação por parte do homem se conecta a uma valoração da nossa própria constituição corporal em relação à natureza. O dedão do pé, compreendido por Bataille como a parte mais humana do corpo, é entendido, costumeiramente, como associado ao barro e, por conseguinte, à escuridão, como um princípio do mal, em contraposição à luz celeste, que seria o princípio do bem relacionado à elevação, à cabeça e à razão.

No entanto, a própria vida humana sabe que o movimento de elevação é revestido de um vai-e-volta e que a elevação que visa ao etéreo e ao divino nunca é alcançada e sempre retorna para a baixeza terrestre, para a torpeza da qual o dedão do pé é representante e da qual a humanidade quer ao máximo se distanciar. Sobre a relação da humanidade com o dedão do pé, Bataille relata casos de mutilação que almejavam uma determinada forma ideal para os pés, além de mencionar o pudor pelo qual a visão do pé era velada e, ao mesmo tempo, acompanhada por um fetichismo, trazendo consigo a presença concomitante do asco e da sedução. Bataille declara que o prazer de tocar o pé, de se aproximar ao que deve ficar velado vem do fetiche de se estar justamente próximo à fealdade, à baixeza. A vontade de estar junto ao baixo apresenta



uma faceta oculta do desejo, que Bataille faz questão de explicitar ao propor as duas ordens de sedução:

C'est là subir une séduction qui s'oppose radicalement à celle que causent la lumière et la beauté ideale. (...) Dans le cas du gros orteil, le fétichisme classique du pied aboutissant au lèchement des doigts indique catégoriquement qu'il s'agit de basse séduction, ce qui rend compte d'une valeur burlesque qui s'attache toujours plus ou moins aux plaisirs réprouvés par ceux des hommes dont l'esprit est pur et superficiel. (Bataille, 1968, p. 82).

Dentre os documentos, um que também versa sobre a interpenetração entre a baixeza e o ideal é A boca. Neste pequeno texto, presente no Dicionário Crítico, Bataille aponta a íntima relação entre o sublime e o abjeto que existe em um órgão que serve como proclamador da razão e, ao mesmo tempo, faz parte de um tubo excretor. Ele nos diz que a boca simboliza um aspecto selvagem nos animais e que, em nós humanos, passou a desempenhar uma função diferente, mesmo sendo ainda signo bestial de ira e sofrimento.

De maneira mais geral, o que todas essas contra-'Figuras humanas' disseminadas em profusão nas páginas de Documents buscavam era modificar o estatuto ontológico e intersubjetivo dessa 'humanidade' secularmente pensada a partir do elemento mítico da semelhança divina. A humanidade demasiado humana que, na esteira de Nietzsche, Georges Bataille reivindicava devia, portanto, cessar de uma vez por todas de se definir segundo a hierarquia de um modelo divino - aquele cuja 'suma' Santo Tomás tão bem estabeleceu -, e tentar a partir de então experimentar a si mesma num jogo de confrontações violentas com a alteridade em geral, ou de acessões violentas a essa alteridade, quer estivesse 'além' ou 'aquém', quer fosse 'extática' ou 'bestial'. (Didi Huberman, 2015, p.108)

Conclusão

Pensar o corpo a partir da dissolução da forma, com o movimento em que a forma se transforma de uma representação do ideal para uma baixeza ignóbil dá margem a uma construção teórica que se relaciona com as mais diversas manifestações.

A descida do homem europeu moderno de seu patamar ontológico que passa a ocorrer após a apreensão de que o abjeto faz parte de seu desejo e de sua constituição é importante para entendermos novas formas de subjetividades, corporeidades que não são pautadas pela dicotomia natureza-cultura e que não se colocam no mundo de maneira predatória, e sim tentam entender-se como parte de uma imanência na qual o



excesso nunca pode ser subjugado à vontade de dominação da racionalidade instrumental.

Referências bibliográficas

Bataille, G. A parte maldita, precedida de “A noção de dispêndio”. Tradução: Júlio Castañon Guimarães. 2. ed. rev. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

_____. Documents. Tradução: João Camillo Penna e Marcelo Jacques de Moraes. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

_____. Documents. Paris: Mercure de France, 1968

_____. O erotismo. Tradução: Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

Didi-Huberman, G. A semelhança informe: ou o gaio saber visual segundo Georges Bataille. Tradução: Caio Meira, Fernando Scheibe. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

Sasso, R. Georges Bataille: le système du non-savoir - Une ontologie du jeu. Paris: Les Éditions de Minuit, 1978



A medicalização sobre o corpo feminino durante o trabalho de parto e parto.

Lara Malanowski
Rosilea Werner

Resumo

O modelo de assistência obstétrica pautado no Brasil, atualmente, é marcado por um alto número de cirurgia cesariana, fator esse inato ao modelo tecnocrático-hospitalar, o qual é acompanhado da chamada medicalização do parto. Esse sistema dicotomiza corpo e mente, podendo ser compreendido como resultado da globalização, sistematizado na alta tecnologia, no lucro e em instituições de controle sobre o corpo feminino, tido historicamente como potencialmente defeituoso. O objetivo é refletir a medicalização sobre o corpo feminino durante o trabalho de parto e parto, a partir de entrevistas realizadas com mulheres que pariram entre 2015 a 2017, em hospitais públicos e privados, em um município do Paraná - Brasil. Essa medicalização pode ser entendida como qualquer intervenção invasiva e/ou desnecessária, a qual despersonaliza a mulher e a infantiliza, tirando seu protagonismo e autonomia durante o trabalho de parto e parto. A fala das entrevistadas comprovaram diversas intervenções invasivas realizadas nas parturientes, processos tidos como rotina nos hospitais, sendo configuradas também como violência obstétrica. Sendo assim, contra à institucionalização e medicalização do parto, há um movimento de humanização do parto e nascimento, no qual a mulher deve ser respeitada em seus desejos, informada dos procedimentos e suas consequências, ter seu consentimento em cada ação; ou seja, a mulher deve ser a protagonista de seu parto e ser tratada como pessoa, com sua subjetividade, crenças, estilo de vida.

Palavras chave

Parto; Medicalização; Mulher; Humanização do parto; Violência obstétrica.

Introdução

Métodos contraceptivos, cirurgias plásticas, pílulas para emagrecimento, laqueadura, tabu da masturbação, "loucura" menstrual, criminalização do aborto, depilação, controle da libido, feminilidade, cesariana. Além de práticas impostas às mulheres, o que elas têm em comum? Traz-se essa pergunta como forma de reflexão que irá circundar toda a problemática trazida neste artigo. Cabe esclarecer que o presente artigo é parte de um Trabalho de Conclusão de Curso, cujo tema principal é a medicalização do parto e,



para tanto, deve-se compreender todo o processo de medicalização do corpo feminino, que “particulariza-se nas implicações específicas da reprodução humana, baseada principalmente em sua biologia, e através dela a sua condição feminina será naturalizada.” (Vieira, 2002, p. 19), para posteriormente entender como ocorre esse processo no parto. O artigo em questão também é fruto da participação no Núcleo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares sobre Saúde Reprodutiva, Comunicação em Saúde e Direitos Humanos; e do Projeto de Pesquisa “Representações femininas sobre morbidade materna e infantil em decorrência da assistência ao parto e nascimento em Ponta Grossa/Paraná” desenvolvida na Universidade Estadual de Ponta Grossa, situada no Estado do Paraná/BR.

Ao longo dos tempos, construiu-se um modelo social predominante que vem impedindo a mulher de ser protagonista de sua própria história. Esse modelo pré-determina formas de conhecimento e ação, inclusive na área da saúde e saúde reprodutiva, evidenciando o caráter patriarcal. (Brasil, 2001). Esse fenômeno não pode ser compreendido sem considerar a ideia de gênero¹ criada socialmente, relacionada a opressão sob o corpo feminino. Segundo Beauvoir (1980, p. 9),

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino.

Beauvoir, filósofa existencialista, ao fazer essa citação, compreende que ser mulher não é um dado natural, ou seja, não existe uma essência feminina que nasce com as mulheres, mas sim uma construção dessa essência a partir da sua existência, sendo assim, o tornar-se mulher deferido pela autora diz respeito à socialização na qual as mulheres² são impostas até mesmo antes do nascimento, socialização essa opressora ao sexo feminino.

O corpo feminino é falado, invadido, investigado e (re)significado por múltiplas áreas do conhecimento, sendo sua representação construída histórica, cultural e socialmente. Ou seja, busca-se reformular, corrigir e/ou disciplinar suas falhas, de modo que seja aceito na sociedade, levando em conta as regras e normas sociais impostas. Sendo que as mulheres vivenciam o parto, sua regulação não poderia ser diferente, visto que esse é um importante evento que, ao longo do tempo, foi modificado e apropriado por pessoas além da própria mulher grávida e futura mãe.



Antigamente, o parto em ambiente domiciliar era acompanhado por mulheres, parteiras ou comadres, que eram pessoas de confiança da gestante e obtiam certa experiência e conhecimento acerca dos mecanismos de reprodução. (Progianti & Barreira, 2001). Ou seja, a participação no parto era majoritariamente feminina, pois a assistência à parturiente era tida como “assunto de mulheres”, o qual as parteiras proporcionavam um ambiente emocional favorável, através de crenças, talismãs e orações para aliviar a dor das contrações. (Sato & Brito, 2014). Devido à essa posição de “benzedoras”, as parteiras começam a ser relacionadas como feiticeiras, o que levou o Estado e a Igreja a intervenções com o objetivo de impedir a realização de abortos e infanticídios. Dentre as muitas mulheres queimadas pelas fogueiras da Inquisição, estavam as parteiras, transformando assim sua prática em uma atividade suspeita.

Esse período de “caça às bruxas” deve ser entendido como parte da história de exclusão das mulheres do parto, assim como a medicina, instituída com linguagem puramente técnica e sendo uma educação universitária, que tornou-se uma atividade reservada aos homens. (Vieira, 2002). Como o partejar configurou-se em atividade suspeita, as parteiras deveriam chamar físicos ou cirurgiões em casos de emergências, visto que elas não sabiam manejar aparatos como o bisturi e o fórceps. Ou seja, algumas práticas interventivas, como o uso do fórceps, criado pelo cirurgião inglês Peter Chamberlain e a adoção do parto horizontal, influenciado por François Mauriceau, da escola obstétrica francesa, contribuíram para a deslegitimação das parteiras, levando a uma expansão da figura masculina nos cuidados ao parto, ocasionando a substituição do parto não-intervencionista para o parto controlado pelo homem. (Prado, 2004).

O fórceps simbolizou, mais que qualquer outro instrumento, a arte da obstetrícia médica, ao tratar o parto como um evento perigoso e o uso do instrumento como disciplina técnica e científica. A partir desse contexto, o parto passa a ser vivido de forma pública, com a presença de diversos atores sociais; e não como algo íntimo, privado e, principalmente, feminino. Essa dicotomia entre médicos e parteiras estendeu-se ao longo dos tempos, pois as parteiras, não tendo o acesso ao conhecimento universitário, colocaram-se em uma posição subordinada aos cirurgiões, afastando-se, pouco a pouco, da prática obstétrica.

Este artigo aborda a medicalização do parto, resultante da transferência do parto domiciliar para o parto hospitalar, a partir da inserção da figura masculina nesse processo, representada pela área de conhecimento da Medicina, culminando no modelo



tecnocrático-hospitalar, que permite intervenções desnecessárias e/ou invasivas à parturiente, refletindo diretamente na autonomia feminina.

Para tanto, serão trazidos relatos de mulheres que participaram da Pesquisa “Representações femininas sobre morbidade materna e infantil em decorrência da assistência ao parto e nascimento em Ponta Grossa/PR”, desenvolvida pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares em Saúde Reprodutiva, Comunicação em Saúde e Direitos Humanos da Universidade Estadual de Ponta Grossa, a fim de identificar processos de medicalização e suas interfaces, em que as entrevistadas foram submetidas. O Núcleo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares em Saúde Reprodutiva, Comunicação em Saúde e Direitos Humanos realizou entrevista com 21 mulheres, as quais tiveram contato com a Pesquisa através do método “bola de neve”, técnica essa que configura-se pela participantes fazerem parte de indicações de demais mulheres e/ou provocações em redes sociais; porém a amostra aqui utilizada é de 16 mulheres, a partir do critério de inclusão: gestação de baixo risco.

O modelo tecnocrático-hospitalar

Com a institucionalização do parto, antes o que era entendido como um fenômeno de dimensão emocional, psíquica, pessoal, social, cultural, sexual e espiritual, foi reduzido à uma dimensão puramente biológica. Dessa maneira, aos poucos, retirou-se da parturiente sua autonomia e seu protagonismo no parto, perdendo então a possibilidade de decisão sobre seu próprio corpo, visto que,

[...] as máquinas e a tecnologia reforçariam a noção de que o corpo feminino é potencialmente defeituoso, de que o avental e a etiqueta despessoalariam as mulheres; de que a raspagem dos pelos pubianos a infantilizariam com o intuito de transmitir a ideia de que elas não têm a capacidade de decidir o que seria o melhor, enquanto o exame de toque rotineiro indicaria o não pertencimento de seu próprio corpo (Davis-Floyd, 2009 como citado em Carneiro, 2015, p. 64).

No modelo tecnocrático-hospitalar do parto separa-se mente e corpo, tornando o corpo uma máquina, ou seja, “cogita a possibilidade de a mensagem maior ser a de que não é a mulher que dá à luz, mas o poder patriarcal estatal.” (Carneiro, 2015, p. 64). O modelo em questão, pode ser entendido como o reflexo da medicalização da sociedade, no sentido aqui exposto, a medicalização do parto, sendo compreendido juntamente com a globalização e o desenvolvimento da ciência, tecnologia, do sistema capitalista, pautado no lucro econômico e, não menos importante, pautado sobre o controle do corpo feminino.



Esse modo de atenção ao parto, ou pode-se dizer, desatenção, vem sendo naturalizado ao longo dos tempos, tanto por parte dos profissionais de saúde, quanto das próprias mulheres, que vêem a cesariana como a melhor e mais eficaz maneira de parir. Uma das expressões do modelo tecnocrático-hospitalar é o chamado efeito cascata,

[...] expressão êmica que representa a sequência de procedimentos realizados de rotina, quando uma mulher chega ao hospital: a tricotomia (raspagem dos pelos pubianos); o enema (lavagem intestinal); a ocitocina (hormônio sintético que acelera as contrações uterinas); a ruptura da bolsa (amniotomia); a epidural (analgesia) e a episiotomia (corte da musculatura perineal para a passagem do bebê). Circula a ideia de que uma atitude gera outra - a ocitocina, que aumenta a dor, encaminha, por exemplo, à anestesia, à epidural e, assim, sucessivamente. Critica-se, também, a necessidade do jejum e da posição supina (deitada) para parir, bem como o tratamento desrespeitoso por parte da equipe médica, a escuta ininterrupta dos batimentos cardíacos do feto, a solidão durante o trabalho de parto e a impossibilidade de caminhar ou de usar outros métodos para alívio da dor que não a anestesia peridural. (Carneiro, 2015, p. 41).

O efeito cascata pode também ser definido como uma sequência de medicalização que, grosso modo, retira qualquer tentativa de exercício da autonomia feminina, pois como a própria expressão apresenta, sendo no sentido denotativo, no qual a cascata significa uma queda brusca de água, ou no sentido conotativo, em que representa uma série de acontecimentos sucessivos, essas intervenções são impostas como uma avalanche, inundando qualquer chance da mulher exercer seu protagonismo durante o parto.

Compreende-se então, que é nesse contexto de transição do parto domiciliar para o parto hospitalar, onde a instrumentalização foi legitimada³, resultando no modo de atenção do modelo tecnocrático-hospitalar, que insere-se a medicalização do parto. Não apenas isso, a medicalização reflete os procedimentos invasivos, dispensáveis e potencialmente iatrogênicos⁴, podendo ser definida como “[...] um processo através do qual problemas não-médicos passam a ser emoldurados e tratados como problemas médicos, geralmente em termos de doenças e distúrbios.” (Conrad, 2007, p. 4, tradução da autora).

Medicalização do parto

Segundo Conrad (2007) a medicalização não é necessariamente total, mas existem graus de medicalização como, por exemplo, o parto é quase totalmente medicalizado, já a menopausa é parcialmente; e, ainda, dispõe acerca do bidirecionamento da medicalização, visto que um evento pode ser tanto medicalizado quanto



desmedicalizado, porém para que ocorra a desmedicalização, o problema deve deixar de ser definido em termos médicos e sua intervenção não deve ser pautada em tratamentos médicos. A medicina se mostra como uma das mais fortes fontes da ideologia sexista ao tratar a gravidez e a menopausa como doenças, transformando a menstruação em distúrbio crônico e o parto em um evento cirúrgico (Ehrenreich & English, 1973).

Atualmente, tem-se uma bifurcação de assistência e práticas do parto, pois alguns partos são menos medicalizados (ex.: com salas de parto, quartos de parto e sem anestesia), enquanto outros são mais medicalizados (ex.: com monitores, cesariana, ocitocina). (Conrad, 2007).

Childbirth [...] has been radically transformed in recent years with “natural childbirth,” birthing rooms, nurse midwives, and a host of other changes, but it has not been demedicalized. Childbirth is still defined as a medical event, and medical professionals still attend it. Birthing at home with lay midwives approaches demedicalization, but it remains rare⁵. (Conrad, 2007, p. 7).

A medicalização não deve ser compreendida em um sentido único e universal, pois a medicalização é um processo, sendo um fenômeno social complexo, circunscrito em conjunturas históricas-sociais, sendo que a Medicina, através de suas múltiplas facetas, apresenta importante função na conformação do fenômeno, pois configura-se em estratégia de saber-poder (Carvalho, 2015), levando em consideração que

[...] [o] poder não é o mal. O poder são jogos estratégicos. Sabe-se muito bem que o poder não é o mal! Considerem, por exemplo, as relações sexuais ou amorosas: exercer poder sobre o outro, em uma espécie de jogo estratégico aberto, em que as coisas poderão se inverter, não é o mal; isso faz parte do amor, da paixão, do prazer sexual. (Foucault, 2004, p. 285).

A Medicina através de sua prática e conhecimento científico, busca legitimidade na sociedade através de sua operação sob os mecanismos de produção da subjetividade de cada indivíduo, por isso configura-se como saber-poder. O parto ao tornar-se um evento médico e hospitalizado, inscrito no modelo tecnocrático de atenção, não deve ser compreendido descolado de uma conjuntura social, econômica e cultural, envolvendo diversos atores, sendo incluso em uma dinâmica não-linear, pois a história não é intacta, de modo que nos dias atuais enquanto uma mulher consegue realizar um parto não medicalizado, outra pode vir a ter um parto hipermedicalizado.



Procedimentos desnecessários e, até mesmo, invasivos durante o processo gravídico-puerperal também se configuram como violência obstétrica. O termo violência obstétrica é utilizado para identificar as várias expressões de violações dos direitos humanos sofrido pelas mulheres na assistência obstétrica. A Organização Mundial da Saúde (OMS) reconhece, a partir do ano de 2014, que embora os índices de atendimento institucional tenham aumentado em todo o mundo, as mulheres encontram-se mais vulneráveis a sofrer maus tratos, abusos, desrespeitos e negligência durante a gestação, parto e pós-parto nas instituições de saúde. Diante desse quadro, a OMS (2014, p. 01) convoca "[...] maior ação, diálogo, pesquisa e mobilização sobre este importante tema de saúde pública e direitos humanos".

A violência é expressada de várias formas, dentre elas a violência contra a mulher, que engloba a violência sexual, psicológica, moral, institucional, física, doméstica e intrafamiliar. A Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher - Convenção de Belém do Pará (1993), definiu que violência contra a mulher consiste em "[...] qualquer ato de violência, baseado no gênero do qual resulte, ou possa resultar, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico para as mulheres [...] seja na vida pública ou privada.^{6m} (UNITED, 1993, tradução da autora).

A OMS (2002) caracteriza como violência a ruptura de qualquer modo de integridade da vítima: integridade física, sexual, psíquica ou moral, ou seja, através do "[...] uso intencional da força ou poder em uma forma de ameaça ou efetivamente, contra si mesmo, outra pessoa, grupo ou comunidade, que ocasiona ou tem grandes probabilidades de ocasionar lesão, morte, dano psíquico, alterações do desenvolvimento ou privações." (OMS, 2002, tradução da autora⁷)

Ainda, a OMS (2014, p. 02) declara que "Os abusos, os maus-tratos, a negligência e o desrespeito durante o parto equivalem a uma violação dos direitos humanos fundamentais das mulheres, como descrevem as normas e princípios de direitos humanos adotados internacionalmente". A pesquisa *Nascer no Brasil: inquérito nacional sobre parto e nascimento* (2014), apontou que apenas 5% das mulheres brasileiras não são vítimas de intervenções desnecessárias ao dar à luz, sendo que 52% da parição no país são feitas por meio de cirurgia cesariana. Além disso, "[...] segundo o Ministério da Saúde (Brasil, 2009 p. 40 como citado em Carneiro, 2015, p.40), [o número de cirurgias cesarianas] é próximo de 84% na rede privada e de 31% na rede pública." Ainda segundo identificação da pesquisa *Nascer no Brasil: inquérito nacional sobre parto e nascimento* (2014), as brasileiras são submetidas a intervenções rotineiras que causam



dor e sofrimento desnecessários, como o uso de medicamento para acelerar as contrações (ocitocina), a restrição de movimentação, exames de toques constantes e dolorosos, o corte no períneo (episiotomia) e a manobra que pressiona o fundo uterino (Kristeller).

Relatos sobre desrespeito e abusos durante o parto em instituições de saúde incluem violência física, humilhação profunda e abusos verbais, procedimentos médicos coercivos ou não consentidos (incluindo a esterilização), falta de confidencialidade, não obtenção de consentimento esclarecido antes da realização de procedimentos, recusa em administrar analgésicos, graves violações da privacidade, recusa de internação nas instituições de saúde, cuidado negligente durante o parto levando a complicações evitáveis e situações ameaçadoras da vida, e detenção de mulheres e seus recém-nascidos nas instituições, após o parto, por incapacidade de pagamento. Entre outras, as adolescentes, mulheres solteiras, mulheres de baixo nível sócio-econômico, de minorias étnicas, migrantes e as que vivem com HIV são particularmente propensas a experimentar abusos, desrespeito e maus-tratos. (OMS, 2014, p. 01).

Cabe exemplificar, conforme o Quadro I, relatos de situações de medicalização de parto e relacionadas à ela, que as mulheres entrevistadas pela Pesquisa “Representações femininas sobre morbidade materna e infantil em decorrência da assistência ao parto e nascimento em Ponta Grossa - PR” vivenciaram. Como citado anteriormente, para este artigo foram analisados os relatos de 16 mulheres, com gestação de baixo risco, que foram nomeadas de Entrevistada 1 a 16, para manter o anonimato. Salienta-se que a escolha dos relatos para compor este artigo foi difícil, pois devido ao espaço disponibilizado não foi possível trazer relatos de todas as participantes da pesquisa.

Para melhor compreensão dos relatos, estes foram separados em sete categorias, sendo: Procedimentos médicos coercivos, Indicação à cirurgia cesariana sem evidência científica ou indução ao parto natural, Não obtenção de consentimento esclarecido antes da realização de procedimentos, Cuidado negligente durante o parto, Abusos, desrespeitos e maus-tratos, Procedimentos institucionais e Intervenções desnecessárias e/ou invasivas, conforme o Quadro I.



Procedimientos	Relatos
Procedimientos médicos coercivos	<p>[...] tem um termo (Plano de Parto e Nascimento)⁸ que a gente faz quando vai fazer o parto domiciliar e, na verdade assim, é um termo pra caso você precisar ir pro hospital, que o médico assina ali coisas que você não quer que faça, tipo uso do fórceps, quando ele nascer vir direto para o seio, colírio não quer que pingue, essas coisas assim e antes eu estava com o meu na bolsa pra mostrar pra ele [médico] e ele começou a falar que ele tinha achado um absurdo que uma outra paciente tinha trazido aquilo pra ele, que pra ele aquilo representava uma falta de confiança entre o médico e o paciente e que ele jamais ia assinar aquilo, que tinha coisas absurdas, que não tinha como ele... ele falou: "Se eu tiver que usar, eu vou usar entende, se eu tiver que fazer uma episiotomia, eu vou fazer", ele falou: "Eu não costumo fazer, hoje em dia não se faz mais tanto, mas se precisar fazer, vai ser feito", aí acabei nem mostrando o meu. (Entrevistada 1).</p> <p>[...] a gente ia fazer [a cesárea] na sexta, mas ele [o médico] falou: "Não, vamos esperar passar o final de semana e a gente faz na terça [...]", foi ele que escolheu a data, e o centro cirúrgico ia estar mais disponível. (Entrevistada 2).</p> <p>Quando era umas quatro e dez, quatro horas ele [o médico] falou assim: "Você já está a muito tempo assim, você vai ter que aplicar ocitocina se não vai faltar oxigenação pro seu bebê", aí o l. [marido] desesperado né "Não, aplica, não sei o que...", daí eu: "Não, não vai aplicar!", "Ah não mas...", "Não vai aplicar, ele já vai sair, eu sei, o filho é meu, eu que estou parindo, ele já vai sair, esperem". (Entrevistada 3).</p>
Indicação à cirurgia cesariana sem evidência científica ou indução ao parto natural	<p>[...] ele [médico] falou: "Ela não vai nascer já, mas a gente vai fazer a cesárea antes de começarem as contrações." (Entrevistada 2).</p> <p>[...] ele [médico] falou que se não nascesse até o domingo, eu tinha que voltar para o hospital, que se não nascesse ia ser cesárea. (Entrevistada 4).</p> <p>Daí ele [médico] bem assim: "Então vamos fazer um trato, se até quatro e vinte seu bebê não sair você vai ter que tomar ocitocina, se não ele vai estar sofrendo demais". Daí eu falei assim, "Não, tudo bem então né". (Entrevistada 3).</p>
Não obtenção de consentimento esclarecido antes da realização de procedimentos	<p>[...] eu lembro que eu estava com ele no colo, puxaram minha placenta, porque eu senti puxando assim meu cordão, aí saiu. Eu lembro que veio a enfermeira e falou: "Eu vou aplicar uma injeção em você", daí eu falei assim: "Mas o que é essa injeção?", e o médico falou: "Ah não, é ocitocina sintética", daí eu: "Mas meu neném já nasceu...", quando eu vi essa injeção já estava na minha perna, gente, até os sete meses do meu bebê essa injeção ainda doía na minha perna. (Entrevistada 3).</p> <p>[...] uma coisa que eu não gostei, que eu acho que isso é um abuso, ela [enfermeira] estourou a bolsa sem perguntar pra mim. (Entrevistada 4).</p> <p>O fórceps, não [foi usado]. Quando o meu parceiro disse: "Vocês vão usar isso?", "Sim, temos que fazê-lo". Então... Aplicaram para mim ocitocina ao final. Isso tampouco perguntaram, falaram, era preciso acelerar o parto. (Entrevistada 5).</p>

Procedimientos	Relatos
Negligência do cuidado durante o parto	<p>A primeira vez, quando eu dei a entrada e estava quase perdendo ele, eu fui bem atendida. Eles me atenderam muito bem e foram rápidos no atendimento. Mas na hora do parto não, porque era muita gente. Então eles queriam mais é que a pessoa fosse embora. E voltasse quando tivesse ganhando. Eles não estavam dando assistência mesmo. Nada de assistência. Não fui bem atendida em nenhum momento quando eu fui ganhar mesmo ele [...]. Chegou uma hora até, lá, que não tinha ninguém. A moça chegou a ganhar o bebê sozinha do meu lado lá porque não tinha enfermeira. Quando ela deu um grito, a enfermeira entrou na sala, e ela falou: "Segure que o bebê nasceu". "Segure para ele não cair". Porque ela estava sentada, na cama, apoiada. E quando o bebê nasceu, ele iria cair. Ela só colocou a mão embaixo, assim, para o bebê não cair, sabe? (Entrevistada 6)</p>
Abusos, desrespeitos e maus-tratos	<p>[...] em março a gente fez outro ultrassom, foi domingo de manhã, a gente chegou lá e o doutor falou: "parabéns pelo 'rapaizão!'" [...]. Não era verdade, e a gente não viu, não conseguiu gravar a consulta, o ultrassom, não tiramos foto, a gente viu as bochechinhas dela e não conseguimos fazer nada. Porque nos outros dois, a gente estava nervoso, então não vimos nada. Mas nesse que apareceu, a gente não conseguiu fazer nada porque o médico mentiu para a gente. E no final da consulta que ele falou pra gente: "Não, fiquem tranquilos, é menina". (Entrevistada 4).</p> <p>[...] ela [médica] falou: "Então, a bebê teve um parto difícil [...], um parto prolongado, a gente não sabe direito que sequelas ela vai ter, porque ela vai ter sequelas, pode ter</p>



	<p>problemas neurológicos, no aprendizado e tal e ainda bem que ela nasceu no hospital, porque se ela tivesse nascido em casa, ela não estaria aqui, provavelmente”, falou assim pra mim e eu fiquei assim em choque, aí eu falei pra ela: “Mas ela tá melhor?”, “É, a gente não sabe, porque ela não demonstra, ela é muito quietinha, ela não chora, ela não demonstra que sabe sugar”, e eu fiquei assim “meu deus, mas eu to aqui com a minha filha todos os dias e a minha filha chora sim, chora, inclusive, desesperada de fome”, [...] e as pessoas colocavam o dedo dentro da boca dela, que hoje inclusive eu sei que é uma prática que não é orientada, eles pegavam aquela luva gelada e colocavam dentro da boca dela e ela sugava aquilo, como que minha filha não sabia sugar sabe, então eu via uma coisa e aquela médica que passou um dia lá me dizia outra, me dizia que minha filha não tinha uma melhora, então pra mim, pra mim assim em certo momento parecia que a bebê estava num estado muito grave, que ela ia ter sequelas assim significativas [...], mas eles me diziam o tempo inteiro que vai ter sequelas, porque eu tive um parto difícil e que se tivesse nascido em casa, ela disse pra mim... (Entrevistada 7).</p>
Procedimentos institucionais	<p>Eles têm uma “placona” na entrada assim, na recepção: “Este hospital apoia o parto humanizado, não sei o que, com acompanhante da escolha da mãe em todo momento do parto, durante e após o parto”, mentira, porque se for homem e pai não pode ficar. (Entrevistada 3).</p> <p>[...] eles disseram que não podia [comer] porque se precisasse fazer uma cesárea de emergência não iria dar tempo de fazer todos os procedimentos lá, que era necessário. E teria que tirar ele rápido e não iria ter como. Preferiram me deixar de jejum. (Entrevistada 6).</p> <p>Eu falei: “Não dá pra você auscultar o coraçãozinho dela, auscultar o coração aqui mesmo, eu de pé?”. Só que eles não sabem auscultar na posição que você tá, o hospital sabe auscultar o coração do bebê deitada, você tem que estar deitada, imóvel né, não sabem fazer isso, então eu tive que ir pra cama, porque elas não conseguiam escutar o coração ali e aí eu fui pra cama, sentei, veio a equipe inteira, tava todo mundo em volta de mim. (Entrevistada 7).</p>

Procedimentos	Relatos
Intervenções desnecessárias e/ou invasivas	<p>Chegou na sexta, minha bexiga apertadíssima, daí eu falei assim: “Não amor, hoje eu vou ficar em casa, não vou cedo pro hospital para não sofrer, porque eu sei que eu vou chegar lá, vão me dar ocitocina, vão fazer eu sofrer e eu não quero, vou ficar em casa, se eu estiver em casa sozinha, aí ele quiser nascer, melhor ainda, porque eu não quero ir para o hospital [...]”, hospital para mim é lugar de gente doente e eu não estava doente, não precisava ir para o hospital porque meu neném ia nascer. (Entrevistada 3).</p> <p>[...] na hora que eu estava morrendo de dor, me contorcendo, tentaram “enfiar” uma seringa em mim, eu fiquei toda roxa, eu nem sei o que estavam colocando em mim, eu fiquei toda roxa no meu braço. Depois que a C. [filha] nasceu e tudo, eu fui para sala de pós parto, que eu estava com ela no braço assim, daí eu falei: “Tem como tirar essa seringa?”, que a seringa estava torta em mim, aí a mulher (enfermeira) falou: “É que eu não sei se elas vão colocar mais coisas em você, por isso que eu não posso tirar”, e não tiraram, e não colocaram nada, e eu fiquei com a seringa até meio dia, acho. (Entrevistada 4).</p> <p>O último médico, o que fez o parto, falou que ele estava passando da hora de nascer. Foi o que ele me falou. Falou: “Não tem como esperar mais porque ele está passando da hora de nascer”. Tanto que eu nunca vi uma cesárea a fórceps. Tiraram ele a fórceps porque ele já estava encaixado para nascer. Eu só não tinha dilatação, né. Meu corpo não respondia às contrações. Daí eles tiraram ele a fórceps. Até afundaram aqui a cabecinha dele, nasceu bem para dentro. Sabe? Tanto aqui como a parte de trás, porque na hora de puxar... Sem contar que a minha anestesia não pegou. A hora que eles foram fazer o parto a anestesia não pegou. O médico achou que eu estava mentindo que não tinha pego a anestesia, e ele furou meu pé, umas três vezes mais ou menos. Aí quando ele viu que eu gritei, que eu estava sentindo mesmo... (Entrevistada 6).</p>

Quadro 1 – Relatos que expressam a medicalização do parto.

Fonte: As autoras.



Conforme visto no Quadro I, evidencia-se que as entrevistadas sofreram situações de medicalização do parto, demonstradas a partir de violações de direitos, intervenções invasivas e/ou desnecessárias, inclusive violência física, relacionados ao saber/poder e hierarquia do profissional médico, resultando na retirada da autonomia e protagonismo feminino. Essas situações ameaçam o direito fundamental à vida, à saúde, à dignidade da pessoa humana e o direito de estar livre de discriminações e violências.

Considerações finais

Contra a medicalização do parto, tem-se a Política de Humanização do Parto e Nascimento, em vigor no Brasil desde o ano de 2001, que visa alterar o modelo de assistência obstétrica, atualmente pautado por um modelo social que vem impedindo as mulheres de exercitar plenamente sua cidadania, para um sistema de cuidados pautado em evidências científicas e no respeito aos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres, suas crenças e estilo de vida, preservando a integridade, singularidade, privacidade e autonomia feminina, evitando intervenções desnecessárias. Neste modelo, a mulher é a protagonista da sua experiência e os profissionais, que contribuem com seus conhecimentos para o bem-estar da mulher e do bebê, são coadjuvantes desse processo. (Brasil, 2001, p. 9).

Conclui-se que a medicalização sobre o corpo feminino durante o trabalho de parto e parto não é um problema isolado na área da saúde, mas uma situação que expressa os determinantes histórico-sociais do modelo patriarcal vigente na sociedade, ou seja, as diversas formas de opressão contra as mulheres. As entrevistadas confirmaram que os direitos sexuais e reprodutivos não são assegurados formalmente à população feminina, visto que os hospitais, sendo eles públicos ou privados, tornam-se mais um espaço de reprodução da misoginia, que veem o corpo feminino como objeto do saber, sendo despersonalizado e, até mesmo, infantilizado para reprodução de processos institucionais. Defende-se aqui a importância dos maus tratos, abusos, desrespeitos e negligências sofridos pelas mulheres serem demonstrados, porque se configuram em formas de violência invisibilizadas, silenciadas e, até mesmo, legitimadas socialmente.

Nota

¹Gênero é entendido e trazido neste artigo como uma ferramenta de opressão, um sistema de valores construído socialmente e culturalmente que estipula o que é ser homem e ser mulher. ²Nesse sistema de gênero, a mulher é significada com aspectos



que contribuem para submissão feminina, enquanto os homens, são socializados de maneira que sejam opressores.

³Tem-se aqui um adendo à categoria “mulheres”, que deve ser analisada perante um recorte de raça e etnia, que porém por as autoras não possuírem suporte representativo para tal análise, refere-se então, quando utilizada a categoria mulher, a referência à mulheres brancas, majoritariamente. Entende-se que as mulheres, enquanto sexo, são oprimidas pelo homem, porém há uma diferença de como ocorre essa opressão entre mulheres brancas e mulheres negras. Enquanto as mulheres brancas são desumanizadas, as mulheres negras são animalizadas; a objetificação do corpo feminino é maior nas mulheres negras, assim como a sexualização.

⁴Essa legitimidade ocorreu devido à melhoria dos indicadores de saúde, como a redução das taxas de mortalidade materna e neonatal. (Brasil, 2010)

⁵Derivado de iatrogenia, refere-se às alterações do estado da paciente produzida pelo médico. “Iatrogenia é a produção de estados patológicos ou alterações do funcionamento normal do corpo humano causada pela intervenção médica.” (Nogueira, 2015)

⁶ “O parto [...] tem sido radicalmente transformado nos anos recentes com o “parto natural”, quartos de parto, parteiras e uma série de outras mudanças, mas não foi desmedicalizado. O parto ainda é definido como um evento médico e atendido por profissionais médicos. O parto domiciliar com parteiras leigas se aproxima da desmedicalização, porém permanece raro.” (tradução da autora).

⁷ “[...] any act of gender-based violence that results in, or is likely to result in, physical, sexual or psychological harm or suffering to women [...] whether occurring in public or in private life.” (United Nations, 1993).

“[...] el uso deliberado de la fuerza física o el poder, ya sea en grado de amenaza o efectivo, contra uno mismo, otra persona o un grupo o comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones.” (OMS, 2002, p.5).

O Plano de Parto e Nascimento é “[...] um documento escrito, de caráter legal, em que a mulher grávida [...] deve combinar com a parteira de Atenção Primária de Saúde e posteriormente com a parteira de Atenção hospitalar, quais alternativas, dentro da boa prática, prefere durante seu parto, sob condições normais. O Plano de Parto e Nascimento é o eixo da relação clínica estabelecida entre a mulher grávida e a parteira, e deve servir para orientar a atenção de saúde prestada ao longo de todo o processo.” (Cortes, Barranco, Jordana & Roche, 2015, p.2).



Referências

- Beauvoir, S. (1980). *O Segundo Sexo*. (Sérgio Milliet, trad.). (v.I, II). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Brasil. Ministério da Saúde. (2001). *Parto, Aborto e Puerpério Assistência Humanizada à Mulher*. FEBRASGO; ABENFO: Brasília.
- Brasil. Ministério da Saúde. (2010). *Parto e nascimento domiciliar assistidos por parteiras tradicionais: o Programa Trabalhando com Parteiras Tradicionais e experiências exemplares*. Brasília: Ministério da Saúde. Recuperado em 04 ago. 2019 de http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/parto_nascimento_domiciliar_parteiras.pdf.
- Carneiro, R. G. (2015). *Cenas de Parto e Políticas do Corpo*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Cortes, M. S., Barranco, D. A., Jordana, M. C. & Roche, M. E. M. (2015). Uso e influência dos Planos de Parto e Nascimento no processo de parto humanizado. *Revista Latino-Americana de Enfermagem*, forthcoming.
- Carvalho, S. R. et al. (2015). Medicalização: uma crítica (im)pertinente? *Physis Revista de Saúde Coletiva*: Rio de Janeiro. Recuperado em: 04 de agosto, 2019 de <http://www.scielo.br/pdf/physis/v25n4/0103-7331-physis-25-04-01251.pdf>.
- Conrad, P. (2007). *The medicalization of society: on the transformation of human conditions into treatable disorders*. Baltimore: Johns Hopkins University Press. Recuperado em: 04 de agosto, 2019 de <https://bit.ly/3q5E1bs>
- Ehrenreich, B; English, D. (1973) *Complaints and disorders: the sexual politics of sickness*. Londres: Writers and Readers Pub. Coop.
- Foucault, M. (2004). A ética de si como pratica da liberdade. In: *Ditos & Escritos V - Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária,
- Nascer no Brasil: inquérito nacional sobre parto e nascimento. Sumário Executivo Temático da Pesquisa. (2014). *Cadernos de Saúde Pública*, 30, supl. 1: 3, 2014. Recuperado em 05 de agosto, 2019 de <https://bit.ly/3i5PpRO>
- Nogueira, A. T. (2015). *O que é iatrogenia?*. Recuperado em: 05 de agosto, 2019 de <http://ongamigasdoparto.blogspot.com/2015/01/o-que-e-iatrogenia.html>
- Organização Mundial da Saúde - OMS. (2002). *Informe mundial sobre la violencia y salud*. Genebra (SWZ): OMS. Recuperado em 05 de agosto, 2019 de <https://bit.ly/3oxNuYF>



Organización Mundial da Saúde – OMS. (2014). *Prevenção e eliminação de abusos, desrespeito e maus tratos durante o parto em instituições de saúde*. Genebra, 2014. Recuperado em: 05 de agosto, 2019 de <https://bit.ly/3oGLzks>

Prado, A. A. (2004). *Resgatando o parto*. Recuperado em: 04 ago. 2019 de <http://www.amigasdoparto.com.br/poutras.html>.

Progianti, J. M., Barreira I. A. (2001). A obstetrícia, do saber feminino à medicalização: da época medieval ao século XX. *R. Enferm UERJ* 9: 91-7.

Sato, R., Brito, I. P. M. (2014). *Parto humanizado feito pela enfermeira obstetra*. Recuperado em 04 ago. 2019 de <https://bit.ly/2MMzkEX>

United Nations. (1993). General Assembly Resolution nº 48/104 of 20 December 1993. *Declaration on the elimination of violence against women*. Geneva: Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights; Recuperado em 06 de agosto, 2019 de <https://www.un.org/documents/ga/res/48/a48r104.htm>.

Vieira, E. M. (2002). *A Medicalização do Corpo Feminino*. Rio de Janeiro: Fiocruz.



Cuerpo y sexualidad: El impacto de las emociones en la salud sexual reproductiva de las mujeres de la Sierra Mazateca de Oaxaca, México.

Fabiola Minero Ortega

Resumen

Objetivos. Acercarnos a la cosmovisión que tienen las mujeres huastecas sobre su cuerpo, sus componentes y el ciclo de vida. Conocer su perspectiva sobre el uso y cuidado del cuerpo; saber si tienen los medios y las condiciones para cuidar su cuerpo.

Problemática. Se integra de la relación de tres categorías principales: la cosmovisión femenina acerca del cuerpo, los procesos de salud-enfermedad. En especial, la relación de esas cosmovisiones femeninas acerca del cuerpo con los procesos de salud sexual y reproductiva.

Metodología. Se han realizado diagnósticos de salud sexual y reproductiva a algunos jóvenes de preparatorias y universitarios de la zona de estudio; algunos talleres para gestionar y registrar los primeros datos; entrevistas a mujeres de la zona, a médicos y enfermeras de los Centros de Salud.

resultados. Aún no existen resultados como tal, sólo algunos acercamientos por lo que se plantea la urgencia de la educación sexual integral y la intervención de políticas públicas pertinentes a la cultura de las poblaciones rurales e indígenas.

Discusión. Es primordial indagar en la cosmovisión femenina acerca del cuerpo y su relación con los procesos de salud-enfermedad en salud sexual y reproductiva, porque algunas de las mujeres de contextos rurales e indígenas desconocen su cuerpo. Los servicios de salud que brinda el Estado a la población en materia de salud sexual y reproductiva, no tienen pertinencia cultural. No sabemos cuál es la concepción que las mujeres tienen acerca de su cuerpo y de la salud sexual y reproductiva.

Conclusiones: No existen conclusiones puesto que es una investigación en desarrollo

Palabras clave

Cuerpo; Mujeres; Cosmovisión; Sexualidad; Salud.

Introducción

Muy poco se ha abordado el papel de las emociones en las ciencias sociales. Recientemente han entrado estos debates a la sociología y antropología; se ha



incursionado en develar el papel que juegan estas en la vida social de los individuos. Desde la sociología se han abordado las emociones varias vertientes principales.

El objetivo de este trabajo es exponer la influencia de las emociones en los procesos de salud-enfermedad-atención-prevención en materia de salud sexual y reproductiva de las mujeres mazatecas que habitan en la Sierra Mazateca Alta de Oaxaca, México.

Se entenderá aquí a las emociones como experiencias subjetivas de hechos, de orden cognoscitivo y emotivo, internos al individuo. Hablaremos aquí de algunas de las emociones básicas del primer grupo, nos enfocaremos aquí a la vergüenza, el miedo y la culpa. Desde esta perspectiva se desarrollará su función como mecanismos culturales que ejercen control social hacia el comportamiento de las mujeres, y en cómo estas trascienden al ámbito de la salud, a veces hasta llegar a los extremos de que las mujeres, prefieren desatender su salud sexual por la vergüenza a que sus cuerpos sean auscultados por personal médico de las instituciones de salud, y algunas veces, hasta por los terapeutas tradicionales locales.

Las mazatecas y la salud sexual

La Sierra Mazateca de Oaxaca, se localiza al norte del estado de Oaxaca, se divide en dos regiones principales, Mazateca Alta y Baja. En la Zona Alta se localizan algunas de las mujeres con las que se está trabajando el tema. Más de la mitad de los municipios que integran esta región son considerados marginados y en pobreza extrema. Las mujeres indígenas de la Sierra Mazateca, son población que se encuentra en situación de vulnerabilidad por su escaso acceso a educación, recursos económicos propios, y su escaso acceso a los servicios médicos institucionales. Este panorama de inequidad social para la población indígena en México, y en especial de las mujeres repercute en el ámbito de la salud y más aún en materia de salud sexual y reproductiva.

De acuerdo con los datos epidemiológicos de los sistemas de salud del Estado, las mujeres indígenas padecen más las Infecciones de transmisión sexual, la violencia física y sexual, y al menos en el estado de Oaxaca se tiene la cifra de que casi 2000 mujeres indígenas se sometieron a abortos en el último año. El problema en cuestión es saber por qué algunas de estas mujeres indígenas mazatecas no llevan a cabo un cuidado del cuerpo y de la salud sexual, siendo que, en los últimos años, la mayoría de las mujeres, madres de familia, afiliadas al programa de PROSPERA, acudían a pláticas informativas para llevar a cabo prácticas del cuidado de la salud, entre estas, pláticas sobre salud sexual y reproductiva.



Los registros etnográficos hicieron visible que, aunque las mujeres tienen una noción sobre los cuidados de la salud sexual, éstas no siempre acuden a las clínicas de salud a las consultas y revisiones periódicas en esta materia. Sin embargo, durante mucho tiempo, el sector salud encargado de operar dicho programa, hasta cierto punto, obligaba a las mujeres adheridas a este a realizarse las pruebas de diagnóstico PAP, para detectar alguna infección de transmisión sexual o virus de papiloma humano. Muchas de estas mujeres se realizaban las pruebas porque era un requisito para poder cobrar los recursos del programa. Pero muchas de ellas no siempre regresaban por los resultados, y otras más, que no estaban adheridas al programa, no siempre se realizan estos diagnósticos.

Aquí cabe preguntarse, ¿por qué las mujeres no se realizan las pruebas de diagnóstico, por qué no regresan por sus resultados, y por qué no acuden con el personal médico para la atención y prevención de estos padecimientos sexuales?

En el trayecto de la investigación, se han realizado observación etnográfica de la vida cotidiana de las mujeres mazatecas, así como largas entrevistas a profundidad y pláticas informales, y hasta el momento, se tienen registrados los siguientes datos. Según algunos testimonios de algunas de las mujeres, no llevan a cabo estas prácticas de salud sexual principalmente por tres razones. La primera es la vergüenza que sienten cuando otra persona examina su cuerpo; la segunda es por el temor a que sus parejas se enteren de que han ido al médico a que les revise; y la tercera es por la culpa que mediante prácticas discursivas recae sobre ellas al enterarse de que han sido contagiadas de alguna ITS.

Discusión

Ahora bien, por medio de los testimonios de las mujeres podemos dilucidar cómo operan estas emociones, para llevar a cabo las prácticas de salud, el autocuidado del cuerpo y la sexualidad. De acuerdo con Turner y Stets (2006) las emociones mediante la interacción social con otros individuos, pueden manifestarse de diferente forma, dependiendo de la posición social del sujeto, de la clase, de la etnia y del género. Para los autores, el comportamiento y la interacción humana son construidos por la posición individual en la estructura social que está guiada por la cultura (Turner y Stets, 2010), es decir, que está constituido por un sistema de símbolos culturales creados para regular sus comportamientos e interacciones.



Aquí tenemos un primer acercamiento de orden estructural que nos guía en la comprensión del uso de las emociones como mecanismo para regular el comportamiento humano, tal es el caso del comportamiento sexual de las mujeres mazatecas. En donde, el miedo, como parte del primer grupo de emociones básicas influye para que no se ejerza de manera plena una sexualidad libre y responsable. En este proceso los individuos están culturalmente predispuestos a sentimientos, a qué sentir, cuando sentir, cómo sentir, a como manifestar los sentimientos y emociones (Turner y Stets, 2010). Esta perspectiva nos ayuda a acercarnos a cómo las respuestas emocionales son aprendidas y manejadas en diversas situaciones, en este caso el miedo como estrategia de dominación, o como respuesta de defensa personal.

En el caso de algunas mujeres mazatecas, cuando se les cuestiona del por qué no solicitan a sus parejas el uso de los preservativos en una relación sexual, lo que han expresado es que no lo utilizan porque sus algunos varones no están dispuestos a hacerlo; y cuando ellas lo solicitan, de inmediato, la reacción es de enojo por parte de ellos, cuestionando el por qué ellas requieren el uso del preservativo. Aquí mediante un discurso, ellos reinvierten el papel de la desconfianza hacia ellas, haciéndoles sentir culpa de solicitarlo, como lo menciona la Sra. Lena: “me dijo mi esposo, seguro ya antes has tenido relaciones sexuales con otros hombres, o seguramente tendrás relaciones con otros hombres.

Aquí tenemos otro momento donde se manifiestan las emociones, donde ellas acceden a no protegerse al sentirse culpables. También muchas de ellas lo hacen por miedo a que su pareja se enoje más de la cuenta, o a que las deje por otra persona, o por esa desconfianza. Sin embargo, muchas de las mujeres con pareja estable, se han contagiado de ITS por estos motivos. En estos procesos, tenemos un acercamiento estructural de las emociones, donde el énfasis se centra en la estructura social y la cultura en el comportamiento y la interacción social desde un nivel micro (Stets)

En un tercer momento, después de que las mujeres se han contagiado de alguna ITS, se presenta el miedo al diagnóstico. Muchas personas, en general, no se realizan pruebas de diagnóstico, en especial de VIH, por miedo a los resultados. En el caso de las mujeres mazatecas han expresado, que prefieren no saber si padecen alguna ITS, como VPH o VIH, pero cuando tiene un síntoma, saben que tienen algo, aunque exactamente no saben qué.

Ellas le atribuyen el miedo a la reticencia a las pruebas, pero otras más mencionan que no acuden a los servicios de salud por la vergüenza a que les miren su cuerpo, en



especial, a la forma que se realiza el Papanicolaou. Sobre este aspecto tenemos dos factores principales, por un lado, las mujeres se transmiten a través de la oralidad sus experiencias al realizarse esas pruebas, y varias de ellas atribuyen dolor al procedimiento. Esta cadena de transmisión oral, que casi siempre expresa dolor, ha hecho que algunas mujeres rehúyan a este procedimiento. Por otro lado, está la vergüenza, y por el otro el temor de que sean culpadas por el mismo personal médico de no llevar un cuidado de su salud, o de dejar que sus parejas las contagien, y el miedo a que sus parejas se enteren que están contagiadas y de que personal médico, sea hombre o mujer, les miren el cuerpo sin el consentimiento de la pareja, o en algunos casos, el enojo de las personas que sustituyen a la pareja cuando esta no se encuentre, tal es el caso de las suegras, o cuñadas. En este sentido, lo embarazoso y la vergüenza apacigua y domina a los individuos y es una señal de sumisión (Keltner & Buswell, 1997) (Kleef, 2016, 213).

Estos comportamientos sociales basados en las emociones, son el reflejo de una inestabilidad emocional que permea a las mujeres y que la rige un sistema normativo social, familiar y comunitario, y que está densamente insertado en la subjetividad de las mujeres mazatecas. Su posición social de subordinación y dominación por parte de los varones ocasiona que ellas no tengan las condiciones para poder decidir sobre su propia vida, sobre su propio cuerpo y sobre su proyecto de vida. En este sentido, siguiendo a Turner y Stets (2006), es necesario incluir las condiciones bajo las cuales facilitan o impiden las elecciones de sus actos y las consecuencias negativas y positivas de esas emociones, ya sea para uno mismo o para los otros en interacción, y el impacto de esas consecuencias en la estructura social, que puede producir arreglos y cambios sociales.

Sin embargo, estos mecanismos de control emocionales, van más allá de un miedo, de una vergüenza o de la culpa. El problema radica en que está de por medio la salud de las mujeres y en algunos casos se encuentra en juego la vida y la muerte de estas. Por esta razón es primordial comprender que la vergüenza representa para las personas un sentimiento negativo en varios niveles, porque la vergüenza ataca el yo y hace a una persona sentirse pequeña e indigna (Turner y Stets, 2006)

Como se puede notar, no es tan sencillo hablar de las emociones, por ejemplo, las que ponen en riesgo la vida de las mujeres cuando se trata de ITS como el virus del papiloma humano (VPH), porque este virus muta y en algunos casos si no se detecta a tiempo y se lleva un tratamiento, puede ocasionar lesiones en el cérvix hasta llegar al cáncer cervicouterino (CaCu). En México el CaCu es la segunda causa de muerte por cáncer



en las mujeres, siendo que es totalmente prevenible con el uso de preservativos masculinos y femeninos, si se diagnóstica a tiempo y se lleva un tratamiento adecuado. Pero como lo vemos, el trabajo que realizan las emociones es muy poderoso, más que temer a la muerte. las diferencias ocurren en la estructura social estas diferencias se pueden codificar dentro de las creencias culturales, en estatus social jerárquico (Stets y Turner, 2010). Lo inquietante es que algunas mujeres mencionan que tantas otras, han muerto por vergüenza, factor que conduce a las mujeres a la no atención y prevención de estos padecimientos sexuales.

Bibliografía

Stets, Jean, E. y Turner, Jonathan, H. (2010) Chapter 3. The sociology of emotions. In Feldman, Lisa B., Lewis, Michael, y Haviland-Jones, Jeannette, Handbook of emotions (3rd. edition). New York: The Guilford Press. Ebook. pp. 32-47

----- . 2006. Sociological theories of human emotions, Annu. Rev. Sociol. 32: 25-52

En Van Kleef, Gerben A. 2016 CHAPTER 10 Critical evaluation, theoretical integration, and implications. The interpersonal dynamics of emotions. Cambridge: Cambridge University Press.



Grupos de Mães de jovens em privação de liberdade: Emoções e lutas sociais.

Ingrid Da Silva Leite

Resumo

O artigo analisa o contexto de articulação das mulheres que formam um grupo de mães e familiares do sistema socioeducativo de Fortaleza. Através dessas análises busco interpretar como os significados da palavra mãe são agenciados por múltiplos sujeitos políticos na trajetória das mulheres que são mães de jovens que se encontram em situação de privação de liberdade. A partir desse cenário, destaco que as mães interlocutoras da pesquisa são mulheres moradoras de localidades periféricas da cidade, autodeclaram-se pardas e/ou negras e têm suas experiências elaboradas por situações de violência. Como recurso metodológico, debruicei-me nas interpretações sobre os contextos e agentes que acionam o termo mãe, apropriei-me de técnicas como: pesquisa documental e bibliográfica e observação do grupo de mães. Destaco que a pesquisa possibilitou compreender as disputas que atravessam o acionamento do termo mãe. Tais disputas envolvem implicações morais em torno dos significados do termo mãe, precipitadas a partir de relações de poder e expressão de emoções que norteiam as interações entre os sujeitos implicados nas situações de privação de liberdade.

Palavras chave

Gênero; Emoções; Luta; Violências.

Abstract

The article analyzes the context of articulation of women who form a group of mothers and relatives of the socio-educational system of Fortaleza. Through these analyses I seek to interpret how the meanings of the word mother are brokered by multiple political subjects in the trajectory of women who are mothers of young people who are in a situation of deprivation of liberty. From this scenario, I highlight that the interlocutory mothers of the research are women living in peripheral localities of the city, self-declared themselves brown and/or black and have their experiences elaborated by situations of violence. As a methodological resource, I focused on the interpretations about the contexts and agents that trigger the term mother, appropriated techniques such as: documental and bibliographic research and observation of the Group of mothers. I highlight that the research made it possible to understand the disputes that cross the



activation of the term mother. Such disputes involve moral implications around the meanings of the term mother, precipitated from relations of power and expression of emotions that guide the interactions between the subjects involved in situations of deprivation of liberty.

Keywords

Gender; Emotions; Fight; Violence.

Introdução

Este artigo tem como objetivo refletir sobre o surgimento e o contexto de construção do grupo de mães e familiares do socioeducativo cearense nos anos 2000. Vale ressaltar que os primeiros movimentos de mães surgiram no Rio de Janeiro, em São Paulo e, na Bahia.¹ Esses movimentos tinham um fio condutor: a violência urbana no Brasil. As mães, principais protagonistas das articulações e mobilizações sociais tiveram os seus filhos assassinados, desaparecidos e/ou, em privação de liberdade, seja no sistema penitenciário e/ou sistema socioeducativo brasileiro.

Sobre os movimentos de mães, Brites e Fonseca (2013) destacam que, identificou-se, a partir do final da década de 1980, que, as mães começaram a participar de ações coletivas, tendo-se, como pauta, a luta pela garantia dos direitos de seus filhos assassinados e/ou desaparecidos. É possível compreender que, essas mães ingressaram, na cena pública, advinda da necessidade de se lutar pelos direitos dos seus filhos, no contexto de agravamento da violência urbana,² nas últimas décadas.

Segundo as análises de Barreira (2004), Oliven (1982), Adorno (2000) e Bombal (1992), a violência no Brasil tornou-se visível, notadamente, depois da Ditadura Militar, mediante o binômio “segurança e desenvolvimento”, em virtude de que, nessa época, havia uma constante violação dos direitos sociais.³

Barreira (2004) afirma que, o legado autoritário aparece, claramente, nas práticas ilegais e, no uso indiscriminado da violência, por parte dos aparelhos repressivos. O uso da tortura, nas batidas policiais e, nos interrogatórios, aparece, como marca de continuidade de práticas, habitualmente, empregadas.

De acordo com Brites e Fonseca (2013), esses movimentos sociais, com a participação das mães, possuem um universo que, inclui, principalmente, famílias de vítimas da população civil da periferia urbana. Diante do exposto, a metodologia deste trabalho está alicerçada na pesquisa qualitativa, tendo o estudo bibliográfico e documental como



base para a materialização da tessitura teórica e crítica. Buscamos possibilitar ou inquietar olhares e perspectivas sobre as múltiplas concepções de movimentos sociais, sobretudo construídos por mulheres que são mães.

Movimentos sociais e a participação das mães

Maria Gloria Gonh (2008) destaca que nos anos 1960 os movimentos sociais no Brasil passaram a ganhar visibilidade na própria sociedade na qualidade de fenômenos históricos e concretos. A supracitada autora afirma que:

Na América Latina, especialmente, no Brasil, os atuais movimentos sociais são distintos dos movimentos que ocorreram na fase do regime militar populista, assim como são diferentes também dos movimentos do final da década 1970 e a partir dos anos 1980 (movimentos sociais reivindicatórios de melhorias urbanas articulados com pastorais, grupos políticos de oposição do regime militar entre outros). Na atualidade, muitos dos novíssimos movimentos sociais, ou ações civis denominadas movimentos, não tem mais o universal horizonte, mas sim o particular, os interesses imediatos, o direito de sua categoria ou grupo social (Gonh, 2008, p. 12).

Diante disso, os movimentos sociais construídos por mães são considerados novíssimos movimentos sociais, pois são ações coletivas específicas de um contexto de violências que atingem diretamente seus filhos. Algo relevante é pensar que as mulheres passam a participar do espaço público, como mães. Diante desta conjuntura, torna-se vital apresentar reflexões sociais que, englobam o objeto em tela, sobretudo, na luta dessas mulheres, em prol dos seus filhos.

Diante desse paradigma, as mães se organizam, em torno de um campo de significação, mantendo-se expressões, sentimentos e palavras como: cuidado, sacrifício e amor, articulados a este campo. Consequentemente, essas figuras maternas passam a incorporar e participar da luta política, pedindo e exigindo do Estado políticas públicas que tenham a perspectiva da garantia de direitos sociais.

Brites e Fonseca (2013) enfatizam que, as mães que participam desses movimentos sociais, com o objetivo de se lutar por justiça, em benefício de seus filhos assassinados ou, desaparecidos, em decorrência de que, nesta esfera, a violência urbana marca essa participação. Araújo (2007) e Graça (2014) demonstraram, em suas respectivas pesquisas que, o primeiro movimento que, destacou-se, na mídia, foi o conhecido como as Mães de Acari, avaliando-se o desaparecimento de onze jovens, oriundos de uma



favela, no Rio de Janeiro. Este movimento começou com a busca dos filhos desaparecidos, realizada por três mães, em esquadras policiais dos subúrbios do Rio.

Após esse acontecimento, outros movimentos e/ou ações coletivas, promovidas por mães, surgiram, quais sejam a Chacina da Candelária; e, a Chacina do Vigário Geral,⁴ ambas decorrentes da década de 1990. Insurge-se, também, o movimento Mães de Maio, de São Paulo, em 2006. No Ceará, em 2015, houve a Chacina da Grande Messejana⁵ que, ganhou dimensão pública nacional. Todos marcados pela violência contra a juventude negra, masculina e residente da periferia.

Observa-se que, todos os eventos mencionados, assim como os protagonizados pelas mães dos envolvidos, possuem algo em comum: os assassinatos e/ou desaparecimentos de jovens pobres, negros, moradores da periferia urbana. Desta feita, depreende-se que, os jovens são as principais vítimas da violência urbana, no Brasil.⁶

Nas pesquisas referidas, os movimentos sociais protagonizados pelas mães e familiares possuem um aspecto em comum: a visibilidade desses movimentos, assim como as mobilizações e atuações de grupos organizados, nesse contexto, revelando-se o acionamento da unidade moral, em suas composições. Os atores que angariam legitimidade, para falar, publicamente, sobre os jovens em privação de liberdade, e em seu nome, em lutas sociais por garantia de direitos são aqueles que, de alguma forma, são ou, foram responsáveis por sua reprodução ou criação e que, possuem vínculos de aliança, ou consanguinidade, com os jovens internos, sentindo-se, por essa razão, direta ou, indiretamente, afetados pela violência. (Matos Júnior, 2010).

Frisa-se que, tal elemento é destacado por Farias (2010), como um acúmulo de significados, em torno dos “laços primordiais”, que são aqueles experimentados como “vínculos inefáveis, vigorosos e obrigatórios em si mesmo”, fundamentando-se a dimensão simbólica da categoria “mãe de vítima de violência”, legitimando-se o seu clamor por justiça.

Percebemos que essas mães são das camadas populares no Brasil. Paiva (2014) assevera a crescente marginalização das camadas mais pobres da população, sobretudo, na constituição de estigmas territoriais, sedimentados, na distinção do espaço da cidade e, na discriminação residencial dos locais de moradias dos segmentos sociais que, ocupam uma posição desprivilegiada, no cenário cultural e social da cidade.

Como aponta Wacquant (2006) os estigmas territoriais, construídos, histórico e, socialmente, encarnam, nos indivíduos que, residem nestes lugares, e, acentuam as



refrações da violência. Esses estudos corroboram que, a violência ocupa, nos últimos vinte anos, um vasto campo de conhecimento, nas ciências sociais, em diversas dimensões da vida cotidiana.

Podem-se interpretar os estudos de Freitas e Paiva (2016), Diógenes (2008) e Paiva (2014), e também, as demais pesquisas que a juventude, especificamente, negra, pobre e periférica aparece, como o principal grupo social de maior participação, nos episódios de violência urbana, seja “como praticante ou vítima” (Paiva, 2014, p. 23).

Vale ressaltar que, no que tange aos movimentos de mães, familiares das vítimas de violência, no cenário público brasileiro, Matos Júnior (2010) colaciona dois elementos que, retratam sobre o movimento de mães de jovens, em privação de liberdade. A primeira análise é sobre a emergência da figura da vítima que, conferiu enfoque, a partir da década 1980, mormente, quando as vítimas despontaram falhas institucionais que, introduziram o reconhecimento da existência da vítima de violência.

A segunda questão trata do reconhecimento social e político que, as vítimas passam a ter, pois elas não apenas expõem as violências físicas decorrentes de *per si* ou de seus familiares, insurgindo-se, como atores políticos, engajados por reconhecimento e mudanças sociais.

Desse modo, as lutas empreendidas pelas mães seriam, moralmente, motivadas, pois as negociações intersubjetivas e, as experiências sociais de desrespeito, individuais ou, coletivamente, vivenciadas seriam elementos centrais para o desenvolvimento moral das sociedades e dos indivíduos (Farias, 2007/2010).

Nessa perspectiva, Lacerda (2014, p. 63) argumenta que, o processo político, por meio do qual os familiares das vítimas de violência correspondem às vozes legítimas, na “luta por justiça”, para quem é familiar ou parente, pode ser visto “como um tipo de ativista particular, diferente dos demais e, com um *plus* de legitimidade.”.

Misse *et. al* (2012) enfatizam que, as palavras violência e sofrimento são predominantes, no trabalho da antropóloga indiana Vienna Das. Para os autores, é relevante estudar o silenciamento do sofrer e, também, as linguagens resistentes, considerando-se que, intervenção e sofrimento, individual e social estão longe de serem excludentes, entre si. Como assinala Misse *et. al* (2012), é preciso refletir como a violência está articulada, nos processos políticos, e como esta se faz presente, nas experiências coletivas e individuais e, “como novas tecnologias renovam os sentidos da dor, do luto e também



da vida e da morte”. Vale pensar, ainda, nos sentidos de participação política que, essas mães constroem, encontram e mobilizam.

Assevera-se que, a violência e as suas múltiplas faces são intensificadas pela forma como as relações são estabelecidas, nas unidades de internação, o que lhes confere um caráter de normatização. Há uma expressão excessiva, e/ou autoritária, de poder que, impede o reconhecimento do outro e, um estranhamento completo do que é sujeito de direito. (Zaluar, 2001). Nesse sentido, os filhos dessas mulheres são considerados sujeitos que não possuem direitos.

Vianna e Farias (2011) convocam para a reflexão sobre como o acionamento da condição de mãe, como a de uma autoridade moral, em atos políticos, despertam para os trâmites relevantes, em situações contemporâneas, abrangendo-se dor, angústia, humilhação pessoal e causas coletivas, entre sofrimento, direitos, torturas e reivindicações. Nesse âmbito, interpreta-se que, os significados que as mães incorporam são constituídos, na relação com o conjunto da sociedade.

Mulheres mães e violência: Grupo de mães do ceará

No Estado do Ceará, sobretudo nos anos 2000, temos a construção de um grupo formado por mães e familiares de jovens vítimas de violência urbana em Fortaleza-Ce, a saber, Grupo de Mães e Familiares do Sistema Socioeducativo do Ceará. Atravessado pelas múltiplas marcas das violências estrutural, urbana e institucional, este grupo vem constituindo-se em espaços de acolhimento e fortalecimento de seus integrantes, bem como de construção e materialização de pautas de lutas em defesa de direitos sociais de jovens em situação de vulnerabilidades socioeconômica e civil (Kowarick, 2010).

O Grupo de Mães e Familiares do Sistema Socioeducativo do Ceará foi criado em 2013, para reunir mães e outros familiares de adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa de privação de liberdade. Este Grupo realiza incidência para a garantia dos direitos dos/as socioeducandos/as, além de ser um espaço de troca de experiências e apoio. Esse movimento vem se fortalecendo desde os anos de 2014 e 2015, quando foram registrados, no Relatório de Inspeções das Unidades de Internação do Sistema Socioeducativo do Ceará,⁷ um total de sessenta rebeliões, motins e episódios conflituosos envolvendo todas as unidades de atendimento socioeducativo destinadas aos adolescentes do sexo masculino de Fortaleza. Baseada no Relatório de Inspeção (2016), a referida crise⁸ foi caracterizada por rebeliões, denúncias de tortura e maus



tratos sofridos pelos jovens internos e pela superlotação, que chegou a atingir o percentual de 400% em diversas unidades.

A falta generalizada de produtos básicos, tais como colchões, toalhas, lençóis; restrições ao acesso à água e ao direito de visitas; ausência sistemática de escolarização, profissionalização, atividades culturais, esportivas e de lazer, dentre outras violações de direitos humanos, agravam o contexto. Como expressão da crise do sistema socioeducativo no Ceará, em 6 de novembro de 2015, ocorreu a morte do adolescente Márcio Ferreira do Nascimento, atingido por arma de fogo enquanto cumpria uma medida socioeducativa de internação no Centro Educacional São Francisco. E nesse contexto que as mães lutam diariamente.

A partir da agudização da dita “crise do sistema socioeducativo cearense”, com o objetivo de garantir os direitos dos jovens internos, o grupo passou a construir relações com importantes espaços públicos e entidades da sociedade civil voltados à garantia de direitos, a destacar o Fórum Popular de Segurança Pública do Ceará, o Instituto Negra (INEGRA) e a Marcha da Periferia. A tessitura de uma rede de enfrentamento das violências perpetradas contra adolescentes e jovens em situação de pobreza, inscritos nas margens de Fortaleza-Ce, tem dado o tom aos debates promovidos por estes grupos de mulheres-mães e familiares na cena pública cearense.

Por um lado, pode-se encontrar, na relação entre gênero e maternidade, uma explicação possível para essa percepção sobre a atitude que, manifestam quanto ao crime praticado, em face dos seus filhos e, sobre o processo de responsabilização de seus atos considerados criminosos. A não tematização dos pais das vítimas, que também, mobilizam-se, quanto ao sentimento de culpa, reforça a leitura de que, em nossa sociedade, os compromissos de proteção são, socialmente, esperados por parte das mães.

Como aponta Sarti (1994), as dinâmicas nas famílias estão relacionadas às divisões das figuras masculina e feminina, o que provoca reflexões a partir do prisma da moral. Para a autora, as divisões, ou melhor, as distinções do lugar do homem, da mulher, estão relacionadas aos filhos. Aqui, são estabelecidas que a mulher é a mãe que cuidará do filho e da casa e o pai ficará responsável pelo sustento da família.

Para Sarti (1994), a construção de uma identidade feminina unificadora no contexto familiar está situada no trabalho doméstico, que ultrapassa o sentido concreto das atividades cotidianas, aliando-se à maternidade, o cerne central da definição de ser



mulher e mãe. Essa acepção acontece, nesse mundo social, recortado pela diferenciação de gênero.

A bibliografia especializada oferece outro cruzamento da relação entre gênero e maternidade, que consiste na classe social. Nas camadas populares, o advento da maternidade tende a estar, diretamente, associado à noção de pessoa e, na configuração do sujeito moral, vigente, nesses contextos. (Fonseca, 2004, 2010; Sarti, 1994).

Diante do cotidiano, as mães conseguiram estabelecer o "mote" para criar uma rede de informação, apoio e organização que, incorporassem as suas reivindicações, tendo uma noção coletiva. Essas mulheres se prevaleceram do campo de significação, atrelado ao termo mãe, para então, estabelecerem laços, ações e, conquistarem legitimidade para as suas lutas. Freitas (2000) atenta para as situações de violências que, essas mulheres experimentam, como um fenômeno constitutivo da sociedade em que se vive.

Ratifica-se que, nessas situações, as mães que permanecem no grupo parecem estar à procura de uma maneira de elaborar a "violência no cotidiano" (Vianna e Farias, 2011), incorporando-se a luta, nas suas atividades cotidianas. Dessa forma, o estabelecimento da mãe que luta se configura, como um elemento potencializador fundamental, para a legitimação de suas batalhas.

Há que se considerar, também, o deslocamento formado para esse fim, visto que se se tratar do privado, da casa e da família, onde, supostamente, ocorre a responsabilidade da mãe para com o seu filho, as mães ora tratadas deslocam esse cuidado para a cena pública. (Sarti, 1994).

Sobre a questão da ausência dos pais, Strathern (1995) destacou em seus estudos sobre o nascimento virgem, levanta algumas ideias sobre a necessidade de pais e mães. Em 1991 na Grã-Bretanha surgiu uma polêmica em relação às mulheres que queriam engravidar contornando relações sexuais.

Uma questão relevante que autora destacou foi à ideia de parentesco euro-americana afirma-se que pais e mães estão colocados de formas diferentes. A maternidade estabelece-se tradicionalmente com a mãe dando à luz a criança, já a paternidade se constitui pela prova das relações sexuais com a mãe. A maternidade parece ser definida de forma nítida, sem incertezas. Com isso, as mulheres serem as principais responsáveis pelos filhos é vista de forma natural.



Permanecer se esforçando é necessário, dado que, essas mães precisam enfrentar acusações morais, devido ao envolvimento desses jovens com a criminalidade, além das violações físicas e morais destinadas aos jovens infratores. Percebe-se que, tal combate apresenta uma dimensão ampla, tendo em vista que, o ato de ser mãe não se restringe somente ao filho gerado, ou criado, mas engloba a defesa dos que têm os seus direitos contestados.

Nas sociedades ocidentais nos anos 2000, é possível considerar um cenário em que as mulheres não sejam, totalmente, controladas – coagidas –por sujeitos e/ou regras e moralidades ao assumir totalmente a carga do trabalho doméstico, no qual inclui o trabalho necessário para o cuidado dos (as) filhos (as).

Ainda assim, as mulheres permanecem ligadas às atividades entendidas como femininas, como as atividades domésticas não-remuneradas e as atividades remuneradas que anunciam essas últimas, como o trabalho cotidiano de limpeza, produção dos alimentos, cuidado das crianças, entre outros. São, sem dúvida, atividades centrais ao desenvolvimento e às boas condições da vida humana.

Podemos destacar que a domesticidade e as mulheres parecem compor um campo naturalmente articulado, porém, as condições em que esse campo é tensionado ou fraturado variam de acordo com raça e classe social.

A fusão entre a mulher e a maternidade está na base de valores e ainda permanece em políticas e normas. Podemos considerar, se não é nessa frente, que pode ser definida como a da ideologia, que se tece o contraponto às restrições que incidem sobre as mulheres, efetivamente, quando situadas na posição convencional de mães e de responsáveis pela vida doméstica e pela vida dos seus filhos (as). A dupla moral sexual, que perpassa ambas, tem relação direta com as formas assumidas pela valorização da mulher na família e na maternidade, suspendendo sua atuação – e muitas vezes seus direitos – de indivíduo.

Considerações finais

“Nenhuma mulher nasce mãe, torna-se mãe” (Mestre, 2015, p 208), esta frase inspirada na filósofa feminista Simone de Beauvoir (1967) traz a perspectiva da maternidade como uma construção social, sem desconsiderar a questão biológica. Vale ressaltar que este enunciado questiona a maternidade como um estado ou qualidade universal para todas as mulheres ou a restrição desse estado à ação de “parir e criar” uma criança. Refletir sobre as concepções da maternidade é debruçar-se sobre as transformações de



significados que foram erigidos, atribuídos às mulheres-mães historicamente. Campos (2005) destaca que, seja o amor materno uma construção social, é necessário, antes de qualquer análise, apreender que o sentido desse sentimento é resultado de processos sociais e simbólicos, que promovem significações distintas, ao longo do percurso histórico, sobre a experiência da maternidade.

As mulheres se organizam como mães e isso é um elemento fundante para a compreensão da formação e participação delas como sujeitos políticos. Percebemos, ao longo do texto, um processo dinâmico e articulado entre Estado, gênero e violência. Sobre essas três zonas de significação, Vianna (2014) aponta que essas zonas podem ser compreendidas como expressões de variedades semânticas e sentidos estratégicos deslocados em diferentes falas, ações e atos.

Vale destacar que Butler (2014) nos provoca a pensar que tanto o Estado como o parentesco são estruturas inconscientes ordenadas por regras e leis que são mutáveis a partir dos questionamentos e/ou enfretamentos de alguns indivíduos contra as estruturas que as instituem, legitimam e reproduzem.

Ao compreender essas questões, tomamos aqui a ideia de legitimidade que as mulheres têm a partir da mobilização de significados em torno do termo “mãe”, destacando práticas, atos e discursos. Destaco que essa legitimidade, também reconhecida por instituições estatais, pode estar implicada na forma como as mães se organizam, como por exemplo, por comissões. Ao fazer reivindicações dentro da linguagem do Estado, elas conseguem certa assimilação, reconhecimento e legitimidade.

Trazendo essas questões para o artigo, percebemos que o Estado é evocado constantemente nos atos e narrativas como “personagem ativo na produção das mortes” (Vianna, 2014, p. 218). É o Estado que humilha as mães e trata os jovens como “bandidos”. Como aponta Vianna (2014), esta palavra surge como sinônimo de governo do Estado, podendo ser o próprio governador aquele que é citado como intervindo nesse processo, ou ainda ser focalizado como polícia ou mesmo nominalmente nos policiais/agentes institucionais acusados da tortura e execução de seus familiares (2014, p. 219).

Os deslocamentos, os atos, os discursos são feitos com relação às imagens, símbolos e representações do Estado. Vianna (2014) aponta que operar constantemente com as imbricações entre “violência” e “Estado”, acaba por gerar uma confusão intrínseca ao processo de fabricação continua do “Estado” pelos militantes e familiares.



Concluimos que a emergência dos movimentos sociais de mães está imbricada na violência urbana. Assim, interpretamos que “ser mãe” possui uma dimensão pública. Vianna e Farias (2011) destaca o acionamento da condição de mãe como aspecto de autoridade moral em atos políticos, que nos falam de trânsitos relevantes em cenários contemporâneos. Pensar os discursos e os atos materializados pelas “mulheres-mães” é compreender que suas ações, gestos e narrativas fazem parte de um repertório de experiências e recursos que circulam através de microredes, formadas por interações sociais e simbólicas constituídas pelas mulheres.

Esse repertório que se replicam em diversas dinâmicas entre as mulheres que, a partir de um dado momento e movidas por condições específicas, passam a se enxergar como parte de um coletivo (Vianna, Farias, 2011). Salientamos para formas de resistências, enfrentamentos, sofrimentos, silêncios, atos, que apontam para um contexto de violações de sujeitos e sujeitas de direitos, ao mesmo tempo, revela a construção de ações sociais fomentadas em situações de extrema violência e desigualdade.

Notas

¹ Existem, ainda, os movimentos de mães, no Brasil e, na Argentina, nas ideias de Brites e FONSECA (2013), LIRA (2006) e BOMBAL (1992).

² Perspectiva interpretativa sobre violência urbana, enunciada por SILVA (2004; 2010) que, trata da violência urbana, compreendida, como um conjunto de práticas sociais que, adquirem sentido para os atores, em suas experiências vividas na cidade, cujo núcleo de sentido consensual é o uso da força física, no crime. Para o autor, a violência urbana, como representação, indica um complexo de práticas legal e, administrativamente, definidas, como crime, selecionadas pelo aspecto da força física, presente, em todas elas, e que, ameaça duas condições básicas do sentimento de segurança existencial que, costumava acompanhar a vida cotidiana rotineira: a integridade física e a garantia patrimonial (SILVA, 2010, p. 36). Os acontecimentos englobados na concepção de violência urbana, na maioria das vezes, são fatos de qualidades distintas, com causas e efeitos diversos, variando-se, de acordo com o contexto histórico, social e cultural dos envolvidos, seja como agentes ou, vítimas de ações violentas.

³ No período da Ditadura Militar, percebe-se que, com o legado de 21 anos de vigência de um regime autoritário (1964/1985), ainda, têm-se marcas problemáticas para uma efetiva construção de um Estado de Direito, comprovando-se o fato de que, a redemocratização do regime de governo perpassa por processos de desconstrução,



tendo em vista a democratização das instituições do Estado. Para Adorno (2000, p. 132), esse processo é complexo e lento, além de se representar uma espécie de "rito de passagem", de um regime autoritário para um democrático, considerando-se que, "não se pode desprezar o peso do autoritarismo social e das heranças deixadas pelos regimes autoritários, encarregados do controle repressivo da ordem pública".

⁴ Sobre a Chacina de Vigário Geral, vale conferir os ensinamentos de Ferraz (2004). Em 1993, oito meninos de rua que, dormiam nas calçadas, próximas à Igreja da Candelária, foram assassinados por policiais militares. O episódio ficou conhecido como a "Chacina da Candelária".

⁵ Ação denominada Chacina da Grande Messejana, devido aos onze jovens que, foram assassinados, em Bairros localizados, nas proximidades do Bairro Messejana. A chacina data de 12 de novembro de 2015, que tem um website disponível em: <http://diariodonordeste.verdesmares.com.br/cadernos/cidade/a-luta-e-o-luto-das-maes-da-chacina-da-grande-messejana-1.1751570>. Verifica-se, também, nos diagnósticos de Paiva (2015).

⁶ O Brasil atingiu a marca recorde de 59.627 mil homicídios, em 2014, o que corresponde a uma alta de 21,9%, em comparação aos 48.909 óbitos registrados em 2003. A média de 29,1, para cada grupo de 100 mil habitantes, também, é a maior já registrada na história do país, e representa uma alta de 10%, em se comparando com a média de 26,5, registrada em 2004. É o que o Atlas da Violência 2016, estudo desenvolvido pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2016) e, o Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FPSP) apresenta. A pesquisa, ainda, revela que, jovens negros e, com baixa escolaridade, são as principais vítimas. No mundo, os homicídios representam cerca de 10% de todas as mortes, e, em números absolutos, o Brasil lidera a lista desse tipo de crime. No recorde, por sexo e faixa etária, o estudo indica que, 46,9% dos homens que morrem, entre os 15 e os 29 anos, são vítimas de homicídio. O número salta para 53%, quando são jovens de 15 a 19 anos. Os dados revelam que, os negros apresentam uma probabilidade, significativamente, maior de serem assassinados, no Brasil, em comparação aos outros indivíduos, o que se acentua, ainda mais, no caso dos jovens entre 15 e 29 anos. O Atlas destaca que, aos 21 anos de idade, quando há o pico das chances de uma pessoa sofrer homicídio, no Brasil, pretos e pardos possuem 147% a mais de chances de serem vitimados por homicídios, em relação a indivíduos brancos, amarelos e indígenas.



⁷ Relatório de Inspeção conjunta (maio./abril. 2016), Fórum DCA e Núcleo de Atendimento dos Adolescentes e Jovens em Conflito com a Lei (NUAJA) da Defensoria Pública do Estado do Ceará (DPE), data de 12 de novembro de 2015, que tem um website disponível em: <http://www.cedecaceara.org.br/>.

⁸ Neste período, ocorreram inúmeros episódios divulgados nos jornais. Dessa forma, ficou intitulada a denominada “crise” do sistema socioeducativo, que tem um website disponível em: <http://www20.opovo.com.br/app/opovo/cotidiano/2015/10/22/noticiasjornalcotidiano,3522570/crise-no-sistema-socioeducativo-comissao-sugere-estado-de-emergencia.shtml>.

Notas

¹ Existem, ainda, os movimentos de mães, no Brasil e, na Argentina, nas ideias de Brites e Fonseca (2013), Lira (2006) e Bombal (1992).

² Perspectiva interpretativa sobre violência urbana, enunciada por Silva (2004; 2010) que, trata da violência urbana, compreendida, como um conjunto de práticas sociais que, adquirem sentido para os atores, em suas experiências vividas na cidade, cujo núcleo de sentido consensual é o uso da força física, no crime. Para o autor, a violência urbana, como representação, indica um complexo de práticas legal e, administrativamente, definidas, como crime, selecionadas pelo aspecto da força física, presente, em todas elas, e que, ameaça duas condições básicas do sentimento de segurança existencial que, costumava acompanhar a vida cotidiana rotineira: a integridade física e a garantia patrimonial (SILVA, 2010, p. 36). Os acontecimentos englobados na concepção de violência urbana, na maioria das vezes, são fatos de qualidades distintas, com causas e efeitos diversos, variando-se, de acordo com o contexto histórico, social e cultural dos envolvidos, seja como agentes ou, vítimas de ações violentas.

³ No período da Ditadura Militar, percebe-se que, com o legado de 21 anos de vigência de um regime autoritário (1964/1985), ainda, têm-se marcas problemáticas para uma efetiva construção de um Estado de Direito, comprovando-se o fato de que, a redemocratização do regime de governo perpassa por processos de desconstrução, tendo em vista a democratização das instituições do Estado. Para Adorno (2000, p. 132), esse processo é complexo e lento, além de se representar uma espécie de “rito de passagem”, de um regime autoritário para um democrático, considerando-se que, “não se pode desprezar o peso do autoritarismo social e das heranças deixadas pelos regimes autoritários, encarregados do controle repressivo da ordem pública”.



⁴ Sobre a Chacina de Vigário Geral, vale conferir os ensinamentos de Ferraz (2004). Em 1993, oito meninos de rua que, dormiam nas calçadas, próximas à Igreja da Candelária, foram assassinados por policiais militares. O episódio ficou conhecido como a “Chacina da Candelária”.

⁵ Ação denominada Chacina da Grande Messejana, devido aos onze jovens que, foram assassinados, em Bairros localizados, nas proximidades do Bairro Messejana. A chacina data de 12 de novembro de 2015, que tem um website disponível em: <http://diariodonorddeste.verdesmares.com.br/cadernos/cidade/a-luta-e-o-luto-das-maes-da-chacina-da-grande-messejana-1.1751570>. Verifica-se, também, nos diagnósticos de Paiva (2015).

⁶ O Brasil atingiu a marca recorde de 59.627 mil homicídios, em 2014, o que corresponde a uma alta de 21,9%, em comparação aos 48.909 óbitos registrados em 2003. A média de 29,1, para cada grupo de 100 mil habitantes, também, é a maior já registrada na história do país, e representa uma alta de 10%, em se comparando com a média de 26,5, registrada em 2004. É o que o Atlas da Violência 2016, estudo desenvolvido pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2016) e, o Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FPSP) apresenta. A pesquisa, ainda, revela que, jovens negros e, com baixa escolaridade, são as principais vítimas. No mundo, os homicídios representam cerca de 10% de todas as mortes, e, em números absolutos, o Brasil lidera a lista desse tipo de crime. No recorde, por sexo e faixa etária, o estudo indica que, 46,9% dos homens que morrem, entre os 15 e os 29 anos, são vítimas de homicídio. O número salta para 53%, quando são jovens de 15 a 19 anos. Os dados revelam que, os negros apresentam uma probabilidade, significativamente, maior de serem assassinados, no Brasil, em comparação aos outros indivíduos, o que se acentua, ainda mais, no caso dos jovens entre 15 e 29 anos. O Atlas destaca que, aos 21 anos de idade, quando há o pico das chances de uma pessoa sofrer homicídio, no Brasil, pretos e pardos possuem 147% a mais de chances de serem vitimados por homicídios, em relação a indivíduos brancos, amarelos e indígenas.

⁷ Relatório de Inspeção conjunta (maio./abril. 2016), Fórum DCA e Núcleo de Atendimento dos Adolescentes e Jovens em Conflito com a Lei (NUAJA) da Defensoria Pública do Estado do Ceará (DPE), data de 12 de novembro de 2015, que tem um website disponível em: <http://www.cedecaceara.org.br/>.



⁸ Neste período, ocorreram inúmeros episódios divulgados nos jornais. Dessa forma, ficou intitulada a denominada “crise” do sistema socioeducativo, que tem um website disponível em: <http://www20.opovo.com.br/app/opovo/cotidiano/2015/10/22/noticiasjornalcotidiano,3522570/crise-no-sistema-socioeducativo-comissao-sugere-estado-de-emergencia.shtml>.

Referencias

Abramo, Helena. Cenas juvenis: punks e darks no espetáculo urbano. São Paulo: Scritta, 1994.

Adorno, S. Insegurança versus direitos humanos: entre a lei e a ordem. Tempo Social. Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 11, n. 2, 2000.

Araújo, Fábio Alves. Do luto à luta: a experiência das mães de Acari. 2007, Rio de Janeiro. 141 fls. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2007.

Barreira, César. Em nome da lei e da ordem: a propósito da política de segurança pública. **São Paulo em perspectiva**, São Paulo, v.18, n. 18, p. 77-86, mar. 2004.

_____. *Representaciones sobre la violencia entre jóvenes: Estigma, miedo y exclusión*. Espacio Abierto, Caracas, v. 18, p. 219-234, 2009.

Barreira, César; Russo, Maurício Bastos; Paiva, Luiz Fábio Silva. (Org). *Violência: como campo de pesquisa e orientação*. Fortaleza: Pontes; Coleção Conflitos Sociais e Práticas Políticas, 2014.

Bombal, Inés González. De vítimas a sujeitos: as mães da Plaza de Mayo. *Revista de Ciências Humanas*, vol.8, n. 11, 1992.

BRITES, Jurema; FONSECA, Cláudia. As metamorfoses de um movimento social: mães de vítimas de violência no Brasil. *Análise Social*, [S.l.], n. 209, v. 48, 2013.

CHACINA na Grande Messejana é a quinta no Ceará este ano. **O Povo**, Fortaleza, 13 nov. 2015. Disponível em: <http://www20.opovo.com.br/app/fortaleza/2015/11/13/noticiafortaleza,3533287/chacina-na-grande-messejana-e-a-quinta-no-ceara-neste-ano.shtml>.

Acesso em: 14 nov. 2015.

Dassi, Tatiana. **É**, vida loka **irmão**: moralidades entre jovens cumprindo medidas socioeducativas. 2010. 174 fls. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.



Diogenes, Glória. Cartografias da cultura e da violência: gangues, galera e o movimento hip hop. 2 ed. São Paulo: Annablume, 2008.

Evangelista, Marcela Boni. Padecer no paraíso: experiências de mães de jovens em conflito com a lei. 2010. 322 fls. Dissertação (Mestrado em História Social) - Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

FariaS, Juliana. Estratégias de visibilidade, política e movimentos sociais: reflexões sobre a luta de moradores das favelas cariocas contra a violência policial. 2007. 135.fl.s. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

_____. “Competências” no plural: uma reflexão sobre atuação de familiares de vítimas de violência policial em favelas. *In: Reunião Brasileira de Antropologia*, 27., 2010, Pará. Anais... Pará: RBA, 2010. Disponível em <
http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_27_R
 B A/arquivos/grupos_trabalho/gt01/jf.pdf>. Acesso em: 05 ago. 2017.

Feltran, Gabriel de Santis. Fronteiras de tensão: um estudo sobre política e violência nas periferias de São Paulo. 2008. 347fls. Tese (doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2008.

Ferraz, Joana Dârc Fernandes. A Chacina de Vigário Geral: a violência como princípio. 2004. 147 fls. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Programa de Pós -Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

Fonseca, Claudia. Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares. 2. ed. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

Freitas, G. J. ; PAIVA, Luiz Fábio S. Ecos da violência nas margens de uma sociedade democrática: o caso da periferia de Fortaleza. *Revista Sociedade e Cultura*, Fortaleza, v. 1, p. 115-128, 2016.

Freitas, R. C. S. Mães de Acari: A violência como cotidiano. *In Anais VII Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social*. Brasília, DF. 2000.

GOHN, Maria Gloria. *Novas Teorias dos Movimentos Sociais*. São Paulo: Loyola, 2008.

Graça, Alice Marta Belinello. Da casa às ruas: o movimento das mães em São Paulo. 2014. 151 fls. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2014.

Instituto de pesquisa econômica aplicada. Atlas da Violência no Brasil. [S./]: IPEA e FBSP, 2016.



Lacerda, Paula. O sofrer, o narrar, o agir: dimensões da mobilização social de familiares de vítimas. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 49-75, jul./dez. 2014.

Lira, Vilnia Batista de. *Maternidades e esfera pública: um estudo sobre a inserção no atendimento aos adolescentes em conflito com a lei*. 2006. 113 fls. Dissertação (Mestrado em Serviço social) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Política Social, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2006.

Matos Júnior, Clodomir Cordeiro de. Família e violência: organizações e reconhecimentos sociais. *In: reunião brasileira de antropologia*, 27., 2010, Belém. Anais... Belém, 2010, p. 1-15. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_27_RBA/index.html>. Acesso em: 20 fev. 2016.

Mestre, Simone de Oliveira. Mães guerreiras: uma etnografia sobre mães de jovens encarcerados em Porto Velho/RO. *In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA*, 30., 2016, João Pessoa. Anais... João Pessoa, 2016.

_____. **amor só de mãe**: drama e estigma de mães de adolescentes privados de liberdade. 2013. 136 fls. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Rondônia, Porto Velho, 2013.

Misse, Michel. *Crime e violência no Brasil contemporâneo. Estudos de sociologia do crime e da violência urbana*. Rio Janeiro: Lumen Juris, 2006.

Misse, Michel; Werneck, Alexandre; Birman, Patrícia; Pereira, Pedro Paulo *et. al.* Entre palavras e vidas: um pensamento de encontros com margens, violências e sofrimentos. **Dilemas**: Revista de Estudos de Conflitos e Controle Social, [S./], v. 5, n. 2, p. 335-356, jun. 2012.

Oliven, Ruben George. *Violência e cultura no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1982.

Paiva, Luiz Fábio S.. *Contingências da violência em um território estigmatizado*. Campinas: Pontes, 2014.

_____. Mortes na periferia: considerações sobre a chacina de 12 de novembro em Fortaleza. **O público e o privado**, [S./], v. 26, p. 269-281, 2015.

SÁ, Leonardo. A condição de 'bichão da favel' e a busca por 'consideração': uma etnografia de jovens armados em favelas à beira-mar. **Dilemas**: Revistas de Estudos de Conflito e Controle Social, [S./], v. 4, n. 2, 2011.



Sarti, Cynthia Andersen. A família como espelho: estudo sobre a moral dos pobres na periferia de São Paulo. 1994. 222 f. Tese (Doutorado) - Curso de Antropologia, Faculdade de Filosofia, letras e ciências humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.

_____. Famílias enredadas. *In*: Acosta, Ana Rojas; vitale, Maria Amália Faller (Org.). família: redes, laços e políticas públicas. 5. ed. São Paulo: Cortez, p. 21-36, 2010.

Silva, Luiz Antônio Machado da. Sociabilidade violenta: por uma interpretação da criminalidade contemporânea no Brasil urbano. *revisa sociedade e estado*, Brasília, v. 19, n. 1, p. 53-84, jan./jun., 2004.

_____. Violência urbana, segurança pública e favelas: o caso do Rio de Janeiro atual. *Caderno CDH*, Salvador, v. 23, n. 59, p. 283-300, maio./ago., 2010.

Strathern, marilyn. Necessidade de pais, necessidade de mães. *Estudos Feministas*, n. 2, ano. 3, jun. 1995.

Vianna, Adriana; Farias, Juliana. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. *Cadernos Pagu*, [S.l.], v. 37, p. 79-116, jul./dez. 2011.

Wacquant, Loic. A estigmatização territorial na idade da marginalidade avançada. **Parais Urbains**. Paris: La Découverte, 2006.

Zaluar, Alba. **O contexto social e institucional da violência**. Rio de Janeiro: Nupevi - IMS/ UFRJ, 2001.



El sentido de emocionalidad juvenil de la comunidad de San Salvador Atenco: la herencia de la lucha social

Adriana García Benítez¹

Resumen

El objetivo de la ponencia se centra en la influencia de la lucha social histórica de la comunidad de San Salvador Atenco y comunidad de Acuexcomac en la interacción cara a cara de las relaciones de convivencia que se dan en los jóvenes dentro de los espacios escolares, donde convergen las emociones llenas de simbolismos que impactan en los planos de identidad social, en donde buscan su propia manera de resolver conflictos fuera de los discursos y modos oficiales de convivencialidad, para ello se ha trabajado con la metodología etnometodológica en la práctica documental y de campo, pues ha sido de primordial relevancia contar con la construcción narrativa como elemento de análisis y comprensión de la cotidianidad juvenil en el plano de la resolución de conflictos, en donde la lucha social que ha vivido la comunidad se traslada a los centros escolares.

Palabras clave

Emociones; Juventud; Educacion; Herencia social.

Introducción

Este trabajo inicia con la ubicación, en la historicidad, de la temática de las habilidades socioemocionales; este recorrido plantea dos ejes analíticos que permiten mirar el tema de investigación, el primero desde la contextualidad de lo internacional, lo nacional, estatal, municipal y local sobre la construcción teórica y las políticas que se han establecido en la convivencialidad y en ellas la de las habilidades sociales o socioemocionales como en la actualidad se les denomina para posteriormente centrar el tema en el contexto de estudio, como segundo eje se establece el plano de las subjetividades que se entretajan en la triada escuela- juventud- habilidades socio emocionalidad que se identifica en un bachillerato tecnológico de la comunidad de Atenco, posteriormente se plantea el proceso metodológico que ha permitido construir y reconstruir el problema; se muestran los hallazgos que se han identificado hasta el momento, pues es una investigación en curso y finalmente se comparten reflexiones finales sobre el tema.



Fundamentación del problema

Uno de los motivos esenciales que dio pauta al desarrollo de este proyecto de investigación es la experiencia misma que se ha creado en la función de mi desempeño como orientadora a lo largo de dieciocho años en la convivencia con jóvenes de bachillerato tecnológico, años que me han permitido interactuar en diferentes zonas del Estado de México, como es el municipio de Netzahualcóyotl, en una institución privada y una pública y el municipio de Atenco en donde actualmente desempeño esta función.

¿Por qué la intención de abordar el tema de la emocionalidad juvenil a través del ejercicio de las habilidades socioemocionales?, tal como lo señala Sánchez Puentes (1993), considerando la práctica misma, la necesidad y preocupación que ha crecido en mi interior de comprender los procesos que involucra la subjetividad de las relaciones con el otro en los términos de convivencia en la desarticulación de acciones y circunstancias para comprender lo que traen consigo las formas de relación con los otros, o tal como lo diría Zemelman (1992) entre lo conceptual y lo empírico, como son las interacciones subjetivas de las relaciones del cara a cara en un contexto determinado como lo es la escuela en donde se juegan otro tipo de relaciones subjetivas entre ellas el poder y la coerción que traen consigo la relación entre autoridades, docentes y alumnos; marcando nuevas formas de convivencia y más aún si el contexto en el que está inmersa la institución ha sido un espacio de lucha política como lo es el municipio de Atenco.

Así pues para hablar de subjetividades fue necesario realizar un vínculo entre las categorías centrales de la investigación como son juventud-habilidades socioemocionales - escuela relaciones en donde se miran las diversas formas de ver el mundo (Duschastky, 2008), desde el rol que juega cada actor como es el docente, los alumnos, padres de familia y la gente de la comunidad. La práctica orientadora me ha llevado a observar y reflexionar que los momentos de convivencia en la escuela cada vez se vuelven más estrechos dándose paso a las relaciones de violencia ya que se han generado frecuentemente enfrentamientos entre docentes –directivos, alumnos - docentes y docentes – padres de familia, dejado en tela de juicio los replanteamientos discursivos de las habilidades socioemocionales implantados en la Nueva Reforma Educativa del periodo de 2012-2018 correspondiente al periodo presidencial de Peña Nieto donde se quiso dar mayor auge a los temas de convivencia con el programa Construye T enfocado al manejo de las habilidades socioemocionales desde el



autoconocimiento, autorregulación al conflicto y las mejoras en las relaciones de convivencia escolar.

Cabe mencionar que este proyecto de investigación sobre las habilidades socioemocionales se ha ido reestructurando a la luz de las transformaciones políticas, pues la construcción de este problema inició cuando el sexenio de Enrique Peña Nieto estaba por concluir y comenzaba el sexenio de Andrés Manuel López Obrador, una transición política que pretende ir reconstruyendo el tema de las relaciones de convivencia.

Así pues, como se mencionaba anteriormente, sobre la construcción de categorías, también fue necesario establecer ejes de análisis que permitieran colocar las subjetividades sobre las habilidades socioemocionales en los planos de convivencia, para ello se consideró necesario establecer en primer lugar al eje de políticas, en donde se requiere mirar desde la historicidad los diversos espacios y tiempos que se interrelacionan en el tema por ello de suma importancia ubicar sus dimensiones internacional, nacional, estatal, municipal e institucional.

En este eje se pretenden reconocer los momentos de definición de las habilidades socioemocionales, y su inclusión en los discursos de las políticas internacionales y nacionales todas ellas dirigidas como elementos de atención y ejecución en los espacios escolares. El recorrido histórico en este plano ha dado la posibilidad de identificar el surgimiento del tema de las habilidades socioemocionales, a partir del estudio de las emociones en 1949, posterior a la segunda guerra mundial, dichas aportaciones fueron utilizadas como mecanismos de control. Posterior a estas tendencias fue necesario establecer nuevas formas de relación entre las personas, con ello mejores mecanismos para tratar el tema de la paz, uno de los principales interesados en esto fue La Asociación Peruana de Estudios para la paz en el año de 1983, lo que impulsó a otras naciones para generar propuestas a nivel internacional que plantean discursos para la paz, sobre todo en esta sociedad actual agudizada de violencia por modelos económicos y disputas de poder a través de las guerras.

En el plano nacional se considera necesario hacer un recorrido al artículo 3° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos a partir del año de 1934, así como a diversas leyes entre ellas la de Convivencia humana, Ley general de los derechos de las niñas y adolescentes, finalmente se considera de suma importancia identificar el Plan Nacional de desarrollo 2013-2018 donde se estipula el papel de la



educación como en el tema de convivencia y el actual que corresponde al periodo 2018-2024.

En la visión Estatal es necesario identificar los documentos que se han desarrollado en el plano de convivencia como lo fue el programa Rector de la Orientación Educativa (DROE) que guía las acciones en la formación de habilidades emocionales y desarrollo de las habilidades sociales en la escuela, siendo principal ejecutor el orientador escolar; a partir del 2002 se transforma dicho programa generándose el documento titulado PROGEO, este documento estuvo respaldado por la Reforma Integral de Educación Media Superior, en el 2007 la Secretaría de Educación Pública (SEP) crea el Programa de Prevención de Riesgos en la Educación. Media Superior (PPREMS) donde se plasman las acciones contra rezago y abandono escolar, para el año de 2014 la SEP se vincula a la UNESCO para crear el Programa Construye T cuya intención es fortalecer las habilidades socioemocionales en los jóvenes de educación media superior y mejorar los ambientes escolares.

En cuanto a la institucionalidad, es importante contextualizar al municipio de Atenco en sus comunidades de San Salvador y Acuexcomac, dos espacios significativos para la formación de la institucionalidad escolar; la primera comunidad corresponde a los inicios de una escuela de educación media superior que carecía de un espacio propio en donde los alumnos se concentraban en algunos lugares para recibir sus clases como era el estacionamiento del ayuntamiento municipal, la casa de cultura y el DIF, cabe mencionar que la escuela fue creada en el 2008, a dos años y medio casi tres posterior del acontecimiento violento sociopolítico que ya había iniciado desde el 2001 sobre la expropiación de tierras de los ejidatarios para la construcción del aeropuerto, cuatro años y medio la institución vivió en el corazón de San Salvador hasta que finalmente a finales del 2012 se entregaron las instalaciones formales de la institución en la comunidad de Acuexcomac en donde se llevan siete años más de atención a los jóvenes de educación media superior, cuyas condiciones de marginación y pobreza generan rezago educativo, según las aportaciones del INEGI 2010 para la comunidad de Acuexcomac.

Estos antecedentes de la comunidad de Acuexcomac han marcado la vida diaria escolar en donde los enfrentamientos entre los docentes, alumnos, padres de familia ha sido más recurrentes, en este sentido se cuestiona el papel que debe jugar la formación en habilidades socioemocionales en la interacción que se realiza entre toda la comunidad escolar en la convivencia diaria.



Por ello el tema de investigación que aquí se desarrolla, en los modos y formas de construcción y reconstrucción que se dan dentro y fuera de la convivencialidad del espacio áulico y de la institución misma, cuestionando los fines del espacio escolar en donde se accionen de lucha entre los actores generando una “política de estado” entre lo público y lo privado (Aguilar, 2013) esto es en la lucha de tendencias homogeneizadoras que traen consigo los modelos de dominación como son las políticas educativas, leyes y programas establecidos en donde manejan “un deber ser” de convivencialidad, y los que la misma escuela crea para establecer un equilibrio propio, así pues se cuestiona si estos sentidos de convivencialidad son una necesidad formativa en el sentido de resolver las contrariedades sociales que taren consigno estos modelos de dominación como es la individualidad y la violencia a la que están expuestos los jóvenes o bien refuerzan conductas que la sociedad obliga como una forma de control.

En segundo lugar esta investigación se orienta a través de tres categorías centrales como son escuela, juventud y habilidades socioemocionales donde su intención es dilucidar las formas de convivencialidad a partir del uso de su subjetividad, por lo que es de suma importancia definir las categorías ya enunciadas, la primera que es escuela, tal como lo señala Bourdeu (2002), es el lugar de convivencialidad de jóvenes escolarizados o como lo identifica Suarez (2010) el espacio de intereses y anhelos, en donde convergen diferentes culturas y subculturas (Giménes: 2007, p, 54), por ejemplo situar a una comunidad específica invita a adentrarse a conocer la subjetividad en ese ser humano, en este caso puedo referirme a la educación, la familia, la clase social, la religión, el género, los valores, etc. que son las o esquemas de comportamientos aprendidos que a partir de Clifford Geertz (1972) suele llamarse “concepción simbólica de la cultura” (Giménes: 2007, p, 56). Así pues este simbolismo en la escuela, convergen en las interacciones en los alumnos al momento de la convivencialidad.

También cabe señalar que la escuela como espacio de convivencialidad esta permeada por identidades estigmatizadas, se puede identificar este término, por un lado como lo maneja Goffman (1970), a los atributos no deseables por un determinado grupo, generando un sentido de victimización, el estigma no siempre es físico también es mental, se refiere a la incapacidad de lograr cosas, sin embargo en este vínculo de cultura e identidades en la escuela también se involucran la de los docentes, en este sentido se puede analizar que la escuela no solo es el espacio donde comparten diversos sujetos con su individualidad aceptada, sino que además hay alumnos



estigmatizados por otros alumnos y por los docentes, esto genera como lo menciona Goffman “la incertidumbre de los estigmatizados”. Finalmente, La escuela también es espacio de ejercicio de identidades legitimadoras y de proyectos tal como lo menciona Castell (1999) en donde se especifican tres tipos de identidades que también son presentes en el espacio escolar, como es la identidad legitimadora, identidad de resistencia e identidad como proyecto, pues bajo el párrafo anterior de la escuela en crisis, ella tiene la posibilidad de crear sus formas de racionalización de lo que es la convivencia.

La segunda categoría que se enuncia es juventud colmada de significados que parten de la subjetividad, se toma a la entidad juvenil en el reconocimiento en su historicidad que causó visibilidad a partir de diversos movimientos estudiantiles, cabe mencionar que este término juvenil inicia a partir de la posguerra y tal como lo señala Reguillo (2007) actualmente encontramos a una juventud precarizada con un capital político social mínimo. Es importante identificar la visión que el estado de México tiene para sus jóvenes.

Como tercera categoría es necesario comprender la concepción de habilidades socioemocionales a partir dos momentos, el primero, como ya se mencionó al principio de este escrito, es necesario contextualizar el periodo histórico del surgimiento de las mismas, así mismo identificar los documentos emitidos de las políticas oficiales del país como son la constitución, leyes y programas a nivel nacional y estatal que plantean lineamientos de cómo difundir las habilidades socioemocionales, en segundo momento determinar esta categoría a partir del acercamiento con la juventud con una mirada de investigadora a partir de la creación de un espacio abierto en donde confluyen diversos puntos de vista las acciones de la emocionalidad. Para el trabajo de esta categoría se planteó el 1er Foro de convivencia escolar, que se realizó en el Bachillerato Tecnológico de Atenco que se estudia en donde los alumnos plantearon sus posturas juveniles de convivencia, resolución de conflictos y su papel de jóvenes en la actualidad.

Finalmente es importante mencionar que este tema de investigación contiene muchas interrogantes por desentrañar como son las subjetividades que se interseccionan en esta triada categorial, así como las formas que tratan de inducir las nuevas políticas de convivencia en esta nueva transformación política social a partir de este sexenio y la manera que la comunidad de Atenco, en San Salvador y Acuecomac resisten o permiten o replantean sus mecanismos de convivencia conservando su historicidad cultural que son colocadas en la vida cotidiana escolar.



Metodología

Este trabajo de investigación parte del enfoque comprensivo interpretativo en su método etnometodológico que permite ir articulando las particularidades de la investigación, pues éste nos da “sentido y significado a sus prácticas cotidianas” (Rodríguez, 1999), ubicando siempre las categorías analíticas en los siguientes sentidos: Permite identificar la ecología social entendida por Erickson (1997) como las formas de organización cultural y social, en donde la colectividad estudiantil toma de las formas de relación sociopolítica, o como lo menciona Arendt (2009) en lo público y privado siendo la escuela el espacio esencial de manifestación real.

Es importante identificar los actores y circunstancias ecológicas siendo ellos los derechos y obligaciones entre los individuos (Erickson, 1997), rescatando la subjetividad de los que se interseccionan en las relaciones del cara a cara (Coulón, 1995). En esta subjetividades tal como lo señala Reguillo, Goffman (1970), Valenzuela (2015) y Giménez (2007), las mismas estigmatizaciones sociales también construyen nuevos espacios sociopolíticos.

Por otro lado, la relación entre lo macro y lo micro en la contextualidad del campo de estudio es de suma importancia, la relación de la sociedad con la institucionalidad (Coulón, 1995) identifica los niveles de incidencia entre lo internacional, lo nacional lo estatal y local vínculos inseparables en la identificación y organización de una determinada comunidad.

Cabe destacar que este problema de investigación se ha ido construyendo a partir del diálogo directo con sujetos centrales y referenciales, pues es una cualidad de este método etnometodológico, por otro lado las narrativas en la entrevista directa con los actores esenciales como han sido los directivos de dos instituciones de educación media superior, uno de bachillerato tecnológico y otro general, han permitido ampliar la visión escolar y el tema de las habilidades socioemocionales. También se han recabado los puntos de vista de un taller impartido denominado “Conferencia: Habilidades socioemocionales”, en el contexto del Modelo Educativo de la Educación Obligatoria en la jornada de acompañamiento académico, fase ordinaria, en el municipio de Ixtapaluca, Estado de México en donde los docentes a partir de sus experiencias y conocimientos expresaron acciones y plantearon propuestas de convivencia, en el Centro de Bachillerato Tecnológico Atenco se realizó un foro titulado “1er Foro de Convivencia escolar”, en donde a través del apoyo institucional y colaboración de docentes, orientadores y autoridades institucionales se pudo realizar la propuesta propia de esta



actividad; se contó con la recepción de 74 ponencias de las cuales solo se programaron 28 para presentación en foro, éste giró con temáticas específicas que se concentraron en tres mesas de trabajo: Mesa 1 “Violencia y convivencia”; Mesa 2 “El Uso de mis habilidades socioemocionales en la resolución de conflictos” y Mesa 3 “La juventud actual”.

También esta metodología implicó la revisión de documentos referentes a diagnósticos elaborados uno por la institución escolar y otra es una encuesta llamada “Convive” que aplicó el gobierno del Estado de México en los resultados de la institución que se estudia, pues como lo señala Arfuch (2007), la cartografía institucional es un espacio atravesado por diversas historias de vida y ellas son reflejadas en cada uno de los alumnos. También se han identificado como de suma importancia documentos que nos determinan la oferta y demanda de la educación media superior en la comunidad a través del uso de las estadísticas del Instituto Nacional de Estadísticas y Geografía (INEGI).

Otro elemento esencial que nos aporta la etnometodología en la construcción de problema a través de la Narrativa son los registros orales de entrevistas personalizadas a alumnos, docentes y autoridades de la comunidad del Bachillerato Tecnológico, así como a un ingeniero de la comunidad de Acuexcomac que es nativo de la misma, pues la perspectiva narrativa permite ubicarnos en hechos históricos, tal como lo comenta Ricœur (2014) no solo en sujetos de la investigación sino con otros lo cual nos da la posibilidad de transformarla; y en este sentido interpretarla.

Resultados y discusión

Debido a que esta investigación se encuentra en proceso no puede expresarse resultados concretos, la interacción con la comunidad en la construcción del problema tal como lo propone la etnometodología, ha permitido en este recorrido, ubicar algunas afirmaciones, como son:

Las formas de vida creadas por modelos internacionales alimentan y modelan estilos de convivencia negativos en los jóvenes del país para cumplir con estándares internacionales.

La convivencia está habitada por espacios de violencia estructural.



Los jóvenes crean sus propios modos de convivencia independientemente de los estipulados por proyectos nacionales oficiales que indican “cómo debe ser” la convivencia en el espacio escolar.

La escuela como espacio sociopolítico opta por una “juventud invisibilizada” ajena a los adultos, como son los docentes y autoridades escolares.

Los jóvenes miran a las habilidades socioemocionales importantes para relacionarse con sus iguales, pero no con los adultos.

Aún quedan interrogantes por indagar como ¿quiénes y en qué sentido se promueven las políticas de paz?, ¿cuáles son las aportaciones que nuestro país promueve para la paz? ¿Cuál es el tema de las habilidades socioemocionales en este nuevo contexto político?, ¿Cuáles son las aportaciones históricas que culturales y políticas que los alumnos colocan en juego, para la resolución de conflicto?, ¿cuál es la posición de la emocionalidad en la contextualidad de Atenco y que se retoman en las interacciones docente- alumnos – autoridades - escolares, que recaen en las categorías de escuela- juventud- habilidades socioemocionales.

Reflexiones finales

El tema de investigación sobre la emocionalidad aún es amplio, que requiere que sea visto desde interior de la misma. Atenco es una comunidad de resistencia, pero que ha tenido la posibilidad de transformar sus realidades como mecanismos de protección a su propia comunidad, por lo que demuestra que es un espacio no solo geográfico más sino que se caracteriza por una organización estructurada socialmente capaz de reconstruir las formas de relacionarse para bien común aunque sea a través de la lucha política o armada como ya se dejó ver en los años anteriores; en este sentido los planos de convivencia que se simbolizan y son de una forma entendidos por la juventud, ya sea para reestructurarlos o aplicarlos en la interacción con otros jóvenes, cobran significatividad en la relación sociopolítica institucional en la que se encuentran inmersos.

Notas

¹ Instituto Superior de Ciencias de la Educación del Estado de México – México - gaba2108@hotmail.com



Referencias bibliográficas

- Aguilar, L. (2013). El Estudio de las políticas públicas. México: MAPorrúa
- Arendt, H.(2009). La condición Humana. Argentina: Paidós.
- Arfuch, Leonor. (2002). El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea. Argentina: FCE Argentina
- Bourdieu, P. (2002) La juventud no es más que una palabra. En Bourdieu, P. Sociología y cultura. México: Grijalbo/CONACULTA. Pp. 163-173
- Castells, Manuel (1999) I. Paraísos comunales: identidad y sentido en la sociedad red. En: La era de la información. Economía, sociedad y cultura. (vol. II). México, Siglo XXI.
- Coulon, A. (1995). Etnometodología y Educación. España: Paidós.
- Geertz, Clifford (2003). La interpretación de las culturas. Barcelona, Gedisa
- Duschatzky (2008). La escuela como frontera. Buenos Aires: Paidós.
- Giménez, Gilberto (2007) II. Cultura e identidades. En: Estudios sobre la cultura y las identidades sociales. México, CONACULTA-ITESO (pp 53 – 91)
- Goffman, I. (1970). Estigma e identidad social. En: Estigmas. La identidad deteriorada. Argentina, Amorrortu. (pp 7 – 55)
- Erickson, F. (1997). Métodos Cualitativos sobre la enseñanza en Wittrock, M. (Coord), La Investigación de la enseñanza, II métodos cualitativos y de observación. España: Paidós
- Reguillo, R. (2007). Emergencia de Culturas Juveniles. México: Norma
- Ricœur, P (2014). Educación y Narración en Bárcena, F. La educación como acontecimiento ético natalidad, narración y hospitalidad. España: MIÑO y DAVILA
- Rodríguez, G. (1999). Metodología de la Investigación Cualitativa. México: Aljibe
- Sánchez, R. (1993). Didáctica de la Problematización en el campo científico de la Educación. Perfiles Educativos D. F. México.
- Suarez, M. (2010).Desafíos de una relación en crisis. Educación y jóvenes mexicanos En Reguillo R. (Coordinadora) Los jóvenes en México. México: FCE/CONACULTA. Pp. 90-123.
- Valenzuela, J. M. (2015). Remolinos de viento: juvenicidio e identidades desacreditadas. En J.M. Valenzuela (Coord.), Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España. Barcelona & México: NED Ediciones/El Colegio de la Frontera Norte/ITESO. Pp. 15-57
- Zemelman, H. (1992). Los Horizontes de la Razón. México. Colegio de México.



Os desafios à manifestação da identidade de gênero das mulheres indígenas transexuais Javaé, em Tocantins, Brasil. Contextualização da pesquisa.

Márcia Moreira Custódio¹
Adelma Ferreira de Souza²
Glaucyo Ramos de Sousa³
Gabriely Carvalho de Paula⁴

Resumo

Este artigo apresenta um relato de experiência do processo de andamento do projeto “Os desafios à manifestação da identidade de gênero das mulheres indígenas transexuais Javaé, em Tocantins, Brasil” que, por envolver seres humanos, deve atender aos trâmites legais para pesquisas com população indígena no Brasil, cujas normativas específicas são regidas pela Fundação Nacional do Índio. Ademais, para ajustar-se aos fundamentos éticos pertinentes, a pesquisa precisou cumprir as exigências de uma série de resoluções e normativas deliberadas pelo Conselho Nacional de Saúde (CNS), órgão vinculado ao Ministério da Saúde, visando à segurança, proteção e garantia dos direitos dos participantes da pesquisa. Uma vez que o processo de análise do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) indicado pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) se encontra em sua fase final, o texto que aqui é trabalhado consiste na apresentação do projeto submetido aos órgãos descritos acima, bem como de seu andamento. Tendo em vista o corpo do sujeito das sexualidades trans, o trabalho objetiva, a partir do estudo de caso, analisar as condições de existência de mulheres indígenas brasileiras transexuais da etnia Javaé, que vivem no Tocantins, cujos corpos escapam da lógica binária de gênero do pensamento dominante eurocêntrico, por resistirem aos discursos de poder da heteronormatividade. Problematizando suas lutas diárias em busca do auto-pertencimento e do direito à manifestação de suas identidades, seja na sociedade indígena ou fora dela, pretende-se realizar entrevistas com três mulheres transJavaé, buscando-se (1) compreender a “homossexualidade indígena” de forma a se referir a uma concepção de si a partir de uma relação com outrem, no âmbito da colonização das sexualidades (2) perceber como se processou a manifestação da subjetividade trans na comunidade e (3) descrever as formas de enfrentamentos nas relações interétnicas entre indígenas e não indígenas (3). Após a consubstanciação final dos órgãos competentes, pretende-se realizar uma entrevista com essas mulheres transjavaé a partir de um questionário com roteiro semiestruturado. Por se tratar de temática marginal, com poucos estudos no Brasil, a



pesquisa contribuirá como análise substantiva nos campos teórico e empírico que fundamentam a discussão a respeito de como é visto e concebido o corpo da mulher trans indígena no Brasil.

Palavras chave

Transexuais Javaé; Tocantins; Colonização das sexualidades; Brasil;

Introdução

Com menos de 1% da população brasileira, os indígenas no Brasil são constituídos por 305 etnias, falantes de 274 línguas dialetais, segundo o Censo IBGE 2010. Das sete etnias que compõem os grupos étnicos do estado do Tocantins, no Brasil, os indígenas da etnia Javaé, também chamados xavajés e Ixãjumahãdu, vivem na Ilha do Bananal-TO, às margens do Rio Javaés e do Riozinho. A língua falada pelos Javaé é o Iny[i'nã]Rybè, do tronco Macro-Jê. Em 2017, a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) apresentava em seu cadastro um número 17 aldeias, com aproximadamente dois mil indígenas Javaé moradores.

No site “Povos Indígenas no Brasil” é apresentada a seguinte informação sobre os Javaé:

Os Javaé, assim como os Karajá e os Xambioá, são um dos poucos povos indígenas da antiga Capitania de Goiás que sobreviveram às capturas e grandes mortandades promovidas pelos bandeirantes, à política repressora dos aldeamentos, às epidemias trazidas pelos colonizadores em épocas diferentes e à invasão crescente do seu território. Muitos estudos destacam a notável capacidade de resiliência cultural desses povos, que souberam dialogar com as mudanças drásticas impostas pelo contato, mantendo aspectos essenciais de sua estrutura social, ritual e cosmológica (Povos Indígenas no Brasil. Instituto Socioambiental, 2019).

Tendo em vista o corpo do sujeito das sexualidades trans, as condições de existência de mulheres indígenas brasileiras transexuais da etnia Javaé, que vivem no Tocantins, Brasil, estão expostos aos fenômenos da violência e do preconceito ostensivos da sociedade, que normatiza os papéis de gênero de acordo com o sexo biológico. E, por se tratar de um sujeito indígena que manifesta sua identidade transexual, a violência aumenta, pois o mesmo preconceito que fere LGBTs (sigla de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais ou Transgêneros) que vivem em área urbana, também atinge, porém de forma agravada, as transexuais de etnias indígenas.



A partir de aportes teóricos do campo da Antropologia, o estudo terá como alicerce discussões sobre gênero – sobre o sentido e lugar do feminino e masculino em coletividades indígenas, considerando que os conceitos implicados na pesquisa (gênero e sexualidade) são culturais, históricos e constitutivos de distintas formas de ser e viver em cada cultura.

Desse modo, é um equívoco imaginar que heteronormatividade seja um universal, presente do mesmo modo nas culturas ocidentais modernas e nas culturas indígenas – tais como a Javaé. Em outras palavras, buscar-se-á diferenciar os contextos de trânsito e circulação das mulheres transJavaé, seus enfrentamentos, as formas de tratamento, nos contextos não indígenas e nos contextos indígenas, de modo a considerar as singularidades (inclusive quando essas coletividades indígenas vivem em contextos urbanos). Tal rigor possibilitará a emergência de discussões muito mais complexas e interessantes, pois não tratará de transpor conceitos de um contexto cultural a outro.

Nesse sentido, se as mulheres indígenas trans enfrentam situações de preconceito e violência desde a infância, perpassando pela juventude, a idade adulta até a velhice, faz-se necessário problematizar suas lutas diárias em busca do auto-pertencimento e do direito à manifestação de suas identidades, seja na sociedade indígena ou fora dela, de modo a perceber como se processa a manifestação da subjetividade trans, que extrapola o campo da comunidade.

Fundamentação teórica

Enquanto discurso, a produção do corpo, ao lado de suas emoções, é vista por alguns teóricos – Amaral e Milanez (2014); Foucault (1982); Butler (2000) - como espaço no qual fazem relações de poder determinantes para o adestramento civilizatório, visando a uma dada forma de sociabilidade. Marcado por transformações históricas, no corpo faz-se redes de saberes, verdades, determinações de práticas, pensamentos e modos de vida. Na esteira de Foucault, Butler (2000) afirma que

a categoria do 'sexo' é, desde o início, normativa: ela é aquilo que Foucault chamou de 'ideal regulatório'. Nesse sentido, pois, o 'sexo' não apenas funciona como uma norma, mas é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa, isto é, toda força regulatória manifesta-se como uma espécie de poder produtivo, o poder de produzir – demarcar, fazer, circular, diferenciar – os corpos que ela controla. Assim, o 'sexo' é um ideal regulatório cuja materialização é imposta: esta materialização ocorre (ou deixa de ocorrer) através de certas práticas altamente reguladas. Em outras palavras, o 'sexo' é um constructo ideal que é forçosamente materializado através do tempo. Ele não é um



simples fato ou a condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o 'sexo' e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada destas normas. (Butler, 2000, p. 111).

Nessa visão, são as regras produzidas pelo poder que formam o sujeito, de modo que, além de oprimi-lo e dominar sua subjetividade, interfere na construção desse sujeito. Além disso, supõe-se que só existem dois gêneros possíveis, e que os mesmos devem seguir padrões pré-definidos. Uma vez que a sociedade brasileira é alicerçada no patriarcado, seus padrões de moral estão pautados em agendas conservadoras. Esses padrões seriam construídos historicamente pelas relações de dominação estabelecidas. Tais relações, dispersas em todos os níveis, por ser algo construído, são exercidas de maneira coercitiva, na tentativa de objetivação do sujeito. Foucault ressalta que

essa forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata que categoriza o indivíduo, (1) marca-o com sua própria individualidade, (2) liga-o à sua própria identidade, (3) impõe-lhe uma lei de verdade, que devemos reconhecer e que os outros têm que reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra sujeito: sujeito a (4) alguém pelo controle e dependência, (5) e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e sujeita (Foucault, 1982, p. 278).

Nota-se, portanto, que essa relação de dominação perpassa discursos étnico, social e religioso e consiste em mecanismo de sujeição. Por se afastarem desses discursos que prezam por princípios moralizantes que afirmam que só existem dois gêneros possíveis, as pessoas transexuais acabam se tornando marginalizadas e patologizadas pelos discursos científicos, o que cria inúmeras dificuldades para que sejam reconhecidas em sua identidade transexual, uma vez que seus corpos escapam da lógica binária de gênero, por resistirem aos discursos de poder da heteronormatividade. Para a compreensão do sentido deste termo, a heteronormatividade implica assumir que todo mundo é hétero mediante um conjunto de coisas que as fazem ser tratadas como a norma. Nesse sentido, ser hétero é visto como a sexualidade padrão, e acaba fazendo parecer que nem existem outras sexualidades.

Considerando o termo heteronormatividade e tomando o vocábulo norma, nota-se que este diz respeito a algo que regula e que busca tornar igual. Luís Henrique Sacchi dos Santos (2007, p. 01) ressalta o fato de que “cabe dizer que ‘norma’ pode também estar associado ao ‘normal’, ou seja, aquilo que segue uma norma” (grifos do autor). Assim, pode-se compreender o termo heteronormatividade como aquilo que é tomado como



parâmetro de normalidade em relação à sexualidade, para designar como norma e como normal a atração e/ou o comportamento sexual entre indivíduos de sexos diferentes.

Desde uma perspectiva que enfatiza o caráter constitutivo da linguagem, o termo heteronormatividade, cunhado em 1991 por Michael Warner, é então compreendido e problematizado como um padrão de sexualidade que regula o modo como as sociedades ocidentais estão organizadas. Trata-se, portanto, de um significado que exerce o poder de ratificar, na cultura, a compreensão de que a norma e o normal são as relações existentes entre pessoas de sexos diferentes. Segundo Amaral e Milanez (2014),

é certo que o corpo transexual na ordem heteronormativa é vigiado por diversos campos de saber-poder, como por exemplo, a Psiquiatria. O sujeito transexual só pode se submeter à cirurgia após diversos exames que interrogam a subjetividade do pretendente e autorizam (ou não) o procedimento cirúrgico. (Amaral e Milanez, 2014, p. 220).

No entanto, paradoxalmente, o controle por meio do poder, uma vez pautado no confronto, leva ao devir de existências que já estão aí, naturalmente imutáveis. Por isso, ao analisar a transexualidade das mulheres indígenas Javaé, faz-se necessário compreender a dinâmica da colonização das sexualidades indígenas dentro de um processo mais amplo de incorporação de dominação colonial, conforme considera Fernandes (2015, p. 134).

Nessa perspectiva, esse trabalho pretende compreender as condições de existência de mulheres indígenas brasileiras transexuais da etnia Javaé, que vivem no Tocantins, cujos corpos escapam da lógica binária de gênero, por resistirem aos discursos de poder da heteronormatividade. Com isso, busca-se discutir o sentido e lugar do feminino e masculino em coletividades indígenas e fora dela; perceber como se processa a manifestação da subjetividade trans na comunidade; discutir as designações empregadas à sigla LGBTs (sigla de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais ou Transgêneros), uma vez que tem sido discutida e ampliada, para abrigar outras diferenças; e descrever as formas de enfrentamentos nas relações interétnicas entre indígenas e não indígenas.

Metodologia

Por se tratar de uma pesquisa com abordagem qualitativa que envolve procedimento bibliográfico e estudo de caso, o trabalho se pautará em análise bibliográfica sobre o



assunto, nas aldeias indígenas onde vivem as mulheres transjavaé. O acesso às entrevistadas, bem como à aldeia onde vivem, far-se-á mediante autorização da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão indigenista oficial responsável pela promoção e proteção aos direitos dos povos indígenas de todo o território nacional, e autoridades competentes da aldeia. Tal cuidado atenta para as normativas específicas sobre pesquisas com população indígena, ou seja, resolução CNS 304/2000 e Resolução 466/12 itens IV.6. onde se diz que "em comunidades cuja cultura grupal reconheça a autoridade do líder ou do coletivo sobre o indivíduo, a obtenção da autorização para a pesquisa deve respeitar tal particularidade, sem prejuízo do consentimento individual, quando possível e desejável", para que haja a anuência prévia dos representantes dos povos indígenas envolvidos, conforme disposto na Convenção 169 da OIT, nos artigos 6º e 7º. É importante ressaltar que este projeto já foi protocolado pelos pesquisadores junto à FUNAI, com o assunto "Ingresso em Terra Indígena", número de Processo 08743.000414/2019-75. Quanto à Solicitação de Entrada em Terra Indígena, o projeto também já recebeu o parecer "Recomendado" pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) na análise de mérito científico.

O estudo será desenvolvido por meio de análise de entrevista a mulheres indígenas transexuais da etnia Javaé maiores de idade, mentalmente capazes, que, por buscarem meio de estudo e de sobrevivência, transitam dentro e fora da comunidade indígena familiar, mantendo relações interétnicas entre indígenas e não indígenas.

Por buscar o aprofundamento da compreensão da realidade das transJavaé em busca do auto-pertencimento e do direito à manifestação de suas identidades na sociedade indígena ou fora dela, o trabalho adotará a abordagem qualitativa. Uma vez que se trata de um tema novo no campo das pesquisas sociais, quanto à natureza, caracteriza-se como pesquisa básica. Visando a proporcionar maior familiaridade com a realidade transexual indígena, com vistas a compreendê-la, a pesquisa configura-se como exploratória, pois, além de envolver procedimentos de levantamento bibliográfico, o trabalho se pautará no estudo de caso, realizando entrevistas com transexuais que vivem experiências de enfrentamentos nas relações sociais interétnicas. Por trazer à superfície a visão de um grupo étnico específico sobre suas experiências – os transJavaé -, a pesquisa também se configura como estudo etnográfico.

Para alcançar os objetivos propostos o estudo contemplará 03 mulheres indígenas transexuais Javaé, que passarão por uma entrevista. Com perguntas semiestruturadas



a partir de roteiro, a entrevista será guiada por um questionário com 07 perguntas que abordam dados sociodemográfico e 15 perguntas abordando dados específicos. A seleção dessas mulheres trans levará em conta os seguintes critérios: (1) que possuam etnia indígena javaé; (2) que participem de espaços dentro e fora da aldeia, seja como estudantes ou profissionais; (3) que residam em aldeia javaé; (4) que já tenham completado, no mínimo, o ensino médio, capazes de ler e responder criticamente o roteiro da entrevista; (5) e que sejam maiores de idade; (6) que se identifiquem como transexuais. O acesso a essas mulheres transJavaé será viabilizado por membros da comunidade que tenham contato com o perfil delineado na pesquisa, atentando para as normativas específicas sobre pesquisas com população indígena, ou seja, resolução CNS 304/2000 e Resolução 466/12 itens IV.6, conforme detalhado no Item 4.

Os dados coletados nas entrevistas serão analisados pela técnica de Análise de Conteúdo Temática, com base no referencial teórico utilizado no corpo do trabalho. O estudo será realizado considerando-se os aspectos éticos pertinentes a pesquisas envolvendo seres humanos, de acordo com a Resolução nº 466/12.

Resultados e discussões

Segundo o Parecer: 3.682.415, consubstanciado pelo CONEP, de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS 466/12 e norma operacional 001/2013, o colegiado do CEP-UFTM manifestou-se pela aprovação do protocolo de pesquisa proposto, situação definida em reunião do dia 25/10/2019. A aprovação do protocolo de pesquisa pelo CEP/UFTM dá-se em decorrência do atendimento à Resolução CNS 466/12 e norma operacional 001/2013. Até o presente momento, necessita de apreciação final da CONEP.

Nesse sentido, será necessário aguardar o parecer final para dar seguimento à pesquisa de campo. Concomitante, far-se-á um aprofundamento na inserção de aportes teóricos do campo da Antropologia para alicerçar as discussões sobre gênero – sobre o sentido e lugar do feminino e masculino em coletividades indígenas, considerando que os conceitos implicados na pesquisa (gênero e sexualidade) são culturais, históricos, e constitutivos de distintas formas de ser e viver em cada cultura.

Reflexões finais

É um equívoco imaginar que heretnormatividade seria um universal, presente do mesmo modo nas culturas ocidentais modernas e nas culturas indígenas – tais como a



Javaé. Em outras palavras, será necessário diferenciar os contextos de trânsito e circulação das mulheres transJavaé, seus enfrentamentos, as formas de tratamento, nos contextos não indígenas e nos contextos indígenas, de modo a considerar as singularidades (inclusive quando essas coletividades indígenas vivem em contextos urbanos). Tal rigor possibilitará a emergência de discussões muito mais complexas e interessantes, pois não tratará de transpor conceitos de um contexto cultural a outro. Portanto, a problemática transexualidade Javaé configura-se relevante e pouco explorada no campo das Ciências Humanas, que cabe maior investimento teórico-reflexivo e empírico para compreender melhor suas singularidades.

Notas

¹ E-mail: marciamcustodio72@gmail.com. Instituto Federal do Triângulo Mineiro (IFTM). Brasil.

² E-mail: adelma.souza@ifto.edu.br. Instituto Federal do Tocantins. Brasil.

³ E-mail: glaucyoramos22@gmail.com. Instituto Federal do Tocantins. Brasil.

⁴ E-mail: gabrielycarvalhops@gmail.com. Instituto Federal do Tocantins (IFTO). Brasil

Referências

Amaral, R.; Milanez, N.(2014) Transexualidade: corpo e discurso no curta-metragem "Joelma", de Edson Bastos. In: Outros corpos, espaços outros. Vitória da Conquista: Labedisco.

Butler, J.(2000). Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo" In: Louro, Guacira Lopes (Org.). O corpo educado: pedagogias da sexualidade. 2.ed. Tradução dos artigos: Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica,. p. 110- 127.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo 2010. Disponível em: <<https://bit.ly/3nyg2A5>>. Acesso em: 30/11/2019.

Fernandes, E. R. (2015). Decolonizando sexualidades: Enquadramentos coloniais e homossexualidade indígena no Brasil e nos Estados Unidos. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Brasília.

Foucault, M. (1984). História da sexualidade 2: o uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal.

_____. (1987). Vigiar e Punir: nascimento da prisão. Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes.



_____. (1988). *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal.

_____. (1996). *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola.

Meyer, D. E. E. (2004). Teorias e políticas de gênero: fragmentos históricos e desafios atuais. *Revista Brasileira de Enfermagem*, v. 57, n. 1, p. 13-18. Povos Indígenas no Brasil. Instituto Socioambiental. Javaé. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/javae>>. Acesso em: 30/11/ 2019.

Santos, L. H. S. dos. (2007). Heteronormatividade e Educação. In: *Seminário de gênero e sexualidade na escola*, Brasília.



Violação e violência contra mulheres negras na Bahia pós-abolição: Um enfoque sobre relações e conflitos de gênero.

Edinelia Maria Oliveira Souza¹

Resumo

A partir de 1988, quando o Brasil comemorou cem anos da abolição da escravidão legal, estudos sobre essa temática redimensionaram perspectivas metodológicas, ampliando problemáticas e fontes de pesquisa, reconhecendo os enfrentamentos cotidianos dos escravizados à sua condição, bem como atentando para a sua ativa participação juntamente com os libertos no processo de abolição que culminou em 1888. Desde o ano 2000 houve significativo incremento do campo de pesquisa sobre a abolição e o pós-emancipação, repercutindo no reconhecimento das lutas abolicionistas e nas formas de inserção do negro na sociedade brasileira. Não temos, dúvida, porém de que depois de passados 130 anos da abolição da escravidão no Brasil, ainda é urgente e necessário maior aprofundamento a respeito dessa temática, sobretudo, atentando para o que seria o “outro do outro” - as mulheres negras. Já se sabe que aquelas mulheres negras que experimentaram a transição da escravidão para a liberdade, assim como muitas de suas descendentes, vivenciaram condições extremas de subalternidade e de constante luta para garantir espaços de sobrevivência e cidadania. Pesquisas indicam casos em que muitas delas, solteiras, amasiadas, separadas ou mesmo oficialmente casadas, sofreram diversificados atos de violência, tanto na escravidão como depois da abolição. Dessa forma, este trabalho pretende refletir sobre situações em que as mulheres negras foram vítimas de agressão masculina, notadamente de atos praticados por seus próprios companheiros ou ex-companheiros e, assim, problematizar as marcas da dominação patriarcal, colonial e escravocrata presentes nas relações de gênero forjadas ao longo da história do Brasil.

Palavras chave

Violência; Mulheres negras; Bahia; Pós-abolição.

Introdução

Além das notícias de violência contra as mulheres que todos os dias veiculam na mídia, associadas aos dados que constam em pesquisas recentes da sociologia e da antropologia, ao iniciar este trabalho o que mais me chamava a atenção era o fato de estar em contato direto com uma dessas histórias. Tratava-se da situação vivida por



Mara – uma diarista que, durante mais de dois anos, esteve em minha casa prestando serviços na organização da mesma. Durante o período, construímos uma relação bastante afetuosa e, frequentemente, trocávamos ideias sobre família, parceiros, problemas econômicos e sociais, refletindo também sobre violência doméstica e agressão física e psicológica sofridas pelas mulheres em seus próprios lares. Numa dessas conversas Mara me relatou que já não sabia mais o que fazer com o marido que a ameaçava e a agredia cotidianamente com palavras e xingamentos, chegando ao ponto de tê-la agredido fisicamente. Aquele depoimento me deixou arrasada e muito triste. No momento, a orientei que fizesse uma denúncia contra o referido marido e tentasse se separar o mais rápido que pudesse, antes que a situação piorasse.² Algum tempo depois ela voltou a me falar sobre o assunto, desta vez dizendo que não teve coragem de denunciar o pai de seus filhos, mas que depois de sofrer mais uma agressão física, finalmente conseguiu separar-se dele, contando com o apoio dos filhos. O tempo passou e, quando Mara deixou de prestar serviço em minha casa, pois havia conseguido um emprego fixo, já estava com outro parceiro tentando tocar sua vida para frente.

Felizmente, o desfecho do caso de Mara foi favorável à sua vida, à sua liberdade. Naquele período de convivência com a história daquela mulher negra doce e forte, que migrou do Sertão baiano para a capital quando ainda era bastante jovem e, em Salvador constituiu novos laços familiares, tinha a mesma idade que a minha, era mãe e avó e, por longos anos, lutou pela sobrevivência da família, ocupando-se do trabalho doméstico, despertei o interesse em aprofundar um pouco mais o tema da violência de gênero na história do Brasil. Dividir aqueles momentos de dor com Mara, fez ampliar o meu desejo de revisitar histórias de mulheres vítimas de violência de seus cônjuges/parceiros ou ex-companheiros durante o período do pós-abolição da escravidão no Brasil, por ser o período no qual eu tenho centrado as minhas pesquisas na Bahia. Assim, na tentativa de discutir tal problemática, revisei processos criminais investigados nos Arquivos Municipais de Nazaré das Farinhas e Santo Antônio de Jesus, além de buscar novas fontes no Arquivo do Estado da Bahia. A intenção aqui não é problematizar dados quantitativos, mas refletir sobre condições de vulnerabilidade vividas por aquelas mulheres negras, recém-saídas da escravidão ou por suas descendentes, que sofreram atos diversos de agressividade e violência, tornando-se personagens principais daqueles processos.

Na medida em que se entende que a situação de subalternidade foi imposta, ao longo dos séculos, ao gênero feminino já que a “mulher como subalterna não pode falar e



quando tenta fazê-lo não encontra os meios para se fazer ouvir”³, poderíamos concluir que, como “o outro do outro” a mulher negra viveu e ainda vive uma situação relacional de dupla subalternidade.

Nesta perspectiva, o texto pretende promover uma análise sobre relações de gênero, enfatizando casos em que mulheres foram vítimas de agressão masculina, sobretudo da violência praticada por seus próprios companheiros, ex-companheiros ou parceiros da vida cotidiana, naquele período que marca os primeiros tempos do pós-escravidão e da república brasileira.

Pós-escravidão e violência de gênero

Já é bastante evidente que as mulheres negras que experimentaram a transição da escravidão para a liberdade, assim como muitas de suas descendentes, vivenciaram condições extremas de subalternidade e de constante luta para garantir espaços de sobrevivência e cidadania nos anos que seguiram maio de 1888, no Brasil. Infelizmente, não foram raros os casos em que mulheres negras solteiras, amasiadas, separadas ou mesmo casadas oficialmente, sofreram atos de violência praticados por aqueles com os quais elas viviam ou teriam vivido relações afetivas, chegando ao óbito, em algumas situações⁴. Nesse sentido, eis a principal questão que move as análises feitas ao longo desse texto: os atos criminosos contra as mulheres negras, praticados pelos homens dentro das relações afetivas, estariam relacionados aos valores e comportamentos difundidos pela sociedade patriarcal e violenta que contextualizava o Brasil pós-escravista e republicano, cuja legislação ainda era bastante fragilizada?

A despeito de lutas e conquistas protagonizadas pelas mulheres ao longo da história do Brasil, até hoje ainda há um desnível muito grande, sobretudo, em relação a determinadas ocupações profissionais e à sua inserção nos espaços de poder político. Ampliam-se ainda mais essas desvantagens quando se trata da mulher negra ocupando tais espaços. Sendo assim, mesmo que nossa intenção seja focar na violência sofrida por mulheres negras no período pós-abolição, é impossível não estabelecer relações com o que tem ocorrido, na nossa sociedade atual.

Os dados atuais sobre a violência contra as mulheres são tão assustadores que, inevitavelmente, nos remetem às histórias de violação e violência sofridas pelas Marias, Anas e Filipas do começo do século XX, situação que nos leva a pensar sobre permanências estruturais na história das relações de gênero na sociedade brasileira, levando-se em consideração a intersecção entre gênero, raça e classe.⁵



Desse modo, mediante as pesquisas realizadas nos processos criminais datados das primeiras décadas do século XX, em que se evidenciam diversas situações de violência vividas por mulheres, percebe-se uma recorrência significativa a mulheres solteiras, identificadas como pretas ou pardas. Enfrentando todo tipo de dificuldade, notadamente, em relação à condição de pobreza em que viviam, obrigando-as a lançar mão de alternativas variadas de sobrevivência, constantemente essas mulheres descendentes de africanas escravizadas, atuaram em denúncias de agressões provocadas por seus amásios, cônjuges e parceiros. É imprescindível, portanto, estabelecermos um diálogo com a afirmação de Bel Hooks, que evidencia o quão perversas tem sido a sociedade e a história em relação à humanidade da mulher negra:

(...) quando se fala de gentes negras, o sexismo opõe-se ao reconhecimento dos interesses das mulheres negras; quando se fala de mulheres, o racismo opõe-se ao reconhecimento dos interesses das mulheres negras. Quando se fala de gentes negras, a atenção tende a recair nos homens negros; quando se fala de mulheres, a atenção tende a recair nas mulheres brancas.⁶

As rasuras impressas às identidades das mulheres negras na América impedem o seu reconhecimento enquanto grupo autônomo e distinto tanto das mulheres e dos homens brancos, quanto também dos homens negros. Daí porque tornou-se indispensável a utilização da categoria teórico-analítica da interseccionalidade, criada por Kimberlé Crenshaw e difundida a partir de sua palestra realizada na África do Sul no ano de 2001, que focaliza múltiplos sistemas de opressão, em particular, articulando raça, gênero e classe. É a partir desta perspectiva que tratamos agora dos casos de violência contra mulheres negras, praticada por seus próprios companheiros ou ex-companheiros, também negros.

Um caso emblemático que representa essa situação foi o que aconteceu em 12 de abril de 1909 na Rua do Bom Gosto no Distrito de Pilar na cidade da Bahia. Naquele dia Elias Ottoni, pardo, 30 anos, operário das obras do Porto invadiu a casa de Maria Thereza, “cor escura”, 26 anos e do serviço doméstico. Elias portava uma pistola e ao ser indagado por Thereza sobre porque fazia posse daquela arma, ele disse que ia se desfazer da mesma, que estava descarregada e que iria viajar para o sul; disse ainda que naquela noite dormiria ali na casa de Thereza. Mesmo a contragosto, Thereza acabou cedendo, temendo haver maior confusão. Porém, Thereza não conseguiu evitar o pior. Ao que tudo indica, inconformado por não aceitar a separação e a rejeição da ex-companheira, naquela madrugada Elias Ottoni desferiu um tiro contra Thereza, tirando-



lhe a vida, fugindo em seguida. Segundo a testemunha Maria Florentina da Conceição, de 36 anos e solteira, Maria Thereza sempre comentava com ela que o acusado a ameaçava de morte.

Outro crime aconteceu em 16 de janeiro de 1918, no Mercado da Baixa dos Sapateiros, em Salvador, quando o tanoeiro e vendedor de peixe Elizio Manoel de Sant'Anna (conhecido como Amorzinho), 28 anos, preto, após uma discussão com a ganhadeira Maria Alexandrina do Espírito Santo, 38 anos, preta, solteira, desferiu um golpe de faca na mesma, o que a levou a óbito. Segundo os autos do processo criminal, durante a discussão com Elizio, não se sabe por qual motivo, Maria teria ofendido a mãe deste que, enraivado, bradava pelo mercado que “mãe de homem não se desfeitei-a”. O assassino foi preso, mas meses depois foi-lhe concedida liberdade condicional.

Anos mais tarde em 29 de janeiro de 1927, na casa 57 do “Beco do Pedroso”, Distrito de São Pedro, também na capital da Bahia, o ferreiro mecânico Laudelino José dos Santos, pardo, de 69 anos e casado, após discussão com sua amásia Luiza Franca da Mata, parda, de 36 anos e solteira, envenenou-a com ácido cianídrico, o que a levou a óbito. Tudo indica que essa casa de número 57 era uma espécie de pensão ou até mesmo um bordel, já que além de vítima, algumas testemunhas também residiam ali. De acordo com as testemunhas arroladas no processo, após praticar o crime, Laudelino apanhou o paletó para sair, mas foi impedido pelas pessoas que apareceram no local e viram Luiza caída no chão, em seu quarto, em estado agonizante.

Naquele mesmo ano de 1927, no dia 10 de julho, mais um crime assustador aconteceu em Salvador, na Fazenda Beiru. Trata-se do assassinato da parda Maria Josepha Sant'Anna pelo seu marido, o lavrador João Martins Machado, pardo, com idade de 38 anos. Por cerca de seis meses, Maria Josepha de Sant'Anna, deixou de ser vista pelos vizinhos. João Machado mostrava supostas cartas que ela teria escrito dizendo que não queria mais voltar ao Beiru e que ele vendesse todos os bens que a ela pertencia. Ele dizia para alguns vizinhos que Maria tinha viajado para “Carrapichel”, e dizia para outros que ela estava no “Salitre”, e que depois de um tempo ele iria se juntar a ela. Aquela situação, no entanto, despertou dúvidas nos vizinhos que sabiam do grande apreço que Maria Josepha tinha por sua terra e pelas plantas que ali cultivava. Então, a testemunha identificada como Gilberto Ramos de Oliveira, 36 anos, casado, negociante, ao perceber que a letra da carta que João apresentou como sendo de Maria era igual a do próprio João, o que teria levado o negociante a desconfiar da história contada pelo mesmo. Após investigação do caso, ficou constatado que o acusado teria envenenado a esposa



e a enterrado numa vala numa roça na própria fazenda Beiru. Nos autos do processo não há indicação clara de qual motivação teria João Martins para assassinar sua esposa Maria Josepha. Mas, suspeita-se de que a posse da terra e da roça pode ter sido o motivo de tão triste fim para aquela mulher.

Em todos os casos citados as mulheres violentadas foram a óbito. Todas elas foram assassinadas por seus próprios companheiros ou ex-companheiros, homens com os quais elas tinham convivência afetiva, faziam parte de suas relações cotidianas. Os casos indicam que tanto as vítimas como os acusados foram identificados como pretos ou pardos. Em apenas um caso não aparece a cor da vítima, mas o acusado aparece como pardo. Logo, ao que tudo indica, trata-se de crimes ocorridos dentro de um mesmo grupo social, cujas matizes de cor (preto e pardo), em maior ou menor grau, estariam relacionados aos africanos ou afrodescendentes com experiências na escravidão.

De uma maneira geral, essa população negra vivia na condição de subalternizada, em meio às desigualdades sociais acentuadas naquela conjuntura de pós-escravidão, cujas instituições governamentais tanto do final da monarquia quanto dos primeiros anos da república, insistiam em tratá-los como cidadãos de categoria inferior. Não houve um projeto de cidadania por parte do estado, capaz de atender às demandas sociais e econômicas daquelas pessoas recém-saídas da escravidão.

Portanto, se era complicado para o homem negro conquistar um espaço digno de sobrevivência e respeito naquela estrutura colonialista e patriarcal, dominada pelos brancos, ainda mais complicada era a situação das mulheres negras, que além de vivenciarem o lugar de subalternidade, no que diz respeito à classe e à “raça”, tinham que enfrentar vários tipos de conflitos provocados pelas relações de gênero, inclusive as investidas de seus próprios companheiros que se achavam no direito de impor padrões de comportamento e tentar subjugar seus corpos, sua vida. Porém, assim como resistiram e desafiaram a escravidão, muitas mulheres negras enfrentaram a violação ao seu direito de ser livre e a violência praticada pelos homens que almejavam controlar seus corpos, seus desejos, sua autonomia.

É importante lembrar que durante aqueles primeiros tempos da república, a cidade de Salvador apresentava sérios problemas de infraestrutura, como “baixo número de casas, superlotação em cada unidade residencial, concentração da propriedade, e péssimas condições de moradia para a maior parte da população”⁷ que, a partir de 1912, foi sendo empurrada para áreas periféricas devido o processo de urbanização. Naquela época, por toda a parte “abundavam lagoas, córregos, charcos, valas, brejos, cujas



margens mal drenadas, de vegetação vigorosa e cheias de lixo e dejetos, era o habitat de fauna variada, inclusive os transmissores de enfermidades diversas”.⁸

Ainda muito atrelada à economia agrícola de exportação, a Bahia, de uma maneira geral, dava seus primeiros passos em direção ao processo da maquinofatura. No campo político, havia intensa instabilidade, sobretudo devido à crise econômica que provocava agitações sociais contra o alto custo de vida: aluguéis muito altos e a carestia dos produtos de primeira necessidade que ampliava a fome em todo o estado.

Era um contexto bastante favorável à ampliação dos problemas sociais, com as epidemias de varíola, peste, malária, gripe, cólera e febre amarela que proliferavam por todo o estado, atingindo principalmente a população pobre e negra que enchia as ruas da cidade mercadejando produtos, prestando serviços ou mesmo perambulando e mendigando, o que causava intenso temor entre os setores sociais dominantes, por um lado e, por outro, aguçava as dificuldades relativas à autoafirmação dos homens pobres, sobretudo, no que diz respeito às condições para garantir o sustento de suas famílias. Possivelmente, tal situação de fragilidade aliada à tentativa de reprodução de padrões da cultura patriarcal branca, contribuíram com a prática das mais diversas reações violentas por parte daqueles homens que não admitiam que suas mulheres pudessem ter uma vida pública, com mobilidade e autonomia.

Reflexões finais

Ainda que bastante parcial, buscamos evidenciar práticas cotidianas da sociedade pós-escravista na Bahia, que revelam a atuação da cultura patriarcal dentro de um grupo socialmente subordinado – a população negra -, aquelas “minorias destituídas” pela sociedade dominante. É inegável que a população egressa da escravidão protagonizou processos de invenção de cotidianos ricos em lutas, resistências e construção de identidades, a partir das conexões entre experiências baseadas na escravidão, no racismo e no colonialismo. Mas, é fundamental que se perceba as fissuras existentes dentro do próprio grupo social e racialmente subalternizado, tornando visíveis os conflitos de gênero produzidos nesse mesmo grupo, através dos quais coube às mulheres negras resistirem às violações e violências praticadas por seus próprios parceiros afetivos ou ex-companheiros, embora não tenham conseguido livrarem-se da morte naquelas situações em que a violência foi ao extremo. Torna-se evidente que as relações de gênero foram e ainda são profundamente demarcadas pelo domínio colonial em que os resquícios da escravidão, bem como as hierarquias raciais constituem



elementos fundamentais para a compreensão das formas de violência sofridas pelas mulheres negras ao longo da história do Brasil.

Fica evidente que a construção da masculinidade tendo como base a mentalidade patriarcal dominante na sociedade brasileira, influenciou as relações afetivas e os arranjos familiares construídos dentro das camadas populares soteropolitanas, notadamente, entre as populações negras, egressas ou descendentes de africanos escravizados.

Notas

¹ Universidade do Estado da Bahia – Brasil - edisouza7@hotmail.com

² Chamo a atenção para os dados apresentados pela Secretaria de Segurança Pública da Bahia, em relação ao ano de 2017: somente no primeiro semestre do ano foram registrados mais de 23 mil casos de violência contra as mulheres. Desse total, 23 casos foram de feminicídio (quando a vítima é morta apenas pelo fato de ser mulher) e 150 casos de homicídios dolosos (quando há intenção de matar). No mesmo período também foram contabilizados 174 tentativas de homicídios, 242 estupros, 7.582 lesões corporais e 15.270 ameaças. Tais dados refletem uma pesquisa desenvolvida pelo grupo de estudo sobre Violência, Saúde e Qualidade de Vida – Vid@, da Faculdade de Enfermagem da Universidade Federal da Bahia, quando atesta que a média de idade de mulheres que denunciam a violência é de 25 a 45 anos, destas 75% são negras ou pardas, tem entre um e dois filhos, renda de até dois salários mínimos e até 20 anos de convivência com seu agressor.

³ Spivak, G. C. (2010). Pode o subalterno falar?., p. 15.

⁴ Ver Souza, E. M. O. (2016). Travessias e tramas: fragmentos da vida de africanos e afro-brasileiros no pós-abolição – Bahia (1888-1930). Salvador, Ba: EDUNEB.

⁵ Davis, A. (2016). Mulheres, raça e classe., p. 41. A autora analisa a violência patriarcal da escravidão norte americana com as mulheres negras e afirma que foram “as experiências acumuladas por todas essas mulheres que labutaram sob o chicote de seus senhores, trabalharam para sua família, protegendo-a, trabalharam para sua família, protegendo-a, lutaram contra a escravidão e foram espancadas, estupradas, mas nunca subjugadas (...) que transmitiram para suas descendentes do sexo feminino, nominalmente livres, um legado de trabalho duro, perseverança e autossuficiência, um legado de tenacidade, resistência e insistência na igualdade sexual – em resumo, um legado que explica os parâmetros para uma nova condição de mulher.”

⁶ Hooks, B. (1981). Não serei eu uma mulher? As mulheres negras e o feminismo, p.8.



⁷ Rodrigues, A. R. (1998). *A Infância Esquecida*. Salvador 1900 – 1940. Dissertação (Mestrado em História), p. 7-10.

⁸ Souza, C. M. C. (2011). *A constituição de uma rede de assistência à saúde na Bahia, Brasil, voltada para o combate das epidemias*, p. 85-105.

Referências

Angelou, M. (2018). *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola*. Trad. Regiane Winarski. Bauru, SP: Astral Cultural.

Bhabha, H. K. (1998). *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Chalhoub, S. (2001). *Trabalho, Lar e Botequim*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.

Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*. Trad. Heci Regine Candiani. São Paulo: Boitempo.

_____ (2017). *Mulheres, cultura e política*. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo.

Dias, M. O. L. da S. (1984). *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense.

Hall, S. (2003) *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik. Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Hooks, B. (2014). *Não serei eu uma mulher? As mulheres negras e o feminismo*. Tradução livre para a Plataforma Gueto.

Jacobs, H. A. (1988). *Incidentes da vida de uma escrava contados por ela mesma*. Trad. Wltensir Dutra. Rio de Janeiro: Campus.

Karasch, M. C. (2000) *A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras.

Mattoso, K. Q. de, (1988). *Família e Sociedade na Bahia do Século XIX*. Salvador. Ba: Editora Corrupio.

Pacheco. A. C. (2013). *A mulher negra: afetividade e solidão*. Salvador: EDUFBA.

Pedrosa, A., Carneiro, A., & Mesquita, A., (2018). orgs. *Histórias afro-atlânticas*. Vol. 2. Antologia. São Paulo: MASP.

Perrot, M. (2005). *As mulheres ou os silêncios da história*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EdUSC.

Reis, M. F. dos, (2017). *Memorial de Maria Firmina dos Reis: prosa completa & poesia*. São Paulo: Uirapuru.



_____. (2018). *Úrsula. Incluindo o conto "A escrava"*. (7ª ed.). Belo Horizonte: PUC Minas.

Ribeiro D. (2017) *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento; Justificando.

RODRIGUES, A. R. (1998). *A Infância Esquecida. Salvador 1900 – 1940. Dissertação (Mestrado em História), 1998.*

Rosa, S. (2012). *Quando a escrava Esperança Garcia escreveu uma carta.* Rio de Janeiro: Pallas.

Schwarcz, L. M. (2018). *Dicionário da escravidão e liberdade.* São Paulo: Companhia da Letras.

Soares, C. (2007). *Mulher negra na Bahia no século XIX.* Salvador: EDUNEB.

Souza. C. M. C. (2011). *A constituição de uma rede de assistência à saúde na Bahia, Brasil, voltada para o combate das epidemias.* *Dynamis [online]*, 31 (1): 85-105.

Souza, E. M. O. (2016). *Travessias e tramas: fragmentos da vida de africanos e afro-brasileiros no pós-abolição – Bahia (1888-1930).* Salvador, Ba: EDUNEB.

Spivak, G. C. (2010). *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

Xavier, G., Farias, J. B., & Gomes, F. (2012). orgs. *Mulheres negras no Brasil escravista e no pós-emancipação.* São Paulo: Selo Negro.



Línea Temática 5. Emociones, Cuerpo, normalización y disciplinamiento



Aproximación teórica al estudio de las crisis emocionales con un enfoque sociológico hermenéutico.

Juan David Gómez Guerrero

Resumen

La ponencia centra su atención en la comprensión de fenómenos relacionados a las crisis emocionales de los individuos en las sociedades contemporáneas y su relación con instituciones configuradoras de sentido. Se explorará la manera en la que estas crisis son determinantes para el desarrollo o estructuración de la personalidad y del sistema de expectativas.

Para tal fin, esta ponencia se fundamentará en la obra de Axel Honneth, especialmente en su concepto de patología social. Allí el autor genera conexiones entre las crisis estructurales del sistema social, con las crisis emocionales que viven los individuos (evidenciadas en aumentos significativos en las estadísticas de problemas de salud pública y desordenes psicosociales).

Esto implica una nueva lectura lógica de la enfermedad psíquica, superando las miradas exclusivamente psiquiátricas, ya que se establece que estas crisis estructurales generan transformaciones epistemológicas en el estudio y diagnóstico de las mismas, y en la forma en la que el individuo paciente reconstruye y de-construye su identidad a partir de la “enfermedad”; lo cual conlleva un debate social sobre el conocimiento y apropiación que se tiene sobre la enfermedad psíquica, y/o sobre abordar las racionalidades diversas que se gestan a partir de estas. Un ejemplo de lo anterior, puede ser la pérdida de metas o pérdidas del sentido frente a los planos de la acción, deviniendo en potenciales crisis en el plano emocional, y consecuentes desconexiones con el plano de la integración y legitimidad social.

Palabras clave

Instituciones; Crisis emocionales; Sistema de expectativas; Patología social; Espíteme.

En tiempos recientes el estudio de las emociones a nivel sociológico se establece con mayor solidez a medida que la crisis de las emociones reportadas en las estadísticas de suicidios y de enfermedades de carácter psicológico (depresión, bipolaridad y síndromes de la personalidad) aumentan y con ellas los discursos terapéuticos.



Si bien el tratamiento y estudio de estos fenómenos se reparte en diferentes disciplinas e instituciones, es necesario comprender aportes sociológicos ligados a estas cuestiones y posibles problemas centrales frente al horizonte de sentido de esta época, especialmente a lo relacionado con lo humano y su forma de sentir.

El interés sociológico por estas cuestiones no es reciente Durkheim vivió en la época de las neurastenias que hoy en día es algo muy familiar a la depresión o al síndrome de desgaste ocupacional y hace referencia a ellas en la primera parte del suicidio. Comprendiendo que estas cuestiones del orden de lo nervioso cambian, se modifican y se hacen más agudas de acuerdo al entorno social y hasta les atribuye una especie de función, por eso sobre el entorno social de los neurasténicos, dice que

“Aunque un medio social rígido sólo hiere sus instintos naturales, dado que la sociedad es mudable y sólo puede existir a condición de progresar, el neurasténico cumple un papel importante, pues es el instrumento de progreso por excelencia. Precisamente porque es refractario a la tradición y al yugo de la costumbre, resulta una fuente eminentemente fecunda de novedad.” (Durkheim-p.42)

Esta novedad la entiende en el sentido de que no necesariamente la neurastenia conduce al suicidio sino que el entorno social puede conducirla a la construcción de nuevas formas de lo social que en el plano de lo emocional podría referirse a nuevas formas de sentir o a un proceso reflexivo diferente generando cambios epistémicos.

Por otro lado y desde una mirada histórico hermenéutica Weber comprendió que las corrientes protestantes modificaban los rituales católicos o se contraponían a ellos reduciendo la salvación del alma a la agencia individual y al trabajo, en cierta medida quitándole a los ritos la capacidad de religar y de expresividad emocional pues los sacramentos no funcionaban de nada para la salvación del alma, generando así el desencantamiento del mundo por medio de un estilo ontológico de racionalidad que se sustraía al mundo de la tradición católica.

Desde los clásicos este tema de las emociones se toca de maneras no muy directas pero abrieron espacios para estudiarla en la modernidad, sobre todo en esa modernidad posterior a la hecatombe de las guerras mundiales donde el proyecto de los ilustrados y humanistas quedó aun más vacío de sentido, abriendo un canal de críticas para desmitificar las estructuras tradicionales y la modernidad misma, lo que Mannheim llamaría el desenmascaramiento de lo inconsciente desde una sociología del conocimiento.



Este desenmascaramiento de lo inconsciente en un momento sirve para guiarse en el plano de lo concreto y generar posición pero “el radical desenmascaramiento, destruye también, al ir sometiendo gradualmente a todas las posiciones de análisis, la confianza del hombre en el pensamiento en general.”(Mannheim,1958,p.97) y esta forma de pensar democratizada implica un escepticismo o simplemente una forma de reflexividad particular frente a las exigencias de la modernidad y su temporalidad lineal y teleología abogada al progreso y la producción.

La cuestión planteada es que esas miradas desarrollistas modernas y la temporalidad lineal generan un cansancio y un vacío de sentido en ciertas esferas de lo social y de lo intrapsíquico de ahí el desencantamiento del mundo, pero frente a cuestiones estructurales las formas de conocer y los cambios discursivos con la creciente aceleración de los procesos de individuación son claves para comprender fenómenos ligados a estas crisis del orden de lo emocional.

Hoy los procesos hiper-modernos y neoliberales acrecientan el desarraigo de los individuos frente al mundo de la tradición no solo con sus medios discursivos sino también con sus cambios técnicos y tecnológicos. frente a planos de lo ideológico es necesario comprender la influencia de discursos aceleradores de procesos de individuación y de desarraigo como son los discursos neoliberales del proyecto de sí, la agencia de sí y del emprendimiento que vienen acompañados de una creciente privatización y segmentación generando presiones que abogan por la agencia individual y el desarraigo de las formas comunitarias.

Por otro lado en esta misma clave los discursos ligados a la democracia y los derechos liberales (libre desarrollo de la personalidad, libertad de expresión, etc) que son derechos abstractos de libre interpretación por parte de los individuo y que modifican formas de conocer y sentir, ya que generan ideales de trato y formas ideales de comportamiento en lo individuos, las luchas feministas y de los grupos ELGBT son una muestra de ello.

Estos discursos e ideologías están ligadas a formas de auto- percibirse y de auto-reflexionarse en sociedad, generando cambios en las formas de comprensión de los valores morales, creando nuevos códigos emocionales o estilos emocionales. “ Se establece un estilo emocional cuando se formula una nueva imaginación interpersonal” esto es, un nuevo modo de pensar las relaciones del yo con otros, imaginando sus potencialidades e implementándolas en la práctica.(Illouz,pp28)



Estos cambios epistemológicos implican una alteración y desgarramiento a los ciclos del mundo de la tradición y de las jerarquías establecidas dentro de lo social, frente a esto el proceso de individuación en Norbert Elias da luz al comprender que los procesos históricos de reflexividad cambian y están ligados a las convenciones sociales dentro de un espacio-tiempo determinado, Elías pone como ejemplo el pensamiento en la época de Descartes que rompió la lógica tradicional del pensarse en relación a Dios o algún estamento y hacia sí mismo.

Lo que se hizo patente en la época de Descartes fue un avance en esa misma dirección, aunque por así decirlo, en un nivel más alto de la escalera de caracol. Si, de acuerdo con su educación y modo vida, en el nivel anterior de autoconciencia los seres humanos se sentían y percibían directamente como miembros de agrupaciones, de grupos familiares o clases, enmarcados en un reino espiritual regidos por Dios, en el nuevo nivel de autoconciencia los seres humanos, sin perder por completo la concepción anterior, empezaron a verse y a sentirse como seres individuales, según los cambios operados en el modo de vida social y especialmente a causa de la creciente represión de las emociones que ahora requería cada vez con más intensidad observar y pensar antes de actuar –tanto frente a objetos físicos como seres humanos–, se acentuó en la consciencia de las personas particulares y adquirió un mayor valor la idea de su existencia como ser individual separado de las demás personas y cosas.(Elias.1990,p.128).

En la contemporaneidad los procesos de deslegitimación de ciertos valores morales tradicionales, la percepción del riesgo, la flexibilización e inseguridad laboral, el aumento de tecnologías con acceso a información y el cambio epistémico institucional, lleva implícito una modificación y adaptación de la personalidad de los individuos, modificando a su vez el sistemas de expectativas por medio de lo que “debería ser” y por ende de las formas como se concebían tradicionalmente cuestiones claves para la comunicación y el desarrollo de la libertad como la pareja, la familia, las amistades ,etc.

Estos cambios estructurales o transiciones son procesos de larga duración y el choque se da con mayor fuerza en relación a la posición de los individuos en la estructura, también es aquí donde la reflexividad y la concepción moderna del tiempo cumple un papel de suma importancia ya que el horizonte de sentido esta estrechamente ligado a las formas de racionalidad de una época y esta varia en relación a las formas hegemónicas del saber institucionalizado.



El individuo de la crisis o del vacío camina alrededor de estos enormes precipicios, su adaptabilidad a un entorno depende de su capacidad de reflexión frente a las nuevas normas morales y éticas que la sociedad contemporánea instituye y que pueden agraviarlo moralmente o generar lo que Axel Honneth denomina patologías de lo social, estas se definen

“Siempre que nos enfrentemos con acontecimientos sociales que lleven a un deterioro de las capacidades racionales de los miembros de la sociedad de participar de formas decisivas de la cooperación social. Tales patologías operan en un nivel más alto de la reproducción social, en el que importa el acceso reflexivo a los sistemas primarios de normas y acciones: en aquellos casos en que algunos o todos los miembros de la sociedad, por causas sociales, no están más en condiciones de entender adecuadamente el significado de estas prácticas y normas” (Honneth, 2014, p.119)

En la contemporaneidad los cambios discursivos a nivel institucional están modificando sus normatividades y las formas de interacción entre los individuos, alrededor de estos cambios va implícito esa relación que Norbert Elias comprende como lo civilizado y que está cargado con practicas concretas en el plano de lo cultural, los modales, las formas de expresarse, de tratar a una mujer y al entorno, la mentalidad cuando se expone el yo, etc.

Todo esto implica el establecimiento necesariamente de nuevas formas de violencia simbólica de coacción y auto coacción o simplemente de la agudización de ellas en los campos sociales de acción, generando posiciones confusas en lo actores que no tienen la capacidad de reflexionar de manera asertiva sobre estas modificaciones en los planos de lo que ahora se manifiesta como lo cultural.

Siendo así “ los desposeídos culturales, están de alguna manera privados de la conciencia de su privación”.(Bourdieu,2010,p.30) y esta violencia no se expone de manera directa frente a otros por medio de algún tipo de protesta en un sentido dominado-dominante, ya que opera en un plano más privado pues el individuo no es capaz de verbalizarla quedándose así en planos emocionales confusos ligados a la vergüenza, la inseguridad y la culpa, perdiendo el sentido o la gracia por ciertas metas institucionalizadas que exigen sobre todo un giro ético.

Frente a esto Axel Honneth comprende haciendo referencia a la época de Hegel que

“la sociedad de su propia época vio irrumpir el predominio de sistemas de pensamiento e ideologías que impedirían a los sujetos percibir la eticidad ya establecida, de modo que parecían perfilarse síntomas de pérdida de sentido a gran escala. Así, Hegel estaba



convencido de que las patologías sociales deben entenderse como el resultado de la incapacidad de las sociedades de expresar adecuadamente en las instituciones, las prácticas y las rutinas cotidianas un potencial de razón que ya está latente en ellas. (Honneth, 2009, p. 31).

El problema central de la crisis o de las patologías sociales de la razón viene de la mano con un desgaste y vacío en lo emocional que se evidencia primero en los cambios normativos institucionales y segundo en las formas de interacción e interdependencia de los individuos ya que

La emoción es la energía interna que nos impulsa a llevar a cabo un acto, en tanto dota a este acto de un "humor" o una "coloración" particular. La emoción entonces, puede ser definida como el aspecto "cargado de energía de la acción, donde la energía es entendida como implicando al mismo tiempo cognición, afecto, evaluación, motivación y el cuerpo. (Illouz, 2010, p. 24).

Esta coloración del mundo es inherente a las convenciones sociales que las diseñan y las establecen como metas o como puntos de equilibrio hacia donde orbitar, en la época de crisis estas coloraciones se difuminan y el sentido de una "direccionalidad" racional no encuentra asidero, la razón como medio para los logros se fatiga y los procesos de crisis devenidos de ese desgaste se configuran en el interior como lo indeterminado que es una categoría angustiosa y llena de incertidumbre para la personalidad moderna liberal .

La depresión es la pantalla del hombre sin guía, y no tan solo su miseria; es la contrapartida del despliegue de su energía. Las nociones de proyecto, de motivación o de comunicación dominan nuestra cultura normativa. son las palabras claves de la época. Ahora bien, la depresión es una patología de los tiempos (el deprimido no tiene futuro) y una patología de la motivación (el deprimido no tiene energía, su movimiento está atascado y su palabra es lenta) El deprimido formula con dificultad sus proyectos, le faltan la energía y la motivación mínimas para realizarlos. Inhibido, impulsivo y compulsivo, se comunica mal consigo mismo y con los demás. Falto de proyecto, falta de motivación, falta de comunicación, el deprimido es el reverso exacto de nuestras normas de socialización. (Ehrenberg, 200, p. 274)

La libertad híper-moderna y neoliberal del hombre hacedor de sí, del individuo soberano lleva implícito un cambio al que es difícil dar vuelta sin pasar por la crisis de la indeterminación que determina, el no poder volver a creer y la desconfianza son síntomas del desgarramiento del proceso de la racionalidad moderna que dejan puertas



abiertas para la modificación de las formas reflexivas y éticas en el plano de lo social tanto en los individuos como en las instituciones.

Conclusiones

Se puede comprender que a nivel sociológico el análisis de las crisis de lo emocional gira en torno al vacío de sentido producido por el cambio social especialmente en los sistemas ligados a los procesos de racionalización y estabilización de nuevas normas sobre todo éticas y morales dentro de los sistemas sociales.

La indeterminación emocional a nivel individual implica una determinación producida por las estructuras que las contienen a nivel social, las relaciones de los individuos con estas indeterminaciones configuran tipos de reflexividad y de emocionalidad que se modifican en relación a los procesos de individuación que se generan a través de la historia. Por medio de los valores que se institucionalizan.

Bibliografía

Alain Ehrenberg. (2000). La fatiga de ser uno mismo depresión y sociedad. Buenos Aires: Nueva visión.

Axel Honneth . (2014). El derecho a la libertad. Buenos Aires: Katz Editores.

Axel Honneth. (2009). Patologías de la razón. Buenos Aires : Katz Editores.

Eva Illouz. (2010). La salvación de alma moderna. Buenos Aires: Katz Editores.

Émile Durkheim. El suicidio <http://ceiphistorica.com/wp-content/uploads/2016/04/Durkheim-%C3%89mile-El-Suicidio.pdf>

Karl Mannheim . (1958). Ideología y utopía. Madrid: Aguilar.

Norbert Elias. (1990). La sociedad de los individuos. Barcelona: Ediciones península.

Pierre Bourdieu. (2010). el sentido social del gusto. Buenos Aires: Siglo veintiuno.



Coaching Ontológico: Dominación emocional.

Karen Nava Rodríguez

Resumen

En el presente trabajo de investigación, en términos generales, se expone como problema de investigación la relación directa que existe entre el Coaching Ontológico a través de su introducción en América Latina a partir del neoliberalismo, como instrumento mediador entre el mercado y las nuevas incomodidades de salud mental inherentes de la reconfiguración en las relaciones productivas laborales y sociales, generadas a través de dicho modelo económico, y que específicamente, estas instituciones se presentan como actores salvadores y sanadores con emociones emotivas donde participan directamente a los sujetos en sus dinámicas de cambio y modificaciones de las pautas de comportamiento.

Es en este punto donde se presentan las mayores problemáticas a través de los resultados, en el primer lugar, el uso de las emociones como en el mercado de los servicios, en el segundo lugar, los Coaching Ontológico cada vez son más recurrentes y sustituyen en mayor o menor medida las terapias psicológicas y psiquiátricas, generando dependencias y otorgando el control de su salud mental a líderes carismáticos, los "Coaching". En este sentido, es de suma importancia que aumente el debate y la discusión sobre el tema, además de oportunas intervenciones por parte de la sociología, por lo que se espera, este trabajo contribuye a dicha discusión.

Introducción

El Coaching, se implementó en Estados Unidos en 1970's y su precursor fue Tim Gallwey un entrenador de tenis, el cual publicó el libro "El juego interior del Tenis", explicaba que los tenistas no aprendían a través de consejos, sino mirándose en los espejos y comparándose con los mejores. "Exponía que existían dos tipos de partidos: el exterior (que se juega en el campo y todo el mundo lo ve) y el interior (que consiste en vencer las propias limitaciones mentales)" (Torres, 2004).

En 1980 el Coaching llegó a Europa por Sir John Whitmore, "él logró adaptarlo de forma exitosa al medio corporativo inglés y dio origen al Coaching Empresarial" (Frismo, 2013). "El entrenamiento se concentraba en individuos como en organizaciones que se veían acechados en perder su estabilidad económica" (Echeverría y Pizarro, 2017, p.4).



En la misma década en Chile, surge otro tipo de Coaching, el cual trabajaba la parte Ontológica¹ de los individuos, surge a través de tres percusores, donde el primero es el abogado Fernando Flores, “el cual tenía como objetivo crear a partir del Diseño Ontológico, trabajos con el individuo a través del Ser y desde su ejecución” (D`Addario, 2017, p.56); teniendo como propósito un nuevo tipo de entrenamiento donde se buscaba trabajar con el individuo de forma individual y organizacional.

El segundo fundador fue el sociólogo Rafael Echeverría, enfocaba el Coaching Ontológico, como el entrenamiento que enfrentaba a la “crisis profunda que dañaba particularmente a la cultura Occidental, que se hallaba en la base del proceso de globalización y que generaba una crisis en el ámbito de la ética”. (Echeverría, 2013, p.113)

El tercer pionero fue el abogado Julio Olalla, que comentaba que el Coaching Ontológico era “la creación de nuevas coherencias entre los individuos, ya que generaba acompañar al coachee a través de la humildad y comprensión”. (Anzorena, 2016, p.62)

A partir de 1990 se fue propagando por América Latina, donde fue adquiriendo una legitimación ya que “las personas, las organizaciones y las sociedades se vieron situadas frente a desafíos de cambios continuos y a la necesidad de realizar procesos de aprendizaje a los efectos de ampliar su capacidad de acción y alcanzar los objetivos propuestos” (Anzorena, 2016, p.19). Esto se implemento a través de sesiones donde se trabajaba con el individuo temas que le eran difíciles de tratar, al momento de superarlos el sujeto ya estaba listo para tomar decisiones a corto y a largo plazo.

Es así como el Coaching Ontológico, se vuelve un entrenamiento de vida relevante dentro del consumismo de los individuos, ya que promete reeducar al coachee, a través de tres niveles para que alcance el éxito tanto económico como personal.

Pregunta de investigación

¿Como el coaching ontológico busca transformar las formas de interacción entre individuos utilizando terapia popular. para la mecanización de los individuos?

Discusiones

¿Qué es el Coaching Ontológico?

El Coaching Ontológico surge como una solución hacia los problemas del individuo, donde ofrece cambiar la manera de observar la realidad, “al crear consciencia de los patrones de conducta que maneja en su vida y cuál es el origen de estos” (D`Addario,



2017, p.23).El objetivo que tiene el entrenamiento, es que el individuo tenga un nuevo aprendizaje que transforme su vida personal y profesional.

El Coaching Ontológico, plantea estrategias de trabajos para el coachee2, donde expresa los objetivos de la aplicación ya que se muestra como una opción de consumo positivo que tendrá resultados efectivos a largo plazo:

Desarrollar el conocimiento propio.

Abrir la panorámica perceptual de posibilidades.

Identificar patrones de conducta.

Elevar el nivel de comunicación.

Aprender a resolver conflictos con velocidad.

Crear equipo.

Crear un ambiente de armonía.

Generar sentido de comunidad. (D´Addario, 2017, p.24)

Para tener los resultados que el coachee espera, debe trabajar: el lenguaje, la emoción y la corporalidad; debido que el primero se encarga de expresar lo que se piensa acerca de su contexto, generando sentido e interpretación aquello que le ocurre; el segundo influirá en las relaciones sociales y el tercero es el resultado de las señales que el cuerpo manda. Estos tres dominios son importantes en el Coaching Ontológico, ya que al trabajarlo permitirá al coachee tener coherencia en su vida y ocasionando las ventajas siguientes:

Adaptación a los cambios de manera eficiente.

Moviliza los valores centrales y los compromisos.

Estimula a la producción de resultados sin precedentes.

Renueva las relaciones.

Incita a la colaboración, el trabajo en equipo y la creación de consenso.

Destapa la potencialidad, permitiendo alcanzar objetivos que de otra manera son considerados inalcanzables. (D´Addario, 2017, p.53)

En aspectos generales el Coaching Ontológico, se vende como un modelo que ofrece transformar al individuo y su forma de pensar; dándole herramientas que le permitan tener claridad al momento de tomar decisiones.

La trascendencia del Coach

El coach tiene un rol fundamental dentro del entrenamiento, dado que él va a fungir como apoyo para el coachee, "su aporte tiene que ver con el saber intervenir en manera de ayudar a que el coachee descubra nuevas opciones, ya que es el indicador que



marca las pautas” (D’Addario, 2017, p.49) llevará al coachee al proceso de transformación y a restaurar su “estructura de coherencia” (Anzorena, 2016, p.657)

Para que el coach tenga éxito con el coachee debe despojarse de sus valores y de sus juicios; ya que de lo contrario contaminará el espacio del coachee con creencias únicas. El coachee tiene que verse reflejado a través del coach, ya que ese será el objetivo principal “convertirse en un espejo para él” (Echeverría, 2013, p.962)

El trabajo del coach está dividido en tres partes:

Establecer los objetivos que se pretenden alcanzar, el trabajo está siempre personalizado a cada discípulo, conocerle, empatizar con él, crear un vínculo de comunicación.

Observación presencial, recomendaciones, muchas preguntas dirigidas a buscar la deducción individual.

La evaluación y el mantenimiento. (D’Addario ,2017, p.50)

El coach debe cumplir un plan de trabajo para que el coachee pueda aprender otros métodos de decisión, “el coach no indica soluciones, no señala el camino “correcto”, ni impone su particular modo de pensar, sino que interviene para que el consultante encuentre nuevas vías de acción que le permitan encarar en forma efectiva la situación que declara problemática” (Anzorena, 2016, p.118)

Para que el coach tenga éxito debe tener las siguientes cualidades:

Positivo: Alcanzar las metas de productividad brindando Coaching a sus coachees para que logren un rendimiento óptimo.

Entusiasta: Su actitud es contagiosa, ya que infunde energía positiva en cada encuentro.

Confiable: El coach efectivo confía en que sus Coachees pueden realizar la labor asignada correctamente.

Directo: Utiliza comunicación efectiva, la cual es específica y concreta.

Orientado a la meta: Fundamente sus labores en metas claras y bien definidas.

Experto: Atrae respeto y lealtad, pues conoce su trabajo mejor que nadie.

Observador: Es consciente de aquellas cosas que no se expresan con las palabras sino con los gestos.

Respetuoso: Trata a sus coachees como personas valiosas, de tal modo que aprende a conocerlos y tratarlos mejor.



Paciente: No insulta a sus Coachees por no haber comprendido lo que les asignó.

Claro: Se asegura que sus Coachees entiendan lo que les explica.

Seguro: Mantiene siempre una presencia fuerte. (D'Addario, 2017, p.51)

Al cumplir esas cualidades el coach se muestra eficiente ante los problemas del coachee, ya que el coachee se va a sincerar y le confiara sus heridas y su sufrimiento; el coach debe ser apto para cerrar heridas del pasado y “colocarse en el lugar de la persona, de comprenderla y, por ende de quererla” (Echeverría, 2013, p.1049) para visibilizar emociones que antes no podía visualizar del coachee, es fundamental que el coachee lo trabaje a profundidad para lograr los objetivos planteados.

El coach al tener una interacción tan profunda con el coachee, debe tener cuidado en no relacionarse profundamente, ya que si pasa del límite de ayuda, el coach se enfrentaría en una contradicción, porque el Coaching Ontológico busca que el individuo llegue a ser alguien con autonomía y no crear un “vinculo de dependencia” con su coach, es por eso que se busca trabajar con precaución con todo el respeto para que el coach no transgreda las emociones del coachee, puesto que el individuo estará en un momento de mucha sensibilidad y todo lo que haga o diga el coach se va a tomar como una verdad absoluta, puesto que el coachee estará preparado escuchar lo que estaba esperando.

Modelo del Coaching Ontológico

El modelo del Coaching Ontológico abarca tres niveles donde el coachee trabaja:

Paradigmas culturales, juicios, creencias.

Acción de participación, colaboración, comunicación, motivación.

Resultados extraordinarios sostenibles. (EIC, 2018)

Cada uno tiene un grado de dificultad, ya que busca indagar y saber que historia tiene el coachee (familiar, personal o laboral), para rectificar si es lo que verdaderamente quiere solucionar o hay otras situaciones con las que se puede trabajar para llegar a los resultados esperados.

La estructura del Coaching Ontológico tiene como objetivo que en cada proceso el coachee tenga un aprendizaje transformacional, ya que, si él considera ya no continuar, por lo menos tendrá hábitos y creencias que podrá intercambiar con otros.



De este modo, el primer proceso está configurado como una observación hacia el coachee, saber su historia de vida, donde se concentra en aspectos familiares y con diversos ejercicios se le ánima a generar un tipo de confianza para que poco a poco pueda demostrar sus emociones sin tantas máscaras, aquí la interacción que tenga el coach y el coachee empieza a ser importante, dado que se tiene que visibilizar la “estructura interpretativa” la cual está constituida de la siguiente manera:

Juicios sobre la situación y las circunstancias que la rodean.

Juicios sobre la gente involucrada en la situación planteada.

Juicios sobre el sistema en el que se desarrolla la situación.

Juicios acerca de uno mismo.

Juicios acerca de los vínculos con las personas y el sistema.

Juicios acerca del futuro y de lo que puede acontecer.

Juicios del pasado que inciden en la forma de observar el presente. (Anzorena, 2016, p.138)

Para poder visibilizar los juicios del coachee, el coach debe transmitir un discurso motivacional, donde el coachee pueda expresarse y empezar a cooperar. Ya que el Coaching Ontológico, en el primer proceso busca “disolver las corazas y las armaduras que se fueron creando a lo largo de la vida y que, si bien no fueron funcionales durante algún período, si permitieron sentirse protegido dentro de ellas, ya que en algún momento se comenzó a sentir que no pesaban, no asfixiaban y momentáneamente permitían desplegar el potencial”. (Anzorena, 2016, p.150)

Cuando se genera un ambiente de confianza el coach da la pauta a participar individualmente para platicar sus problemas y que es lo que se quiere resolver, por lo que cada uno de los partícipes decide pasar adelante y conversar de la manera más clara posible, esto trae como resultado que más participantes se sientan identificadas con el coachee.

Si el coachee logra enrolarse le interesará tomar el segundo proceso donde “se busca una mejor comprensión de la estructura de coherencia que caracteriza al coachee, que provoca que lo vivido sea un quiebre para él y que no esté en condiciones de resolverlo por sí mismo” (D’Addario, 2017, p.89)

El coach, tendrá una participación significativa, ya que él se encargará de generar preguntas, elaborar acuerdos y plantear ejemplos; para que el coachee llegue a un nivel de catarsis, ya que el nivel se conforma en que el participante solo mire al pasado y el dolor que éste le causo, para que de esta manera pueda raspar la yaga y tener su visión



más clara. En este proceso muchos de los participantes cambian de opinión con sus objetivos y se empiezan a plantear otras metas que especialmente van dirigidas al ámbito laboral.

El tercer nivel pone en marcha lo que el coachee ha aprendido, ya que el “Coaching posibilita al coachee que ponga en acto y vivencia qué es lo que sucede cuando lleva a la acción aquello que ha planificado” (Anzorena, 2016, p.153). A través de ayudar a organizaciones civiles, cumplir los contratos extraordinarios los cuales tienen que ver con la familia, lo monetario, personal, laboral y académicamente.

Cuando el coachee logra terminar los tres niveles, el Coaching Ontológico da por entendido que el coachee ha logrado tener dominio técnico y dominio humano el cual se va a traducir como “Inteligencia emocional” (D’Addario, 2017, p.219) donde cualquier situación que se le presente, tendrá la capacidad de resolverlo de una manera en la que la emoción y la razón estén unidas de un solo lado.

¿Qué no es Coaching Ontológico?

El Coaching Ontológico es derivado de varias ramas del Coaching donde se encuentran:

Coaching Experto: Donde una persona, con conocimientos, habilidades y experiencia en una temática específica, entrena a otra u otras personas en esa misma temática.

Coaching de acción: Es un entrenamiento basado en el desafío, la presión y motivación de las personas. Es estresante, vivencial, agresivo y orientado exclusivamente al logro de objetivos con altos costos. (D’Addario, 2017, p.33)

Estos entrenamientos, “utilizan técnicas provenientes de otras disciplinas” (Anzorena, 2016, p.180) donde se busca implementar otro tipo percepción ya que esos ejercicios no son implementados en el Coaching Ontológico.

Visualización (Hipnosis Eriksoniana).

Posiciones perceptuales (Programación Neurolingüística).

Visión personal (Constelaciones Sistemáticas).

Reprogramación emocional (Programación Neurolingüística).

Psicogeografía (Constelaciones Sistemáticas)

La silla vacía (Psicología Gestáltica).

Soliloquio (Psicodrama). (Anzorena)



Una muestra es el PNL (Programación Neurolingüística) es un modelo que se ve implementado en el Coaching Ontológico, busca de una “manera formal y dinámica de cómo funciona la mente y la percepción humana, cómo procesa la información y la experiencia...utiliza los patrones universales de comunicación y percepción que tenemos para reconocer e intervenir en procesos diversos” (D’Addario, 2017, p.115).

También el Coaching Ontológico puede confundirse con un mentoring, ya que la relación que tiene el mentor con el individuo puede llegar a parecerse a la relación del Coach con el coachee, en la tabla 1 se mostrara las diferencias entre el Coaching y el Mentoring.

Diferencias entre el Coaching y el Mentoring

Particularidad	Coaching	Mentoring
Duración de la relación	Algunas sesiones	Un largo periodo de tiempo
Tipo de encuentros	Generalmente es más estructurado por naturaleza y los encuentros son organizados por agenda.	Puede ser más informal y las reuniones pueden tomar lugar cuando el mentorado necesite algún consejo o guía o soporte.
Relación con el participante	Focalizados en un área específica de desarrollo.	Más conocimiento y una visión mayor sobre la persona.
Quien lo lleva adelante	El coach quien tiene experiencia directa en el puesto de su cliente, al menos que el coaching sea específico en el desarrollo de habilidades.	El mentor, quien a menudo es más experto y calificado que el mentorado. En general es un ejecutivo señor de la organización, quien es capaz de transmitir el conocimiento y experiencia a aquellos con menos oportunidades.
Qué trata	El desarrollo de problemas en el trabajo.	La carrera y el desarrollo personal.
Agenda	Se focaliza en alcanzar objetivos específicos e inmediatos.	La establece el mentorado con el mentor y proveyendo apoyo y guía para que pueda ocupar futuros roles.

Estas comparaciones y diferencias se elaboran para especializar y despejar la zona de trabajo del Coaching Ontológico, ya que el entrenamiento sólo se especializa y se concentra en trabajar con el individuo y su ser, y de esa manera el coachee pueda encontrar equilibrio dentro de la estructura.

Fundamentación del problema

“A lo largo del siglo XX ha moldeado cada vez más la comprensión del yo y de los otros, representando un modo formidablemente poderoso y moderno por excelencia de institucionalizar el yo” (Illouz, 2008, p. 20-21)

El Coaching

“va adquiriendo su legitimación en la efectividad demostrada a través del acompañamiento a los retos planteados en un mundo en profunda y vertiginoso



mutación, donde la transformación del entrono presupone una continua adaptación y la resolución de problemáticas... donde responde a un entorno social y económico, en donde hay una evolución demasiado rápida de tecnología, procedimientos, mayor exigencia de resultados, toma de decisiones trascendentales” (D`Adario, 2017, p.74)

“La cultura, dado que los individuos con acciones conformadas por valores, imágenes y escenarios clave, ideales y hábitos de pensamiento, a través de las historias utilizadas para enmarcar sus experiencias y la de los otros, a través de los relatos que se utiliza para explicar sus fracasos y éxitos, que se sienten autorizados” (Illouz, 2008, p. 20)

“El discurso terapéutico ayuda a justificar la afirmación de que el lenguaje es central en la constitución del yo en tanto en un medio dinámico de experimentar y expresar emociones. El lenguaje define categorías de emociones, establece qué es un “problema emocional”, brinda marcos causales y metáforas para otorgarle sentido a estos problemas, y restringe los modos en que las emociones son expresadas y manejadas, y los modos en que se les otorga sentido” (Illouz, 2008, p. 22)

“Acompaña a las personas en sus procesos de desarrollo personal y profesional, a encarar situaciones y a superar desafíos de los que no se están pudiendo hacer cargo de forma efectiva” (Anzorena, 2016, p.57)

“Práctica popular” donde “solo abre nuevas posibilidades de acción y acompaña a los individuos en el proceso de asumir la responsabilidad y el poder que está en sus manos en conjunto con su entrenador (coach) que facilita el procesos en que la persona busca nuevas formas de analizar la situación y se conecta con sus propios recursos a los efectos de encontrar nuevas vías de acción que le resulten más efectivas para el logro de los objetivos planteados”(Anzorena, 2016, p.)

“Estilo emocional a la combinación de modos como una cultura comienza a “preocuparse” por ciertas emociones y crea técnicas específicas, lingüísticas, científicas, rituales para aprehenderlas” (Illouz, 2008, p. 28)

Metodología

La metodología empleada es de orden cualitativa con enfoque fenomenológico, por su capacidad de recolección de datos sobre la esencia de las experiencias: que varias personas experimentan en común respecto a un fenómeno o proceso, el instrumento se utilizo por entrevista abierta, mediante el método de la bola de nieve y la saturación teórica, para la satisfactoria recolección de los datos.



Conclusiones

El discurso terapéutico ha sido el conducto para algunas de las principales transformaciones sociales que atravesaron el siglo XX. Las relaciones concepciones del liderazgo, han colocado los sentimientos, las relaciones interpersonales y el interés propio en el centro mismo del lenguaje económico de la productividad y la eficiencia.

Es así como funciona el Coaching Ontológico, aprovechando la crisis emocional de la estructura y manejando el discurso de que todo individuo tiene que ser más consciente de si mismo y de esa manera se pueda mejorar el labor personal y como consecuencia tener resultados de efectividad y bienestar.

El Coaching ontológico cumple sus funciones elementales, planteados anteriormente y se deriva del control de los estados más vulnerables de las personas, a través de su insinidad mental bien emocional, el papel elemental de la dominación, de la mercantilización de las emociones a través de el sector de los servicios,, pero sobre todo mas preocupante aun, el hecho de que la fuerza del coaching toma mayor relevancia, para sustituir las terapias pertinentes, debilitan el funcionamiento de las terapias psicológicas.

“Lo que Weber describe aquí es la forma más poderosa de preservación del statu quo, esto es, la explicación retrospectiva y por lo tanto la letimación de la buena o la mala fortuna que esconden la virtud o el vicio. (Illouz, 2010,p.308)

Bibliografía

Anzorena, O. (2016). Coaching Ontológico Profesional. Buenos Aires, Argentina: Ediciones LEA.

D' Addario, M. (2017). Coaching Ontológico. Buenos Aires, Argentina: Sefe creativo.

Echeverria, R. (2013). Ética y Coaching Ontológico. Buenos Aires, Argentina: Granica

Illouz, E. (2010). la salvación del alma moderna. Buenos Aires, Argentina: katz.



Cuerpo y capital erótico como formas de dominación: El caso de las chicas hooters.

Marco Antonio Leyva Piña
Rocío Carolina González Alcaraz

Resumen

En la década de los ochenta, nacieron en los Estados Unidos los restaurantes Hooters expandiéndose a nivel internacional, en México funcionan desde noviembre de 1997 (disponible en: <https://hooters.com.mx/empresa/nuestra-historia> [consultado 18 de julio 2019]). Las estrategias comercial y laboral de esos restaurantes confluyen en el cuerpo de las mujeres, que tienen que cumplir con estándares corporales como la edad, talla y estatura para trabajar en ese lugar. El cuerpo de “las Hooteritas”, poseen características que Catherine Hakim reconoce por medio del concepto de capital erótico al que asocia a la generación de autonomía de las mujeres, al contrario de esa autora encontramos que ese capital al situarlo en el espacio de trabajo constituye una dominación subjetiva que opera en las interacciones sociales, tanto en las relaciones de trabajo como en el espacio social en las que se reproducen esas empleadas, sin que esto signifique obturación total de líneas de agencia. La construcción del dato se realizó durante un año por medio de la investigación participante y entrevistas a chicas hooters, en una de las filiales ubicada en el sur de la Ciudad de México.

Palabras clave

Cuerpo; Capital erótico; Dominación: Trabajo; Autonomía.

Introducción

En la sociedad capitalista el cuerpo según Brohm (1968) se convierte cada vez más en objeto de preocupaciones tecnológicas e ideológicas, agregamos culturales, en el que convergen múltiples intereses sociales y políticos que condicionan su manipulación y explotación. En esta mercantilización del cuerpo, los medios de comunicación y el consumismo cultural difunden y decretan las características estéticas del cuerpo y su corporalidad, que se encuentran diseminadas en espacios de la vida social.

En este terreno de apreciaciones en que el cuerpo adquiere relieve para la comprensión de los tiempos modernos, resalta el enfoque de Hakim que introduce la dimensión del erotismo en el análisis del cuerpo para constituir el concepto de capital erótico como una combinación de elementos estéticos, visuales, físicos, sociales y sexuales heredados



por medio del azar biológico, condición natural que desafía a las jerarquías sociales ya que puede poseerlo cualquier persona, así sea de escasos recursos económicos, sociales y culturales. La autora argumenta que los recursos que dan vida al capital erótico son atractivos para los sexos opuestos de una misma sociedad, por lo que pueden ser usados para sacar ventajas de diversa índole, económicas, de prestigio y de poder, que para el caso de las mujeres puede dotarles de poder de autonomía económica, realización laboral y construir proyectos de vida. (Hakim, 2012:32).

Esta apreciación del capital erótico en su capacidad de producción de autonomía tiene pretensiones de universalidad, sin embargo, cuando esta consideración se traslada a campos específicos de interacción social como el trabajo, se entra en un mundo complejo en el que diversos recursos que lo integran pueden potenciar capacidades de agencia y en otros convertirse en obstáculos inclusive para integrarse a un trabajo en donde quizá se requieran otra apariencia estética.

En el caso de la empresa Hooters que opera en el sector de los servicios de restaurante tiene como fuente de sus ganancias a empleadas denominadas “Hooteritas” que se dedican a la atención de los comensales, y tienen la característica de ser jóvenes y con capital erótico, en este proceso de generación de un servicio simple y con escasa tecnología el cuerpo de la mujer es el principal activo de esa empresa. En esta situación laboral en el que hay prácticamente un culto al cuerpo de la mujer nos preguntamos si esa centralidad laboral genera capacidades de autonomía como las defendidas por Hakim o estamos ante procesos de dominación subjetiva en la que esas empleadas al sentirse reconocidas corporalmente por la empresa se alían a ella desvaneciéndose cualquier potencial de acción colectiva y lo que aparece son líneas de transgresión que no afectan la normalidad de la ganancia, ni el funcionamiento operativo de esa empresa.

Fundamentación del problema

En la teoría social el cuerpo va adquiriendo relevancia como unidad de observación en el entendimiento del comportamiento humano. Turner (1987) es uno de los autores que dio un fuerte impulso a los estudios del cuerpo, recuperando y confrontando planteamientos desigualmente desarrollados en la teoría social, llamó la atención de las potencialidades de análisis que representaba el cuerpo para la comprensión de los procesos sociales y culturales en las sociedades.

Es indudable que los análisis del cuerpo han adquirido legitimidad en la ciencia social y eso ha permitido el enriquecimiento teórico y metodológico al interior de su propio



corpus de teorización y ha trazado una comunicación con otras perspectivas que tienen centrada su atención en otros objetos de estudio, como la sociedad, el estado y el mercado, como un esfuerzo para entender las intensas transformaciones en el mundo actual.

El desarrollo de los análisis del cuerpo irrumpe en diferentes campos de estudio, en el caso de los estudios laborales la comprensión del trabajo desde una perspectiva del cuerpo, aún incipiente, ofrece posibilidades para el entendimiento de una diversidad de trabajos que exigen ser mirados más allá de perspectivas centradas en el trabajo industrial y abiertas a la recuperación de la cultura, del poder, de la subjetividad y la acción social.

En la empresa Hooters que como giro comercial ofrece el servicio de bebidas y alimentos a comensales de la clase media baja, se encuentra organizada a través de diferentes categorías de empleadas(os), con actividades y funciones concretas a realizar. En esta empresa, las mujeres que atienden a los comensales, denominadas en el argot como “Hooteritas” son el punto clave del servicio, digamos son el plato fuerte en el proceso de trabajo por su cantidad, en comparación de otras figuras de empleados, y por su relevancia en la construcción de interacciones con el cliente de las que depende la ganancia de la empresa.

Esa empresa tiene políticas de contratación bien delimitadas, solo mujeres jóvenes y con atractivo físico son contratadas para desempeñar una serie de actividades de atención al cliente, como el consumo de alimentos y bebidas, entre las que sobresalen las que contienen alcohol. En esta composición del servicio caben una enorme gama de restaurantes, y lo que hace la diferencia real entre ellos, es el cuerpo que se encuentra como centralidad en la construcción de las interacciones cara a cara con los comensales, sin desconocer que hay otras figuras de empleados.

Las “Hooteritas” son relevantes en la organización y reproducción de ese servicio, y en su hacer laboral tienen que mostrarse al cliente tal y como lo exige la empresa, con un cuerpo que exhiba atracción física y sexual, con arreglos personales encomiables y con capacidades de persuasión y seducción. Esta constelación de recursos corporales se sintetiza en la exhibición de un cuerpo con short ajustado de color anaranjado o negro y un top escotado que dejen contemplar las partes íntimas de las mujeres y proyectar en el instante efímero de la interacción deseos, sueños, valores y expectativas.



Se aclara, no es un lugar de comercialización ilegal del cuerpo, como la prostitución, al contrario, la composición de los comensales es heterogénea y resaltan los hombres que coexisten con mujeres y niños, convivencia trazada en la intersección entre lo público y lo privado, lo que permite hacer explícito algunos recursos corporales que habían sido condenados a la institución familiar.

Entonces, el trabajo realizado por las “Hooteritas” tiene en común con otros trabajos como los industriales, la concepción de que es una relación social, y no actividades que se realizan, construida y reproducida por procesos de explotación y dominación articulados a formas de subjetividad y potenciales de acción en la sociedad capitalista industrial, y sin embargo éstos determinantes en la generación de un servicio o la producción de una mercancía, se ocultan y desarrollan de forma específica en la diversidad de procesos de trabajo en los que encarnan, que para nuestro caso es el lugar en donde se sintetizan las marcas sociales y culturales del cuerpo, constituyéndose por medio de la dualidad de la estructura: como un cuerpo que genera limitaciones y restricciones para la acción sociolaboral y al mismo tiempo es generador de oportunidades para la construcción de subjetividades que permiten trazar líneas de fuga, de forma individual y colectiva.

Uno de los estudios que encontramos para comprender a las “Hooteritas”, es el de Catherine Hakim, con el concepto de capital erótico, que proporciona una serie de tesis sustentadas en una exhaustiva revisión de textos relacionados con el cuerpo de las mujeres. La autora propone que el capital erótico se encuentra compuesto por elementos biológicos y culturales, y uno sobresaliente es la belleza, tanto en mujeres como en hombres, que es heredada por lo que se encuentra presente en todas las clases sociales. Además de la belleza propone otros como la atracción sexual y personal, el carisma y el don de gente.

La tesis de Hakim que provocó una intensa discusión con grupos de feministas fue la utilización instrumental del capital erótico para incrementar las oportunidades económicas y políticas de sus portadores en beneficio personal, ya que en la vida cotidiana hay evidencia suficiente de diferentes prácticas corporales que se utilizan en las interacciones sociales para lograr objetivos predeterminados y calculados por los sujetos. En ese sentido, Hakim revela y pone al descubierto a ese tipo de capital para ser utilizado por las mujeres para su liberación de las ataduras del patriarcalismo, que es el que lo denosta por cuestiones de poder.



Desde el enfoque de Hakim, agitado por críticas teóricas y políticas, encontramos una serie de pistas para descubrir en el trabajo de las “Hooteritas” un elevado contenido erótico, que por un lado implica reconocer que su cuerpo, como una totalidad en exhibición, es la propia mercancía que se consume en el acto de la generación del servicio, además de encontrarse sujeta a adicionales formas de explotación por medio de su consumo cultural dirigido al mantenimiento y reproducción de su belleza y atractivo personal, por eso retomando la idea central de Hakim, nos preguntamos: ¿Será que las “Hooteritas” en la utilización de su capital erótico construye líneas de fuga que las hace más libres de los constreñimientos patriarcales?

Metodología

Los estudios del cuerpo han adquirido un papel fundamental en la actualidad, ya que la relación entre las condiciones de acceso en el mercado de trabajo y el culto al cuerpo en las sociedades contemporáneas hacen reflexionar desde elementos empíricos y teóricos para el análisis de la apariencia corporal como filtro en la inserción al mercado laboral desde una perspectiva sociológica.

El culto al cuerpo joven, saludable y bello se difundió desde la mitad del siglo XX a partir de discursos mediáticos y biomédicos. Estos últimos discursos difunden estilos de vida saludables y estereotipos físicos a través de médicos y nutricionistas quienes, valiéndose de la autoridad de la ciencia, imponen sus definiciones de naturalidad corporal (Bourdieu, 2006:120-128). En este estudio de caso, analizamos la dominación subjetiva a la que se encuentran sujetas las “Hooteritas”, que es una articulación de prescripciones laborales para construir un cuerpo adecuado para la realización del servicio al cliente, de creación de una imagen del cuerpo de las “Hooteritas” enclavada en la cultura del consumismo dominante y del comando de una subjetividad sustentada en el deseo de cuerpos eróticos. Este entretrejimiento de procesos culturales, sociales y laborales condicionan las formas de comportamiento laboral de las “Hooteritas” y la subjetividad que ellas poseen de su cuerpo biológico desde la perspectiva erótica les permite experimentar que ingresar a esa empresa les permitirá fortalecer y acrecentar su capital erótico, por ello vive en una dominación en la que ella es un elemento activo. La construcción del dato se realizó por medio de la observación participante en una de las filiales de esa empresa en la Ciudad de México, durante año y medio como empleada hostes.



El control prescriptivo del cuerpo

En las sociedades contemporáneas existe una discusión intensa respecto a las transformaciones del trabajo, el crecimiento de los servicios y su importancia en la economía, así como la heterogénea composición política, tecnológica y cultural de los empleados constituyen líneas de investigación para descubrir formas de dominación y subjetividades en interacciones cara a cara hasta las generadas por medio de mediaciones tecnológicas con interacciones a distancia. En el sector servicios, sobre todo en aquellos empleos que implican atención directa al cliente hay exigencias empresariales para que los empleados desarrollen competencias comunicacionales y emocionales, en algunos casos eróticas, que constituyen o son constituidas por formas de dominación objetivas y simbólicas que escapan a las comprensiones habituales de los trabajadores de cuello azul.

En 1983, nació la empresa Hooters en Estados Unidos y se ha expandido a nivel internacional con presencia en más de 30 países, entre ellos México que tiene diferentes franquicias localizadas en los principales centros urbanos y con nichos de mercado poblacional bien delimitados. (Disponible en www.hooters.com.mx [consultado el 28 de diciembre de 2015]). Su giro comercial formal es la oferta de alimentos y bebidas al público en general, se caracteriza por ofrecer como platillo distinguido alitas de pollo preparadas de diversa forma y bebidas alcohólicas, entre las que sobresale el consumo de cerveza. Atrás de esa fachada pública, lo que se encuentra es la atracción de comensales jóvenes masculinos de clase media a través de la exposición corporal de mujeres jóvenes con aspecto erótico, reconocidas como “Hooteritas” que se encubren seductoramente en un uniforme entallado y de color llamativo para motivar la imaginación masculina en sexualidades deseadas y en el desarrollo de juegos de seducción en las interacciones sociales. Las “Hooteritas” son el plato fuerte que se ofrece simbólicamente en el menú de esos restaurantes de clase media.

A diferencia de las empresas en el espacio industrial en las que se localizan procesos de flexibilidad del trabajo como estrategia capitalista en la maximización de la ganancia, en los servicios también tienen presencia esas estrategias laborales que coexisten con otras formas de reorganización del trabajo, como en Hooters que ha diseñado como parte prioritaria de su negocio un ambiente cultural y psicosocial que como fachada simbólica motiva y encubre el uso comercial del cuerpo de las “Hooteritas”, que se mezcla con regímenes de prescripciones laborales que requieren para su funcionamiento de una dominación subjetiva.



En esta cadena de restaurantes la clave de su éxito es haber logrado incorporarse a la cultura consumista, en la perspectiva de liberación sexual de las mujeres, protegiendo los valores machistas y sexistas con legitimidad en la estructura social en la que actúa. Es un espacio diseñado para sentirse joven, trazado por música estridente, muy alumbrado y con pantallas que proyectan espectáculos deportivos, en el que el cuerpo es lo fundamental, que pueden mirarse desde cualquier lugar que se ocupe.

Ese ambiente juvenil también se acompaña de una propuesta de consumo y bebidas característico para ese sector de edad y clase, sobresalen las famosas “alitas”, las hamburguesas y la cerveza. Hacerte sentir joven desde esa óptica de negocio se encuentra vinculado a la reproducción de las relaciones de la desigualdad de género, las “Hooteritas” son meseras, exclusivamente mujeres jóvenes y bellas que atienden a los comensales, con competencias técnicas poco relevantes y con niveles de exigencia de capital corporal, hay hombres distribuidos en el proceso de trabajo sin tener centralidad laboral y sin formar parte del acto público de la exhibición del cuerpo.

No es fortuito, que el emblema de esa cadena de restaurantes sea un Búho, usualmente en ese animal se representa la inteligencia, pero en la ideología de esa empresa sus grandes ojos son la traducción de los pechos de las mujeres e inclusive para algunos comensales son las nalgas del sexo femenino, de esa forma se erotizó al animal y a la inteligencia, mandando mensaje sexista consumista al inconsciente de los clientes y con ello encubriendo la acción laboral que desempeñan las Hooteritas: son un cuerpo efímero de deseo que permite naufragar por un mar de fantasías sexuales.

En esos restaurantes, el ambiente social y cultural establecido tiene aceptación por cualquier miembro de la familia, no hay restricciones por edades ni sexo y la única prohibición es la venta de alcohol a menores de edad. No es sorprendente para ningún miembro de la familia interactuar con mujeres jóvenes con uniformes de trabajo que les permite mostrar su anatomía corporal de manera seductora, quizá se genere alguna incomodidad en la interacción familiar por miradas inapropiadas de los hombres hacia las “Hooteritas”, que no llegan a ser espectáculos públicos.

“A veces cuando llegan familias los fines de semana las esposas no se sienten muy cómodas, aunque siempre al atender me dirijo a ellas porque sino cuando deja la propina el esposo, las mujeres se esperan y se llevan la propina” (entrevista a chica hooters, 2016)



Esa fachada pública legitimada culturalmente, se cuida escrupulosamente desde el momento de la aplicación de diferentes pruebas a las aspirantes a “Hooteritas” hasta la conclusión de su relación laboral. Para ser contratadas tienen que cubrir un mínimo estético corporal, que aquí llamamos cuerpo erótico, que tiene que ver con un conjunto de atributos físicos, comunicacionales y emocionales que conforman una corporalidad que se articula y mueve por medio del deseo, que si bien desata la lujuria y la morbosidad de los hombres también genera restricciones para mantener la legitimidad pública del lugar al prevenir simbólicamente agresiones y tráfico sexual.

La empresa selecciona los cuerpos de las mujeres asimilables a la imagen del estilo americano porrista o surfista, que puedan encajar en el uniforme que les proporcionan: short corto, blusa ajustada, medias, todo en licra y de calzado usan tenis blancos que ellas compran o tienen la opción de utilizar en el servicio patines que sorprende a los clientes, actividad adicional sin reconocimiento de salario agregado a esas empleadas. Esa fachada de imagen corporal como prototipo de la empresa implica la selección de cuerpos congruentes con esa exigencia de exhibición de las chicas aspirantes a “Hooteritas”, las que deben estar en un promedio de edad entre los 18 a 27 años.

Las elegidas para ser “Hooteritas” continúan en una trayectoria laboral de coacciones corporales como una vigilancia extrema del cuidado de su imagen que se realiza por medio de prescripciones para socializarlas de forma permanente en el arreglo del cabello detalladamente, en los cuidados de la piel sobretodo en el rostro, en las formas de maquillarse para mostrar un aspecto natural y atractivo, y en mantener condición física y salud impecables como base de un cuerpo en movimiento (manual Hooters).

“cuando eres una chica hooters se debe estar siempre presentable pues nos dicen que somos la cara del lugar, así que cuando llegamos al trabajo debemos llegar arregladas nunca sin maquillaje o en chongo.” (chica hooters, entrenadora, 2016)

Esa cadena de control laboral es impetuosa y se prolonga hasta la conformación de hábitos corporales adecuados a la actividad laboral simbólica a realizar, la exhibición pública del cuerpo, por medio de una capacitación obligatoria de dos semanas impartida por una entrenadora de la empresa que les enseña: tener uñas cortas con brillo transparente y si son largas expresar un estilo natural; llegar a la empresa siempre arregladas en su apariencia corporal; la ropa interior adecuada para portar el uniforme; el uso del uniforme exclusivamente durante la jornada laboral. (manual hooters)



Todas esas prescripciones de cuidado y hábitos corporales giran en relación con la principal determinación del cuerpo de las “Hooteritas”, contenida en la correlación entre peso y estatura que deben tener simetría para proporcionar una apariencia estética atractiva digamos armonía corporal que adquiere relieve por el tipo de ropa que tienen que usar. Entonces, el cuerpo erótico no se delimita por la delgadez como sinónimo de lo estético, sino por el equilibrio entre la delgadez, pechos y nalgas, pues una mujer delgada sin los otros atributos corporales puede ser considerada como no deseada.

En consecuencia, Hooters desde su nacimiento tiene un diseño clasista y un sello de género, sólo se acepta un tipo de mujer que biológicamente tiene atributos corporales para ingresar a ella, y de lograrlo inicia con la socialización de la configuración erótica diseñada por esa empresa que significa el aprendizaje de hábitos y de higiene corporal, de formas de comportamientos laborales y de la creación de una subjetividad para desempeñarse estratégicamente en las interacciones sociales, sobre todo con el cliente, que se sintetizan en formas de dominación de acuerdo a reglas y a través de la subjetividad.

Dominación racional y subjetiva del cuerpo

Como sustenta Le Breton (2002:325) los individuos contemporáneos deben redefinir y alterar sus entidades somáticas para asemejar sus cuerpos ‘imperfectos’ según los estereotipos de los cuerpos ‘bellos’ legitimados socioculturalmente y difundidos a través de los medios audiovisuales y de comunicación. Esta tendencia cultural ha propiciado un exuberante culto al cuerpo contemporáneo forjando mercados diversificados y especializados de productos y servicios para lograr el cuerpo añorado y promovido socialmente.

Este ethos cultural invade a diversos espacios de la sociedad y el trabajo que desempeñan las “Hooteritas” se encuentra atravesado por esa condición estructural, los atributos biológicos corporales heredados de las “Hooteritas” pasan por constricciones, socializaciones y refinamientos de la cultura del consumismo para hacerlas aceptables y valiosas, por si mismas como considera Hakim son insuficientes y requieren como dice Fanjul (2007), sacrificios físicos como dietas y ejercicios, que inclusive ponen en riesgo la vida de la persona.

Las chicas hooters cargan con la responsabilidad de cuidar su cuerpo- objeto y su cuerpo-imagen, la empresa les enseña y controla los estándares de belleza, talla y peso que deben portar, de lucir y mantenerlos es una responsabilidad de ellas lo que implica



un arduo esfuerzo, disciplina, autocontroles emocionales y todo eso es posible porque ellas también comporten ese propósito de mantenerse siempre bellas y atractivas sexualmente.

El culto al cuerpo es la subjetividad que une a la empresa y las “Hooteritas” que hace aceptable y tolerable los regímenes disciplinarios del cuerpo a las que se encuentran sujetas esas empleadas, a diferencia de Pestaña (2016: 65-71) que argumenta que “no todas, las mujeres en el mundo tiene las condiciones sociales y la preparación cultural para estar vigilando su dieta todo el tiempo”, las “Hooteritas” cuidan su cuerpo biológicamente heredado y perciben que ingresar a esa empresa es un prestigio social y oportunidad para mejorar estéticamente su cuerpo, asentimiento que permite construir interacciones consensuales entre el management¹ de la empresa y las “Hooteritas” que funciona como una plataforma de construcción de solidaridad entre esos actores laborales y de contención de conflictos colectivos, aunque se dan pequeñas transgresiones como consumir alimentos prohibidos, como dulce y carbohidratos, durante la jornada de trabajo, éstos actos no constituyan resistencias a la dominación racional del cuerpo, al contrario son formas de sobrevivencia nutricional momentánea de la que resulta beneficiada la empresa.

Además de las rigurosas dietas que tienen que realizar en la jornada de trabajo y en su vida cotidiana, también están expuestas a otras formas de mantención del cuerpo legitimado por la empresa y prescrito culturalmente como ser bellas y con atractivo sexual, la manipulación tecnológica del cuerpo a través de cirugías estéticas en nariz, senos y nalgas, liposucciones, aplicaciones de inyecciones para bajar de peso y formar contornos musculares atractivos, son un tema común y corriente entre las “Hooteritas”, que comparten información entre ellas para orientar decisiones al respecto.

“Casi todas hacemos ejercicio, pero hay una alternativa que puede ser una cirugía como la liposucción, varias chicas se han realizado un arreglito, ya sea de nariz, labios o incluso un paquete completo que es bubis, lipo y pompas” (Hosstes, 2016)

Los juegos estéticos en que se encuentran inmersas las “Hooteritas” no provienen de exigencias unilaterales de la empresa, ellas ofrecen garantía de imagen corporal desde el momento en que ingresan a ese empleo y sin embargo es una opción personal de mejorar su cuerpo, condicionada a la autorización de las autoridades laborales responsables, y amparada por la subjetividad cómplice del culto al cuerpo.



La autonomía estética que se expresa en el espacio cultural tiene otra representación en este espacio laboral, las “Hooteritas” practican juegos estéticos sustentados en el ego personal pero acotados a las prescripciones definidas por esa empresa, algunas buscan distinción estética en el interior y fuera del espacio de trabajo, otras que son minorías las visualizan con oportunidades de rendimiento económico, y también hay estrategias de reservorios corporales para cuando decidan dejar de pertenecer a esa empresa.

Un punto fundamental es el atractivo erótico de las “Hooteritas” que se logra buscando equilibrios corporales entre todos los miembros de su cuerpo, sin embargo, es insuficiente ya que ellas tienen que aprender prescripciones laborales para diferentes partes del proceso de trabajo, por ejemplo, la atención al cliente desde que llega al lugar y cuando ya se encuentra en la mesa hay procedimientos para que el cliente elija su servicio de alimentos y bebidas en tiempo marcado por la empresa.

Parte del atractivo erótico, también se desarrolla a través de recursos comunicativos que son significativos en la interacción con el cliente como saber escuchar, elegir las palabras adecuadas según la situación, aprender a mirar sensualmente, ya que algunos clientes acuden solo a mantener una plática con una “Hooterita”, otros a embriagarse y comer en una puesta en escena muy chévere, también hay los que van solamente a echarse un taco de ojo.

Entre la reproducción de la imagen corporal de la “Hooterita” y los procedimientos laborales que debe saber y ponerlos en acción con pulcritud, hay una interesante gestión de las emociones ya que ellas deben mantener una actitud positiva hacia el management y el cliente, con independencia de quién sea, por ejemplo en las rutinas disciplinarias alimenticias para mantener talla y peso como lo prescribe la empresa se generan enojos, resignaciones y problemas de salud que padecen, tienen que regularse para sí mismas: sintéticamente ellas gestionan los equilibrios entre sus deseos y las represiones a las que se encuentran sujetas, haciendo de su cuerpo un campo de batalla.

En las interacciones cara a cara con el cliente es donde se observa con esplendor la producción de estrategias de control erótico mutuas y de regulación de las emociones, Hakim (2012) sugiere que las mujeres deben explotar sus recursos eróticos para ganar dinero o abrir oportunidades para avanzar en sus carreras laborales, sin embargo esta cuestión no genera duda alguna para las “Hooteritas” que saben de su poder corporal, sin embargo tienen que construir sus propias estrategias de presentación con el cliente para evitar que sean percibidas, por un lado como una mercancía que genera deseos



sexuales y por otro para encubrir intereses económicos, como la obtención de buenas propinas, propiciando orientaciones prácticas en las que las “Hooteritas” aparecen como la presa a ser cazada y al final lo que se produce es que el cazador es cazado.

En la empresa Hooters el uso simbólico de venta de imagen del cuerpo de las “Hooteritas” es relevante y más que las formas de prescripción del desarrollo de sus actividades laborales, se ha creado una subjetividad compartida en la belleza y en el atractivo sexual generando una fuente inagotable de deseos de los actores que ahí convergen, para la obtención de la ganancia empresarial de la que reparten migajas salariales a esas empleadas. Para esas empleadas su cuerpo es un recurso de lo más valioso que poseen tanto en la presentación laboral como en la vida social en que se desarrollan, por lo que vale todo esfuerzo que se tenga que realizar para mantenerse siempre bella y atractiva sexualmente, aunque ese esfuerzo continuado genere riesgos en la salud de las “Hooteritas” y a su vez, potencia y obstruya facetas de su vida social, relacionadas con eventos sociales, consumos de comidas determinadas culturalmente, fiestas familiares, enfado hacia las dietas, concursos de belleza, ejercitarse en el GYM.

La vigilancia del cuerpo de las Hooteritas en la vida social

La empresa controla a las “Hooteritas” fuera del trabajo, en su vida social se encuentra ante la vigilancia de las prescripciones para mantener talla y peso, y de la subjetividad corporal de ser bella lo que implica un autocontrol en lo que come, cuidado del sueño y prácticas de ejercicio en tiempo personal que no paga la empresa. Es un control remoto, a distancia en donde las prescripciones se traen en el cerebro de forma permanente y transgredirlas puede causar riesgos corporales y perder el trabajo. Comer por encima de lo previsto por el control racional puede incrementar gramos de peso que son visualizados por los gerentes o personal de confianza encargados de la vigilancia corporal de las “Hooteritas”.

Conclusión

Las “Hooteritas” se encuentran convertidas en viles mercancías del deseo para jóvenes masculinos, para algunas de ellas la exhibición de su cuerpo es un reconocimiento que les agrada, para otras experimentan la mirada de los comensales con incomodidad ambas representaciones se fincan en que es un empleo de paso al que se le puede sacar provecho para mejorar sus recursos eróticos, tanto en aprendizajes corporales laborales como en el mejoramiento estético del cuerpo. Esta idea de fuga de un empleo de paso contribuye a que las “Hooteritas” construyan una subjetividad consensual



cómplice del cuerpo que termina beneficiando más a la empresa que paga por un servicio objetivado, pero no remunera los recursos eróticos puestos en escena en la atención del cliente, lo que permite entender que hay una precarización del trabajo erótico realizado por esas empleadas lo que las aleja de la pretendida autonomía sugerida por Hakim. Las “Hooteritas” se encuentran surcadas por una dominación objetiva en prescripciones laborales mezclada con una subjetividad del culto al cuerpo que las hace identificarse con los fines de la empresa pese a los riesgos en la salud que conllevan las disciplinas corporales a las que se encuentran sujetas.

Nota

¹ Management: Técnica de dirección y gestión de empresas.

Bibliografía

Bourdieu, P. (2006). *A distinção. Crítica social do julgamento*. Porto Alegre, Brasil: Editora Zouk.

Brohm, J.M. (1968). En M. Bernard. “El cuerpo”. op cit. p. 20

Fanjul, C. (2007). “La apariencia y características físicas de los modelos publicitarios: códigos no verbales de la realidad en el discurso publicitario, como factor de influencia social mediática en la vigorexia masculina” (tesis de postgrados), Universidad Jaume, España.

Hakim, C. (2012) “Capital erótico. El poder de fascinar a los demás”. Barcelona, España: Random House Mondadori, S.A.

Le Breton, D. (2002). “Antropología del cuerpo y la modernidad”. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.

Moreno, José L., 2006, *la cara oscura del capital erótico: capitalización del cuerpo y trastornos alimentarios*, AKAL, Madrid, España, pp.400.

Turner, V. (1987). “The Anthropology of Performance”, Nueva York: PAJ Publications

*Manual Hooters en físico (no disponible en internet).

Citas de internet

Disponible en : <https://hooters.com.mx/empresa/nuestra-historia> [consultado 18 de julio 2019]

(Disponible en www.hooters.com.mx [consultado el 28 de diciembre de 2015])



Entrevistas

Entrevista 1, chica hooters, 7 de marzo de 2016.

Entrevista 2, chica hooters, entrenadora, 6 de junio de 2016.

Entrevista 3, Hosstes 14 de julio de 2016.



O samba como território de resistência à normalização dos corpos de idosas no Rio de Janeiro/Brasil.

Adriana Miranda de Castro
Claudia Bonan
Paula Gaudenzi

Resumo

Desde 1980 do século passado, o que se chama de velhice tornou-se objeto de interesse crescente de diversos campos do conhecimento. Tomada como preocupação econômica, política, científica e cotidiana, a produção da velhice expandiu as fronteiras da normalização e disciplinamento de corpos e emoções.

Estudos sobre riscos de adoecer, cronicidade, empregabilidade, seguridade social, emprego do tempo, sociabilidade, dentre outros, partindo da transição demográfica, produzem discursos sobre o que se deve ser, fazer e/ou esperar na velhice e como se preparar para ela durante toda a vida.

Tal processo desvaloriza e/ou ignora a heterogeneidade da velhice, estabelecendo regimes de verdade e subjetivação que engendram a “terceira idade” como categoria universal da velhice bem-sucedida. Ao mesmo tempo, se produz um grande mercado consumidor de bens e serviços para manter-se sempre jovial, ativo e bem-sucedido.

A fim de colocar em análise os regimes de normalização dos corpos na sociedade contemporânea do risco e do consumo, investimos em cartografar os processos de produção de si e de realidade das senhoras idosas que são membros de uma escola de samba do Rio de Janeiro, Brasil. Entendemos que no mundo do samba circulam outros regimes de produção de verdade e de si, que tensionam a lógica hegemônica da biomedicina e do mercado.

Sem negar o envelhecimento, mas também sem se deixar guiar cegamente por prescrições médico-morais sobre o que pode ou não um corpo velho, as idosas do mundo do samba investem noutros modos de viver, marcados pelo exercício da liberdade e do cuidado de si.

Palavras chave

Biopolítica; Corpo; Velhice; Cuidado de si; Samba.



Introdução

O envelhecimento se produziu como problema social no último século, associado às análises quanto às transições demográfica e epidemiológica e seus impactos no equilíbrio económico das sociedades. Desde então, múltiplos regimes de produção de verdade tomam a velhice como objeto a fim de encontrar soluções para o problema.

Tal busca tem implicado a produção de discursos e práticas ambíguos que, simultaneamente, estabelecem aparatos jurídico-políticos de proteção social aos velhos e transformam a velhice uma questão privada, dependente da competência dos sujeitos em se manterem ativos e saudáveis.

Atravessado pela lógica hegemônica, mas atualizando elementos da cultura africana diaspórica presentes na sociedade brasileira, o mundo do samba se constitui um espaço encruzilhada, espaço afeito a tensionar e subverter o disciplinamento e normalização dos corpos na compreensão da vida como cruzamento de caminhos (Simas e Rufino, 2018). Assim, pois, se constitui em cenário potente para o questionamento sobre que outras velhices são possíveis. Velhices que não precisem se enquadrar nos estereótipos da incapacidade/ improdutividade nem da “terceira idade”.

Nesse sentido, o presente artigo traz algumas análises de uma incursão etnográfica ao mundo do samba como experimentado e produzido pelas mulheres da Ala dos Cabelos Brancos, do Grêmio Recreativo Escola de Samba Império Serrano.

Velhice: Processo hegemônico de normalização

Na emergência do capitalismo, a idade é tomada como um dos dispositivos de organização do socius (Birman, 2015; Matos e Vieira, 2014). A distribuição do tempo da vida em categorias etárias formais, homogeneizadas, com transições bem demarcadas e que se sucedem linearmente, constrói a ideia de curso de vida (Debert, 2006). Tal sistema de datação se integra ao aparato político-jurídico que consolidará o papel do Estado Moderno e a definição de cidadania, sendo extremamente potente em classificar os sujeitos e estabelecer relações de poder entre eles nas várias dimensões da existência (Santos e Lago, 2016; Debert, 2006).

A institucionalização do curso de vida é, pois, um dos elementos fundamentais para o modus operandi do biopoder na disciplinarização e regulação de corpos e subjetividades (Foucault, 1999). Estabelecendo normas, verdades-métricas sobre o funcionamento dos corpos, da realidade econômica e do progresso da sociedade, o biopoder opera a distribuição dos “vivos num campo de valor e utilidade” (Portocarrero, 2009, p.205).



Nesse período, como diz Debert (2006), emergiu uma concepção do curso de vida que se associava à lógica fordista, de maneira que da escola à aposentadoria todos tinham um lugar e um modo de viver definido na linha de montagem. Face à industrialização, os velhos – aqueles que “perdiam” sua força para o trabalho, começam a ser percebidos como um problema, que exige atenção/ intervenção das tecnologias do biopoder. Trata-se, portanto, de reconhecer os velhos como objeto específico de práticas institucionais como a produção de conhecimento médico-científico sobre seus corpos, a concessão de aposentadorias e a criação dos asilos (Debert, 2006; Peixoto, 2006; Foucault, 1999; Groisman, 1999).

No entanto, ao longo do século XX, os modos de funcionamento das relações de saber-poder alteram suas tecnologias de normalização. Trata-se de tomar um fenômeno e designar seu lugar numa série probabilística de acontecimentos, de modo que a realidade e as populações caibam em diferentes curvas normais, que pretendem organizar racional e quantitativamente todas as possibilidades de existência, estratificando-as. Interessa estabelecer relações entre as distribuições de normalidade, criando “normalidades diferenciais” (Foucault, 2008, p.82).

Nessa direção, cresce a importância da noção de risco. Alcançado à categoria científica, o termo risco vincula-se à análise probabilística acerca dos perigos, danos e/ou efeitos desfavoráveis de determinados processos. Sendo uma maneira de medir a incerteza e os desfechos de processos, a categoria articula vários campos da produção científica (Castiel, Guilam e Ferreira, 2010). Além disso, se vincula à lógica de melhoria incessante de desempenho, pois permitiria a identificação dos “desvios”, que prejudicariam os processos e, conseqüentemente, abriria a chance de medidas preventivas e/ou corretivas capazes de assegurar o sucesso.

Na composição “normalidades diferenciais”, conceito de risco e aprimoramento contínuo de desempenho, as relações de saber-poder radicalizam a individualização e investem numa ideia de apagamento das fronteiras. A gestão da vida se faz pela incitação à que todos e cada um afirmem seu “diferencial”, suas “competências” na garantia do melhor desempenho e suas “estratégias” para evitar os riscos em quaisquer dimensões da existência. O sujeito torna-se ele próprio o operador das tecnologias do biopoder, julgando-se liberto de qualquer coerção se faz “empresário de si” (Dardot e Laval, 2016).

Nos processos de objetivação/ subjetivação da velhice, o *modus operandi* das relações de saber-poder contemporâneas se materializam no questionamento sobre o papel do curso de vida no contemporâneo, na emergência e disseminação da gerontologia, na



criação da “terceira idade” e na defesa de um “envelhecimento ativo” (OMS/OPAS, 2005).

Considerando que o dispositivo idade é efeito e, ao mesmo tempo, produtor dos modos de ordenamento da sociedade ao longo da história alguns autores se perguntam qual seria seu papel no contemporâneo, se não estaríamos num processo de descronologização da vida (Rougemont, 2016; Lins de Barros, 2014; Debert, 2006). No entanto, embora seja perceptível um processo de flexibilização da classificação etária, de heterogeneização das experiências e de pluralização dos estilos de vida em cada estágio, não se pode negar que o curso de vida mantém sua importância na gestão da vida, principalmente na relação com os aparatos político-jurídicos que regulam direitos e deveres na sociedade (Debert, 2006; Lins de Barros, 2014). O que parece ocorrer é que as transformações não prescindem da idade, mas, sim, operam um processo radical de fragmentação, no qual as idades se multiplicam.

Num cenário de rápido incremento da longevidade, de aumento da morbidade por condições crônicas, de crescimento do número de aposentados e de entrada tardia (ou exclusão) dos jovens no mercado de trabalho formal, a preocupação com o equilíbrio econômico da sociedade mobiliza as instituições políticas e científicas (Debert, 2006). Nessa direção, os processos de medicalização da vida parecem ter um papel fundamental na medida em que adotaram um conceito positivo de saúde, como “completo bem-estar biopsicossocial” (OMS, 1946) e desenvolveram tecnologias eficazes em investigar, “defender” e prolongar a vida. A gerontologia se consolidou como especialidade sobre o envelhecer em meados do século XX na medida em que investiu na produção de discursos e práticas multidisciplinares, buscando construir soluções para o “bem-estar” dessa parcela da população (Debert, 2006). Assim, o discurso gerontológico se torna um agente fundamental nos processos de racionalização das decisões político-jurídicas quanto à velhice, de dissociação entre aposentadoria e incapacidade produtiva, de enfrentamento da estigmatização dos velhos na sociedade e de criação de uma nova etapa do curso de vida, a “terceira idade”. Ao tomar para si a “luta” contra a discriminação da velhice, tal discurso sustenta que a longevidade e o aumento do número de velhos é uma questão pública. Contudo, no mesmo processo, ele organiza uma série de tecnologias que afirmam a velhice como uma responsabilidade individual, reprivatizando-a (Debert, 2006; Lins de Barros, 2014).

Estabelecendo como imagem-objetivo a “terceira idade”, um estágio do curso de vida marcado pela autorrealização pessoal, independência, liberdade e consumo de bens e



serviços associados ao prazer e à saúde e que é resultado de escolhas “adequadas” ao longo da vida, a gerontologia toma como objeto o processo de envelhecer e, portanto, amplia sua ação no ordenamento do socius (Groisman, 2014; Lins de Barros, 2014). Trata-se, pois, de normalizar corpos e subjetividades entorno de um projeto contínuo e cotidiano: a garantia de um “envelhecimento ativo” (OMS/OPAS, 2005), no qual o “empresário de si” será “bem sucedido” na medida em que siga as prescrições quanto à alimentação, exercícios físicos, exames médicos, procedimentos estéticos, estilos de vida, sociabilidade, vontade de aprender coisas novas etc.

Tais movimentos não implicaram no desaparecimento dos preconceitos entorno da velhice nem da associação de sua imagem à incapacidade e improdutividade. “Há, na verdade, uma coexistência de racionalidades. Categorias, conceitos e teorias anteriores são concomitantes a novas formas de pensar a realidade.” (Rougemont, 2016, p. 193). Dessa forma, o “empresário de si” se move na vida fugindo desse lugar de “velho”. Ele investe naquilo dito “saudável”, visando adiar sua chegada à velhice ou borrar os sinais que a tornem reconhecível e, assim, manter seu valor de mercado nos distintos âmbitos da existência, o qual se associa à juventude e à jovialidade.

O processo hegemônico de normalização da velhice no contemporâneo, portanto, funciona de maneira ambígua: afirma a pluralidade e, concomitantemente, institui uma oposição binária entre o “velho”, incapaz e improdutivo, e a “terceira idade”, uma espécie de “pré-velhice” ativa e jovial. A força perversiva desse processo é que não é necessária a adoção do estilo de vida da “terceira idade” pessoalmente, porque ele se faz parâmetro individual e coletivo para saúde, bem-estar, autonomia e liberdade, que constituem valores centrais no processo de subjetivação moderno-contemporâneo (Rougemont, 2016; Moraes, 2011).

Entretanto, é preciso sublinhar que os sujeitos não são fantoches, seus corpos são atravessados por discursos e práticas que hierarquizam os modos de viver, mas que não impedem totalmente a existência de transgressões às normas, a produção de sentidos para a velhice que dialoguem com outros “universos de referência” (Guattari, 1992). Assim, buscando uma estética da vida que não seja exclusivamente marcada por uma concepção homogeneizante e medicalizada da velhice, mas que afirme a singularidade dos processos de produção de si e da realidade, nos dirigimos ao mundo do samba.



A construção do mundo do samba

O termo samba começa a circular no Brasil em fins do período colonial, designando genericamente um modo de dançar nas festas que aconteciam em vilas e povoados, em especial na Bahia e nas zonas rurais. No século XIX, quando chega ao Rio de Janeiro, tal dança passa a ser associada pelos romancistas brasileiros a movimentos sensuais que acompanham uma forma de música ritmada (Silva, 2013).

Nas zonas rurais ou urbana, o samba surgia vinculado a uma forma de relação com o corpo diferente do modelo hegemônico, uma vez que, via de regra, se associava aos corpos negros e suas manifestações culturais. Por um lado, acontecia em roda, onde todos dançavam com todos num terreiro, num espaço coletivo, no qual se dava a festa. Por outro, tratava-se de toda uma maneira de comunicar, que se centrava na liberdade corporal, na expansão dos gestos e na permissão ao toque mútuo (Silva, 2013; Sodré, 2019).

O terreiro, o corpo e a dança se conectam na produção de um território ético-estético-político capaz de preservar e transmitir a memória da estrutura social, da cultura e da religiosidade dos negros africanos escravizados no Brasil. As festas, dramatizações dançadas, músicas e rituais religiosos operavam, pois, como uma estratégia “de resistência ao imperativo social (escravagista) de redução do corpo negro a uma máquina produtiva e como uma afirmação de continuidade do universo cultural africano” (Sodré, 1998, p. 12). Nesse sentido, o samba emerge na cena brasileira marcado pela cosmogonia dos diferentes povos africanos escravizados e as (re)composições que ela sofreu e fez aqui.

As culturas africanas não se caracterizam por opor radicalmente sujeito e objeto, bom e mau, sagrado e profano. Sua perspectiva central é a integração do sujeito à ordem cósmica, na qual há enorme importância em ocupar um espaço (Sodré, 2019). Aos negros escravizados coube reinventar os espaços de produção de si e de realidade, tendo como suporte uma territorialidade singular, posto que construída em diáspora. Uma territorialidade produzida política e culturalmente entre diferenças que conviviam e se articulavam no reconhecimento de um plano comum que as atravessava. Nesse processo, o corpo, o terreiro e a casa falavam de espaços em que os conhecimentos se encarnavam, transformavam e expandiam, sempre em relação com o divino e com os demais espaços. Portanto, não se trata de um espaço “estático, imobilizado, mas [...] algo plástico, que pode inclusive ser refeito” (Sodré, 2019, p. 65).



A presença dos elementos da cultura africana no Rio de Janeiro do século XIX era intensa, pois mais da metade da população da capital do país era negra. Após o término da escravidão, a população negra se tornou uma mão-de-obra disponível, que transitava entre as regiões rurais e urbanas em busca de garantir sua sobrevivência (Sodré, 1998). Tais movimentos não aconteciam sem o apoio de uma rede de solidariedade organizada, em especial, a partir da liderança das mulheres, agentes fundamentais na sustentação dos espaços vinculados à negritude (Werneck, 2007).

As mulheres negras estavam longe dos parâmetros de feminilidade hegemônicos, vinculados à imagem de dona de casa bela, dócil e recatada. Eram mulheres marcadas pelas violências da escravidão, pelo trabalho compulsório e pela circulação nos espaços públicos (Davis, 2016). São elas, em decorrência dos trabalhos domésticos, que, finda a escravidão, conseguirão mais rapidamente encontrar um espaço na “nova” estrutura social, trabalhando nas casas senhoriais e burguesas, ocupando ruas e feiras com seus quitutes e fazendo pequenos biscates (Werneck, 2007; Gomes, 2013). Dessa maneira, arcarão com a subsistência de corpos, casas e famílias negras.

É sob a liderança de mulheres negras, das “tias baianas” (Velloso, 1990), que se constituem laços de lealdade, afeto, cultura e religiosidade, que organizarão comunidades negras potentes em resistir ao apagamento de seus modos de viver. Tais comunidades ocuparam, inicialmente, a região que ia do cais do porto à Cidade Nova, no centro da cidade do Rio de Janeiro, onde estavam as casas das “tias”. Casas que eram espaços híbridos, em que as pessoas se reuniam para rezar, comer, trabalhar, festejar, casar e amigar. Espaços em que as tradições negras se reelaboravam frente à cidade que se queria branca, civilizada e europeia e, portanto, marginalizava e criminalizava expressões da cultura negra (Sodré, 1998; Velloso, 1990).

Nesse cenário, da casa de Tia Ciata, que era casada com o chefe de gabinete do chefe da polícia do governo e, portanto, tinha um espaço relativamente respeitado pelas forças da repressão, sairá o primeiro samba: “Pelo telefone”, gravado em 1917 por Donga. O samba, além de uma dança, se tornará gênero musical. Além disso, acompanhará a organização dos primeiros ranchos e blocos carnavalescos (Gomes, 2013; Sodré, 1998; Velloso, 1990).

Nas décadas seguintes, à medida que samba e cortejos carnavalescos se associarem definitivamente, o samba assumirá características mais próximas as atuais. Tal processo consolida o chamado samba urbano carioca, nascido no bairro do Estácio, na região central do Rio de Janeiro, onde moravam e circulavam as classes trabalhadoras,



desempregados, subempregados e biscateiros. Assim, o samba vai se constituindo como produto de atividades socioculturais das camadas sociais mais baixas e ganha fama de “coisa de malandro” (Lopes e Simas, 2017; Braz, 2013).

O capitalismo emergente, associado ao projeto civilizatório de branqueamento da sociedade brasileira, trabalha pela exclusão dos corpos negros do mundo do trabalho, importando trabalhadores europeus sob o discurso de sua maior qualificação tanto para as atividades fabris quanto rurais. Nesse ínterim, aos negros é associada a ideia de malandragem, de vadiagem, que inclusive se incorpora ao aparato político-jurídico, podendo levar à prisão. Dentro da mesma lógica, o patriarcalismo e o machismo se infiltram nas formas culturais negras, mudando o estatuto das mulheres, que se tornam as “mulheres dos malandros” e terão suas desventuras cantadas nos sambas da época (Lopes e Simas, 2017; Braz, 2013; Werneck, 2007).

Malvisto, marginalizado e criminalizado, porque expressão de classes populares e da negritude, o samba vê seu status se alterar nas décadas de 1930 e 1940. O Estado precisava construir uma identidade nacional, o que exigia uma narrativa integradora das matrizes de composição da população brasileira, silenciando as violências históricas que marcavam a relação entre elas. Assim, sob o conceito de democracia racial, as culturas indígena e negra são incorporadas como expressões folclóricas e sadias de “nossa gente”. O samba urbano carioca, produto de grande aceitação popular e circulação no país e, é reinventado como símbolo nacional (Werneck, 2007).

Tal processo investirá em despotencializar os movimentos sociais, que denunciam o racismo estrutural e as desigualdades sociais. Por um lado, entorno da difusão do samba pelos meios de comunicação se organiza uma estratégia que privilegia cantores brancos ou de pele mais clara e que impede ou estigmatiza a presença das mulheres. Por outro, se fabricam canções que exaltam o valor do trabalho, das belezas naturais e da história oficial do país (Werneck, 2007; Lopes e Simas, 2017).

Entretanto, como efeito de um conjunto de práticas sociais, que podem operar as relações de saber-poder em diversas direções, o samba é multifacetado e instável. Dessa maneira, mesmo quando transformado em propaganda do projeto estatal e mercadoria lucrativa da indústria cultural, não se pode dizer que o samba tenha perdido por completo sua identificação étnica, racial, de classe social e de gênero (Werneck, 2007). Entende-se que o samba se transforma, não é só dança, gênero musical nem espetáculo, mas se faz ele mesmo um espaço de produção de si e de realidade, como, na cosmogonia africana, são corpo, casa e terreiro. O samba torna-se um território ético-



estético-político, um mundo, que se produz atravessado por forças de distintos “universos de referência”, as quais o sustentam e reconfiguram constantemente.

Fundamentado na cosmogonia dos povos africanos, a base rítmica do samba urbano carioca é a síncope, ou seja: a ruptura de uma sequência previsível, que causa a impressão de um vazio, o qual é preenchido de modo inesperado (Simas e Rufino, 2018). Corpos, sons e palavras se lançam inventivamente para ocupar o espaço vazio, tensionando e subvertendo a padronização e a normalização, que marcam a produção dos modos de viver hegemônicos. Nessa direção, o mundo do samba sempre foi um espaço encruzilhada, “onde a vida é percebida a partir da ideia dos cruzamentos de caminhos” (Simas e Rufino, 2018, p. 18). Constituindo-se um espaço fronteiro, o mundo do samba é dado aos hibridismos, ao “espanto de se perceber que viver pressupõe o risco” (Simas e Rufino, 2018, p. 24). Portanto, em um século de existência ele já colocou em funcionamento relações de saber-poder mais afeitas à objetificação dos corpos negros, à sua própria espetacularização e mercantilização, aos interesses do Estado e da contravenção. Mas, também, articulou movimentos de resistência, cantou as desigualdades sociais e as indignações das classes populares, visibilizou a violência cotidiana, permitiu a sobrevivência de sambistas-artistas e abriu um mercado de trabalho enorme entorno do carnaval. É, justamente, seu caráter de “encruzilhada”, onde se atualizam e desviam as relações de saber- poder hegemônicas na produção de modos de viver que dialogam com a tradição afro-diaspórica, que torna o mundo do samba cenário interessante para pensar a possibilidade de outras velhices.

Mulheres dos Cabelos Brancos: Outras velhices

No Rio de Janeiro do século XXI, as escolas de samba são os espaços mais característicos do mundo do samba. Nascidas na década de 1920, no bairro do Estácio, elas são “produto da interação do samba, e seu universo social em expansão, com outras camadas da sociedade” (Cavalcanti, 1995, p. 24). Um produto em aberto, cuja potência reside em manter constante diálogo com a cena sociopolítica a cada momento histórico e em articular uma grande rede de relações de reciprocidade. As escolas de samba são a própria materialização do mundo do samba como “encruzilhada”, pois se vinculam ao cotidiano das áreas periféricas da cidade, como espaço de lazer, de trabalho, de acesso ao esporte, à saúde e à educação, e, simultaneamente, dialogam com outros bairros da cidade e classes sociais.



O Grêmio Recreativo Escola de Samba Império Serrano é uma das escolas de samba mais antigas do Rio de Janeiro. Nasceu em 1947, no Morro da Serrinha, em Madureira no subúrbio da cidade, reunindo os movimentos culturais africanos oriundos das zonas rurais que migraram para a região aos trabalhadores e sambistas que foram expulsos do Centro da cidade pelo projeto higiênico- europeizante do Estado entre 1905-1920 (Valença e Valença, 2017).

No Império Serrano, em 1957, surge o Grupo dos Cabelos Brancos, uma de suas alas mais antigas e que entre os anos de 1990-2000 é formalizada com uma “velha guarda”. No mundo do samba, “velha guarda” indica um grupo de sambistas mais antigos e respeitados, que são guardiães das tradições das escolas (Lopes e Simas, 2017). Integrar tal grupo envolve diretamente a ideia de tempo, pois há que se pertencer ao cotidiano da escola há muitos anos e/ou ter mais 50 anos de idade (Blass, 2011). O que indica que ser “guardião”, nesse caso, é ser mais velho e, portanto, ser reconhecido como aquele que sabe da cultura e dos valores a serem preservados.

No caso da Ala dos Cabelos Brancos os caminhos desse reconhecimento envolvem tanto o critério etário – para integrá-la é preciso ter mais de 45 anos, quanto da ação coletiva de seus membros em momentos decisivos e ao longo da história da escola. Nesse sentido, é a Ala como coletivo, que é guardiã e, portanto, passa a ocupar o espaço de “velha guarda” no Império Serrano e na Associação das Velhas Guardas das Escolas de Samba do Rio de Janeiro.

Os Cabelos Brancos reúnem aproximadamente 100 pessoas, havendo equilíbrio na correlação entre homens e mulheres, que tem dois compromissos semanais: uma reunião às terças-feiras à noite, que acontece no subúrbio do Rio, e a festa “Encontro das Bandeiras”, organizada pela Associação de Velhas Guardas e que acontece aos domingos a partir das 14h nas quadras diversas escolas de samba. Foram esses os cenários em que se realizou uma incursão etnográfica a fim de cartografar os modos de produção de si e da realidade empreendidos pelas mulheres dessa “velha guarda” imperiana.

As reuniões e as festas envolvem beber cervejas e comer pratos da culinária afro-brasileira e petiscos típicos dos bares cariocas. São espaços para conversar, cantar os sambas mais importantes e famosos das escolas, desfilarem com roupas de festa e a bandeira de sua agremiação, assistir a um show não necessariamente de samba, dançar e paquerar. Espaços em que se atualizam os discursos e rituais próprios ao



mundo do samba e, por isso, privilegiados para a observação participante efetuada na pesquisa.

No período da pesquisa, outubro/ 2018 a março/ 2019, o primeiro elemento que emergiu quanto à velhice, impactou diretamente nossa forma de aproximação e análise. É senso comum na sociedade brasileira, em especial carioca, nomear as mulheres mais velhas e aquelas das velhas guardas de escolas de samba de “tias”, significante que denota respeito e recupera a origem do mundo do samba. No entanto, as mulheres dos Cabelos Brancos em nenhum momento construíam para si esse lugar, não se reconheciam nem se tratavam como “tias”. Nas conversas falavam das relações afetivo-sexuais, familiares, de amizade e de trabalho na afirmação de seu espaço-corpo como mulheres que sustentam um exercício de liberdade.

Poder-se-ia pensar que a afirmação de si como mulher implicaria negar a própria velhice, adotando uma postura em que velha é sempre uma outra. De fato, reunindo mulheres de 50 a mais de 80 anos há relações diferentes com a velhice no interior da Ala. Contudo, a velhice é reconhecida com o “território existencial” (Guattari, 1992) em que produzem seus modos de viver. Assim, se pode ouvir “quando você fica velha”, “estou velha”.

Chama a atenção, também, que a velhice não apareça “camuflada” pela ou na noção de “terceira idade”. O termo tão presente na mídia, no marketing, na produção acadêmica e nas conversas de alguns estratos sociais urbanos, simplesmente não apareceu na pesquisa. Mesmo quando se referiam às práticas de autocuidado vinculadas à lógica da promoção da saúde, as mulheres não associavam o termo.

Aliás, as próprias práticas de autocuidado pareciam ter seu sentido deslocado. Primeiro, não tinham uma centralidade nas conversas entre elas, emergindo fundamentalmente quando estabeleciam diálogo com a pesquisadora. Depois, em suas narrativas não se tratava de um “empresário de si” trabalhando para assegurar o “envelhecimento ativo”, mas de um investimento para transgredir as normas hegemônicas quanto à velhice. Interessa-lhes “tomar cerveja todos os dias”, “desfilar no chão”, “conversar com pessoas diferentes”.

Nesse sentido, o que parece diferir na produção dos modos de viver a velhice dentre as mulheres dos Cabelos Brancos é que reconhecer a passagem do tempo não emerge nas conversas como uma preocupação em manter-se jovial, não adoecer, não correr riscos ou adequar-se ao esperado para esse estágio do curso de vida. Ou seja, as



práticas de si não se guiam pelo binarismo “velho”/ “terceira idade”, mas pela garantia de que o corpo esteja/ seja no mundo do samba.

No mundo do samba, a velhice se constitui atravessada pela valorização da ancestralidade nas culturas africanas (Rifiotis, 2006), o que se materializa no lugar de guardião da tradição atribuído à “velha guarda”. Assim, um elemento fundamental na produção de outra velhice pelas mulheres dos Cabelos Brancos parece ser que a velhice é experimentada como uma continuidade da presença no espaço da festa, que é a escola de samba, e que aí ela tem um lugar de reconhecimento social. Não por acaso, com orgulho, são narradas histórias de grandes carnavais, de pais e avós fundadores da escola, de filhos e netos que são sambistas, porta-bandeiras e diretores de ala, de como foram homenageadas e se tornam sócias remidas.

Outro elemento central na construção da velhice pelas mulheres dos Cabelos Brancos é a ideia de liberdade, que aparece fortemente articulada às questões de gênero e da independência econômica. Mulheres nascidas a partir de meados do século XX, muitas presenciaram e viveram dentro e fora de casa relações atravessadas pelo machismo. Entretanto, pertencendo às classes trabalhadoras e a espaços marcados pelo patriarcado na cultura africana, seu horizonte incluía o mundo do trabalho e a garantia de sustentar a si e aos filhos, como “ensinou” a mãe de uma delas: “seu marido é seu salário”. Nessa direção, a velhice é tempo de gozar da liberdade de já ter criado os filhos e mandar na própria vida, pois trabalharam ou trabalham para ter sua independência econômica.

Noutra direção, as relações afetivo-sexuais se constituíram de múltiplas formas, havendo aquelas que viveram casamentos “felizes” e duradouros, aquelas que se casaram formal ou informalmente várias vezes e aquelas que jamais se casaram. Embora seja possível ouvir de algumas que “aguentaram” ou tiveram “sabedoria e paciência” para aguentar casamentos não tão felizes ou “ter uma família direitinha”, boa parte delas abriu mão de relações insatisfatórias em busca de felicidade. Aliás, o ponto fundamental no que se refere à busca de prazer e felicidade nas relações afetivo-sexuais é que ela não ficou no passado. Ao contrário, o mundo do samba é espaço de paquerar, de encontrar namorados, amantes ou novos maridos, de ciúmes e traições. A liberdade, aqui, não se vincula à ideia de que são mulheres cujo valor no mercado sexual inexistente (Britto da Motta, 2006), nem ao consumo intensivo de recursos biotecnológicos para “não parecer a idade que tem” (Rougemont, 2016), mas sim no exercício da própria sexualidade como potência de vida.



Considerações finais

As relações de saber-poder hegemônicas atravessam todos os espaços sociais engendrando modos de viver, marcados pelo disciplinamento e normalização de corpos e emoções. No contemporâneo, o *modus operandi* desse processo centra-se na produção de um sujeito “empresário de si”, que deve se mover na vida em busca do melhor desempenho possível em todos os seus domínios.

Nesse cenário, envelhecer é tomado como um projeto cotidiano e contínuo do sujeito-empresário, no qual ele deve se guiar pelas prescrições gerontológicas para evitar os riscos e garantir o “envelhecimento ativo”. Assim, ele conquistará a “terceira idade”, um período de autorrealização individual.

No mundo do samba, entendido como encruzilhada, como articulador de diferentes regimes de verdade, onde se afirma que viver pressupõe risco, emergem outras formas de viver a velhice. As mulheres dos Cabelos Brancos, aí, inventam outras velhices na intersecção com as relações étnico-raciais, de classe social e de gênero, investem na criação de um “território existencial” marcado pelo exercício da liberdade e do cuidado de si.

Referências bibliográficas

- Birman, J. (2015) Terceira idade, subjetivação e biopolítica. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.22, n.4, p.1267-1282.
- Blass, L.M.S. (2011) Velha Guarda de escolas de samba: concepções e paradoxos. *Anais do XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais*. Salvador: UFBA. Disponível em: < <http://docplayer.com.br/6123030-Velha-guarda-de-escolas-de-samba-concepcoes-e-paradoxos.html> > Acessado em: 20 set 2019.
- Braz, M. (2013) O samba entre a “questão social” e a questão cultural no Brasil. In: Braz, M. (org) *Samba, cultura e sociedade*. SP: Expressão Cultural, 2013, p. 75-94.
- Britto da Motta, A. (2006) “Chegando pra idade”. In: Lins de Barros, M.M. (org) *Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política*. RJ: Editora FGV, 4ª.ed., p. 223-235.
- Castiel, L.D.; Guilam, M.C.R e Ferreira, M.S. (2010) *Correndo o risco. Uma introdução aos riscos em saúde*. RJ: Ed. Fiocruz.
- Cavalcanti, M.L.V.C. (1995) *Carnaval carioca: dos bastidores ao desfile*. RJ: Funarte/UFRJ.



Dardot, P; Laval, C. (2016) A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal. SP: Boitempo.

Davis, A. (2016) Mulheres, raça e classe. SP: Boitempo.

Debert, G.G. (2006) A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. In: Lins de Barros, M.M. (org) (2006/ 1998) Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. RJ: Editora FGV, 4ª.ed., p. 49-68.

Foucault, M. (2008) Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978). SP: Martins Fontes.

Foucault, M. (1999) Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976). SP: Martins Fontes.

Gomes, RCS. (2013) "Pelo telefone mandaram avisar que se questione essa tal história onde mulher não tá": a atuação de mulheres musicistas na constituição do samba da Pequena África do Rio de Janeiro no início do século XX". Per Musi, Belo Horizonte, n.28, p.176-191.

Groisman, D. (1999) Velhice e história: perspectivas teóricas. Cadernos IPUB, Rio de Janeiro, n.10, p.43-56, 1999. Número especial: Envelhecimento e Saúde Mental – Uma aproximação multidisciplinar.

Groisman, D. (2014) Envelhecimento, direitos sociais e a busca pelo cidadão produtivo. Argumentum, Vitória (ES), v.6, n.1, jan-jun 2014, p.64-79.

Guattari, F. (1992) Caosmose. RJ: Ed. 34, 1992.

Lins de Barros, M.M. (2014) A velhice na pesquisa socioantropológica brasileira. In: Goldenberg, M. (org) Corpo, envelhecimento e felicidade. RJ: Civilização brasileira, 2ª. ed., p. 45-64.

Lopes, N; Simas, L.A. (2017) Dicionário da história social do samba. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

Matos, R.K.S; Vieira, L.L.F. (2014) Fazer viver e deixar morrer: a velhice na era do biopoder. Psicologia: Ciência e Profissão, Brasília, v.34, n.1, p.196-213.

Moraes, A. (2011) O corpo no tempo: velhos e envelhecimento. In: Del Priore, M.; Amantino, M. (org) História do Corpo no Brasil. SP: Unesp, p.427-452.

OMS. (1946) Constituição da Organização Mundial da Saúde. Disponível em: <<https://bit.ly/39v2n7G>> Acesso em: 12 out 2016.

OMS/OPAS. (2005) Envelhecimento ativo: uma política de saúde. Brasília: OPAS.



Peixoto, C. (2006) Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho, velhote, idoso, terceira idade... In: Lins de Barros, M.M. (org) (2006) Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. RJ: Editora FGV, 4ª.ed., p. 69-84.

Portocarrero, V. (2009) As ciências da vida: de Canguilhem a Foucault. RJ: Ed. Fiocruz.

Rifiotis, T. (2006) O ciclo vital completado: a dinâmica dos sistemas etários em sociedades negro-africanas. In: Lins de Barros, M.M. (org) Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. RJ: Ed. FGV, p. 85-110.

Rougemont, F.R. (2016) Viver mais e envelhecer menos: a “fonte da juventude” como projeto científico. RJ: Gramma.

Santos, D.K.; Lago, M.C.S. (2016) O dispositivo da idade, a produção da velhice e regimes de subjetivação: rastreamentos genealógicos. Psicologia USP, São Paulo, v.27, n.1, p.133-144.

Silva, K.G. (2013) Quem é o dono do samba? Discursos sobre legitimidade, tradição e fronteiras. Dissertação de Mestrado – Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, Rio de Janeiro.

Simas, L.A; Rufino, L. (2018) Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas. RJ: Mórula.

Sodré, M. (1998) Samba, o dono do corpo. RJ: Mauad, 2ª. ed.

Sodré, M. (2019) O terreiro e a cidade. A forma social negro-brasileira. RJ: Mauad, 3ª. ed.

Valença, R; Valença, S. (2017) Serra, serrinha, serrano: o império do samba. RJ: Record.

Velloso, M.P. (1990) As tias baianas tomam conta do pedaço – Espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.3, n.6, p.207-228.

Werneck, J.P. (2007) O samba segundo as lalodês: Mulheres negras e a cultura midiática. Tese de Doutorado - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.



Discapacidad, normalidad y disciplinamiento en la educación ecuatoriana.

Martha Liliana Arciniegas Sigüenza¹
Isabel Cecilia Aguirre Vargas²

Resumen

Esta investigación tiene como objetivo asumir una mirada crítica frente a la construcción del discurso de normalidad que en los contextos sociales y educativos se asume frente a la discapacidad, la misma que es abordada desde un modelo biológico que hace que se genere una relación directa con la patología y la deficiencia, lo que implica pedagogías curativas y de intervención. En el Ecuador, la normativa educativa y los documentos curriculares del Ministerio de Educación han asumido esta posición que hace que la posibilidad de generar una mirada desde una perspectiva social sea difícil. Compartir espacios con niños y jóvenes de dos escuelas de educación especial permitieron a través de entrevistas y análisis de documentos, comprender como la homogenización y el disciplinamiento que se establecen como dispositivos de la educación regular, propician limitaciones y procesos de exclusión en estudiantes que presentan discapacidad, por lo que resulta imprescindible buscar otros caminos que permitan que se respeten los derechos básicos, pero también el de una educación que considere que los diferentes no son únicamente quienes están en esta situación, sino todos los seres humanos y que por lo tanto se requiere una ruptura epistemológica que transforme los procesos educativos y sociales.

Palabras clave

Educación especial; Discapacidad; Normalidad-

Introducción

El debate y la reflexión que se requiere en la educación es de vital importancia, más aún cuando hay un carácter histórico y social que determina la presencia de dispositivos que tienden a homogenizar y a pensar que todo aquello que se aleja de estos parámetros entra en la anormalidad y por ende en una situación de crisis tanto para el sujeto como para la familia de la persona que presenta una discapacidad, la misma que ha sido asumida en el contexto ecuatoriano desde un modelo médico en el que lo que se haga a nivel social y educativo dependerá del diagnóstico y de los resultados.



Las limitaciones que existen a nivel corporal o funcional genera una serie de prejuicios que lleva a pensar que es un grupo de personas diferentes, y que por lo tanto requieren un trato y una educación diferente.

En este artículo las entrevistas realizadas a docentes y directivos, así como el análisis de documentos normativos del Ministerio de Educación, no permitirán comprender la mirada que se tiene y la educación que se oferta para los estudiantes que se encuentran en esta condición.

Fundamentación del problema

En el Ecuador la educación especial ha sido asumida como una modalidad educativa para aquellos estudiantes, que por su condición, no pueden ser integrados en la escuela ordinaria y en tal virtud requieren un tipo de educación diferente. Previamente, el Ministerio de Educación a través de las Unidades de Apoyo a la Inclusión hacen un diagnóstico que determina el nivel o grado de discapacidad y por lo tanto, si deben o no estar en las escuelas de educación especial. Este proceso es importante considerarlo, pero también es esencial analizar las concepciones que rodean a la persona con discapacidad y que determina la práctica docente y la pedagogía que se emplea. Esta investigación tiene como objetivo generar un proceso de reflexión sobre la condición de estas personas y sobre las oportunidades o limitaciones que se propician en el contexto educativo y social, nos preguntamos entonces ¿de qué manera el discurso de normalidad condiciona los procesos educativos de las personas con discapacidad?

Metodología

Desde el enfoque cualitativo y el paradigma hermenéutico interpretativo, se pretende comprender la situación de la discapacidad y de la educación especial. Para ello se revisarán algunos documentos del Ministerio de Educación y se aplicarán entrevistas semiestructuradas al personal directivo y docente de dos instituciones de educación especial de las provincias de Cañar y Azuay. A través de las categorías se podrán analizar algunas concepciones que se tienen sobre las personas con discapacidad, así como reconocer algunos dispositivos que impiden que estas personas puedan aprender en contextos educativos en los cuáles las diferencias caracterizan a todos los seres humanos.



Resultados y discusión

La discapacidad está vinculada con la enfermedad, la deficiencia y la patología, en este sentido el uso de la psicometría hace que se considere que un diagnóstico es el que determina si un estudiante se encuentra dentro de los estándares de la normalidad. Para Binet (1985, citado por Gimeno, 1999), la medición de las capacidades y la identificación de las necesidades educativas que presentan los niños es el punto de partida para el trabajo escolar; este prerrequisito que desde la Medicina se ha incorporado en la Pedagogía, ha deformado las prácticas sociales y educativas a través de un sistema que permite clasificar a los alumnos y propiciar aprendizajes desde una serie de concepciones que sumergen a la discapacidad en la tragedia.

Si la concepción que se tiene es que lo diverso se contrapone a lo homogéneo, y que la diversidad está en la discapacidad vista como una enfermedad, entonces lo que se haga en un espacio áulico se limitará a generar prácticas que propicien mejora, intervención o terapia; así lo plantea Gimeno (1999), para quien es necesario desentrañar el mundo de los significados para desenmascarar las prácticas existentes, por lo tanto, si para la escuela una persona con discapacidad no se ajusta a lo que se concibe en la sociedad como normal, la relación que se establezca y la práctica que se realice partirá de la desigualdad por la presencia de un grupo de estudiantes mejores o peores que otros.

Esa dualidad, mejor o peor, normal o anormal, sano o enfermo, igual o diferente, es lo que en la educación ha propiciado procesos didácticos de querer homogenizar a todos, porque lamentablemente siempre habrá un grupo que sea diferente, que no vaya al ritmo del resto, que algo le funcione mal, que se aleje de lo que todo profesor desea cuando quiere que sus estudiantes aprendan. Rosato et.al (2009), plantea que hay una serie de prejuicios que objetivan a quien presenta una discapacidad como otro a partir de las limitaciones de su cuerpo, es decir se parte de una alteridad desprestigiada.

En las entrevistas realizadas en dos instituciones de educación especial de las provincias de Azuay y Cañar, cuando se les pregunta a los directivos y profesores sobre la concepción que tienen de la discapacidad, excepto una docente, todos tiene una visión negativa, plantean que “hay un déficit de orden intelectual, físico o psicosocial”, o que “es una limitación física o mental que les impide hacer una actividad correctamente”, o se la presenta como “una alteración en el funcionamiento de las personas”, “son capacidades diferentes”, manifiestan que el prefijo “dis significa que no está en el mismo nivel que el resto”, o que “es una limitación que hace que no sean como las personas normales”, por lo tanto se justifica que son personas que “no necesitan compasión sino



comprensión". Estos planteamientos expresan una serie de eufemismos que intentan ocultar los procesos de exclusión o prejuicios relacionados con la discapacidad y que pone en desventaja a este grupo de "diferentes".

Skliar (2005), explica que lo que hemos hecho en el transcurso del tiempo es generar palabras distintas para nombrar a los grupos de siempre, o nombres políticamente correctos (Rosato, et. al, 2009), pero desde la idea de la normalidad, que ha impuesto una supuesta identidad única generando una obsesión por los diferentes, lo que hace que el tiempo transcurra inventando y reinventándolos, pero desde una construcción que les deja marcas, los disminuye, los nombra siempre a partir de una connotación negativa. La noción de normalidad está tan metida en la educación desde un modelo médico-biológico, que impide que se generen cambios que transformen la relación que establecemos con el otro y que hacen que la comprensión de la discapacidad se reduzca a la compasión, a la lástima, a actos de bondad en la escuela y por lo tanto a prácticas diferenciales con programas educativos que parten de la desventaja en la que siempre se encuentran.

Pero ¿quién impone la normalidad?, ¿todo lo que es normal está bien?, ¿cuál es el sentido de la normalidad?. ¿cómo se impuso la normalidad en el ser humano?. La normalidad apunta a un sentido lógico, racional y hasta instintivo; desde que somos pequeños existe una imposición social de todo aquello que es normal, es normal que la niña juegue con muñecas, lo contrario a ello, es anormal; es normal que los niños que no tienen discapacidad ingresen a una escuela regular y es normal que los niños con discapacidad estén en una escuela especial, es decir la normalidad se ha naturalizado.

Skliar (2005) plantea que la "educación especial", es una invención disciplinar creada por la idea de "normalidad" para ordenar el desorden originado por la perturbación de esa otra invención que llamamos "anormalidad"(p.4); es por lo tanto necesario analizar y refutar pensamientos, actitudes y acciones que impulsa un sistema y que sostiene una sociedad caracterizada por las etiquetas y por un sinnúmero de prejuicios que frena los procesos educativos.

Habría que considerar la existencia de una frontera que se para de modo muy nítido aquellas miradas que continúan pensando que el problema está en la "anormalidad"; de aquellas que hacen lo contrario, es decir, que consideran la "normalidad" como el problema. Las primeras -sólo en apariencia más científicas, más académicas- siguen obsesivas por aquello que es pensado y producido como "anormal"; vigilando cada uno de los desvíos, describiendo cada detalle de lo patológico, cada vestigio de



anormalidad y sospechando de toda deficiencia. Este tipo de miradas no es útil para la educación especial ni para la educación en general: lo "anormalizan" todo y a todos. (Skliar, 2005, p. 4-5)

La normativa también aporta con la ideología de la normalidad, en el sistema educativo del Ecuador, se establecen protocolos de actuación para detectar e intervenir, para ello es importante determinar si el estudiante ingresará a una educación regular o especial, categorizándolos como aquellos que tienen o no necesidades educativas especiales asociadas o no a la discapacidad. Para Melero (2004), a los diferentes se los considera como una amenaza social y educativa, aquel que no es normal debe someterse a lo que impone la cultura hegemónica dominante; esta perspectiva se hace evidente en un sistema que cuenta con los Departamentos de Consejería Estudiantil (DECE) para ofrecer varios tipos de intervención, la individual orientada a los procesos de refuerzo académico en función de la complejidad del caso, trabajo que debe ser coordinado previamente con las Unidades de Apoyo a la Inclusión (UDAI) que son entidades externas del Ministerio, quienes a nivel grupal realizan también talleres sobre estrategias pedagógicas para atender a la diversidad, inclusión, cultura de paz, adaptaciones educativas y curriculares, diseño universal, evaluación diversificada y talleres sobre el abordaje de necesidades educativas especiales asociadas o no a una discapacidad.

Para Melero (2014), se evidencia en los sistemas educativos una especie de manto protector que hace que los grupos minoritarios se acomoden a las condiciones impuestas por ciertas relaciones de poder, así, en la guía didáctica de implementación curricular que se utiliza en el contexto ecuatoriano, se plantea como grupo de atención prioritaria a las niñas, niños y jóvenes de 8 a 14 años de edad que tienen dos o más años de retraso respecto a la edad oficial del nivel correspondiente en relación con la población que asiste a la educación escolarizada ordinaria como se expone en siguiente cuadro:

SUBNIVEL ELEMENTAL Y MEDIO DE EDUCACIÓN GENERAL BÁSICA						
Año de básica de EGB	2do grado	3ro grado	4to grado	5to grado	6to grado	7mo grado
Edad oficial	6 años	7 años	8 años	9 años	10 años	11 años
Edades de rezago	8 años o más	9 años o más	10 años o más	11 años o más	12 años o más	13 años o más

Tabla. 1. Edades de rezago educativo
 Fuente: (Ministerio de Educación, 2017, p.6)

Esta normativa establece que en el aula multigrado, es el docente el protagonista encargado de clasificar a los estudiantes por nivel de aprendizaje y evitar la



fragmentación de la enseñanza, atendiendo a los grupos según sus necesidades y ritmos para lograr así el mejoramiento de la calidad y efectividad del aprendizaje, donde se busca disminuir el rezago educativo, es decir, se presenta como un apoyo para quien no está al nivel del resto de alumnos y permanece fuera de la línea de la normalidad en el proceso educativo.

El artículo 26 de la Constitución de la República del Ecuador (2008) determina que la educación es un derecho fundamental de las personas a lo largo de su vida y un deber ineludible e inexcusable del Estado, quien debe garantizar la igualdad e inclusión social, condición indispensable para el Buen Vivir (Ministerio de Educación, 2016); sin embargo, a través de su sistema se ha implementado un esquema que clasifica de acuerdo a varios aspectos, el ritmo de aprendizaje, la discapacidad que presenta, el grupo étnico al que pertenece; situación que para Melero (2004) no hace más que intensificar las desigualdades, es más, el abuso y desenfreno de la cultura neoliberal y postmodernista hace que el ser humano se encuentre inmerso en una encrucijada que le arrastra hacia una concepción de progreso y desarrollo que van en contra del propio ser humano; a pesar de las contradicciones, se quiere aparentar una mirada innovadora de la inclusión que finalmente sigue segregando.

La Ley Orgánica de Educación Intercultural (2008) en el artículo 47 hace referencia a que los establecimientos educativos están obligados a recibir a todas las personas con discapacidad, creando los apoyos y adaptaciones físicas, curriculares y de promoción adecuadas a sus necesidades; además señala que se deben considerar sus necesidades educativas, menciona la eliminación de barreras de su aprendizaje mediante la detección y atención a problemas de aprendizaje tomando las medidas necesarias para apoyar en su recuperación y evitar el rezago y la exclusión escolar, considerando además que existirán casos exclusivos en los cuales sea imposible la inclusión. Desde esta perspectiva, es evidente que se mantiene la idea de que el problema está en el estudiante, en este caso en el que tiene discapacidad, lo que hace que la posibilidad de generar una mirada desde una perspectiva social sea difícil.

Conclusiones

La política educativa que se ha generado en la educación ecuatoriana mantiene procesos de exclusión porque se las plantea a partir de la persona con problemas, déficits o enfermedades, lo que genera una serie de medidas que intentar intervenir ya no solo desde el campo médico, sino también desde lo pedagógico.



La normalidad implementada en el sistema educativo ha generado dispositivos relacionados con el disciplinamiento, el orden, la uniformidad, las deficiencias, lo que hace que la persona con discapacidad asuma un rol de enfermo, pero también de estudiante que a partir de la anormalidad en la que se encuentra, siempre estará en desventaja.

Los diagnósticos están redimensionados en el campo de la educación, es frecuente que los docentes manifiesten que no pueden generar aprendizajes porque aquellos estudiantes diferentes no llegan con la etiqueta que les permita clasificarlos y posteriormente generar procesos de intervención.

La transformación en la escuela se gestará cuando seamos capaces de establecer relaciones dialógicas sin adscripciones previas a los estudiantes, sin modelos de atención prescriptivos y sin las dualidades que nos llevan a pensar que existen alumnos mejores que otros.

Notas

¹Autora - Universidad Nacional de Educación del Ecuador - martha.arciniegas@unae.edu.ec

²Coautora - Universidad Nacional de Educación del Ecuador - isabel.aguirre@unae.edu.ec

Referencias bibliográficas

Gimeno, J. (1999). La construcción del discurso acerca de la diversidad y sus prácticas. Aula de Innovación Educativa No. 81 y 82.

Melero, M. L. (2004). Construyendo una escuela sin exclusiones una forma de trabajar en el aula con proyectos de investigación. Málaga: ALJIBE.

Ministerio de Educación del Ecuador, (2016). Modelo de Funcionamiento de los Departamentos de Consejería Estudiantil. Obtenido de www.educacion.gob.ec

Ministerio de Educación del Ecuador, (2017). Guía didáctica de implementación curricular "modelo de gestión y atención al rezago educativo de niñas, niños y adolescentes de 8 a 14 años" subniveles elemental y medio de educación general básica. Recuperado de <http://www.educacion.gob.ec>

Ministerio de Educación del Ecuador (2016). ACUERDO Nro. MINEDUC-ME-2016-00046-A Recuperado de <https://educacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2016/06/MINEDUC-ME-2016-00046-A.pdf>



Reglamento General a la Ley Orgánica de Educación Intercultural (2008). Recuperado de <https://educacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2017/02/Reglamento-General-a-la-Ley-OrgAnica-de-Educacion-Intercultural.pdf>

Rosato A., Angelino, A., Almeida, M., Angelino, C., Kippen, E., Sánchez, C., Spadillero, A., Vallejos, I., Zutti6n, B., Priolo, M. (2009). El papel de la ideologfa de la normalidad en la producci6n de discapacidad. *Ciencia, Docencia y Tecnologfa*, No. 39, 87-105.

Skliar, C. (2005). Poner en tela de juicio la normalidad, no la anormalidad. Polfticas y falta de polfticas en relaci6n con las diferencias en educaci6n. *Revista Educaci6n y Pedagogfa*, Medellfn. Universidad de Antioqufa, Facultad de Educaci6n, Vol. XVH, No. 41, pp. 11-22.

Vain, P. D. (Abril de 2003). Cuaderno de pedagogfa de Rosario. Obtenido de <https://es.scribd.com/doc/215932298/Cuaderno-de-Pedagogia-de-Rosario-pdf>



Moverse sintiendo: Cuerpos con discapacidad invisible, emociones y afecciones en personas con discapacidad visceral.

Diego Alfredo Solsona Cisternas¹

Resumen

El siguiente escrito se erige como una propuesta por comprender las experiencias de movi­lidades de 3 mujeres con discapacidad visceral (PcDV de ahora en adelante) en el sur de Chile. La discapacidad visceral se produce por afecciones a las funciones, sistemas y estructuras de órganos internos del cuerpo, generando en la persona un impedimento para desarrollar su vida, a pesar de no tener deficiencias físicas, sensoriales y mentales evidentes (OMS, 2001). No obstante, el Estado Chileno no reconoce legislativamente esta discapacidad, y el resto de la sociedad también tiene dificultades para reconocerla, ya que no se observa en la superficie fenotípica del cuerpo. En este estudio indagamos en los significados que las personas le otorgan a su condición, a través del lente de las movi­lidades. Utilizando la técnica etnográfica de som­breo, las acompañamos en sus trayectos cotidianos y las entrevistamos, registrando las sensaciones, performatividades corporales y sentidos que emergen en sus desplazamientos, identificando también las estrategias a partir de las cuales los individuos enfrentan sus movi­lidades y su propia condición de discapacidad.

Palabras clave

Discapacidad visceral; Cuerpos y emociones; Movilidades y Performances.

Introducción, discapacidad, cuerpo y sensaciones

La discapacidad es un constructo conceptual al mismo tiempo que una experiencia vital encarnada de quienes son etiquetados bajo los rótulos y estigmas asociados a esta condición (Imrie 2000; Goffman, 2001). Es igualmente una categoría científica clasificadora de sujetos (Oliver, 1990), y que se constituye como una condición definitoria de los individuos que la portan.

La definición oficial de la discapacidad (OMS, 2001) enfatiza en su perfil médico e individual, independiente de los matices que consideran a las barreras ambientales y sociales como causantes de la discapacidad, aun se concibe a las personas con discapacidad como sujetos vulnerables, dignos de conmiseración y susceptibles de ser auscultados por los especialistas ilustres en la materia, quienes investidos por su poder-saber (Foucault, 2007) se arrojan por excelencia la tarea de la intervención. Esta es



justamente la lógica del modelo médico, el cual considera que la discapacidad opera como una enfermedad o patología, remarcando su carácter individual y basándose en argumentos monobiológicos para explicarla, además, trata a los cuerpos como objetos de rehabilitación, en aras de recuperar funcionalidad. Esto actúa como estrategia de dominación y normalización, siempre dentro del marco capitalista de producción, donde algunos cuerpos sirven y otros son prescindibles. (Scribano, 2008; Foucault, 2007).

Como respuesta al modelo médico emerge el modelo social, este apunta a que las causas de las discapacidades son preponderantemente sociales, es decir, las limitaciones existen producto del diseño ambiental creado por la propia sociedad (Palacios, 2008; Oliver, 1990). También pone de relieve las capacidades de la persona, atenuando las deficiencias, esto implica deconstruir conceptualmente la discapacidad graduada por las ideas de aceptación e inclusión.

A pesar de la existencia del modelo social, y en donde las disciplinas de las ciencias sociales “irrumper” en relación a un objeto de estudio que pareciera tener su domicilio epistemológico en el campo médico o de la salud, una de las grandes críticas a este modelo es que ha olvidado o prescindido del “cuerpo” como categoría fundamental de análisis (Ferreira, 2008). Comprender la discapacidad es una tarea que convoca “el retorno del cuerpo” como lugar donde habita la discapacidad. Scribano (2008) plantea que si queremos comprender los modos de dominación en una sociedad, es necesario examinar como esta “marca a sus cuerpos”. También, afirma Le-Breton “las PcD son “objetivamente marginales” están fuera de la vida colectiva por sus dificultades para desplazarse y por las infraestructuras generalmente mal adaptadas” (2002, p.77). Igualmente, Bourdieu (1998) remarca en el “capital global” involucrado en el cuerpo de un sujeto; la forma en que se lleva, la comodidad, su exposición pública, son elementos que determinan su legitimidad

El cuerpo es una realidad física y material insoslayable, en él se inscriben las circunstancias sociales y la “soportabilidad social” (Scribano, 2008), podríamos decir que no existe discapacidad sin un cuerpo que la contenga (Imrie, 2000). También es el objeto de los prejuicios y estigmas que extienden el resto de las personas que no tienen discapacidad sobre cuerpos “anormales” (Miguez, 2012).

Algunos autores (Miguez, 2012; Scribano, 2007) plantean la existencia de dispositivos reguladores de sensaciones, estos mecanismos alinean las acciones, percepciones y sentimientos de las personas. Es por esto que la construcción de identidades y la producción y reproducción de la vida cotidiana, están mediadas por la etiqueta de la



diferencia en las personas con discapacidad, aunque en el caso de las PcDV, las fronteras delineadas entre normalidad y anormalidad, eventualmente son más difusas por la ausencia de rasgos o marcas que hagan reconocible su discapacidad. Una de las tipologías que propone Scribano (2002) con respecto a los cuerpos, es la de “cuerpo subjetivo”, el cual se materializa en individuos concretos que se perciben y son percibidos en su singularidad, lo que tiene como resultado que la configuración social de la identidad está dada no sólo por el “cómo” este cuerpo subjetivo se percibe en su concreción particular, sino, también, en cómo es percibido por el cuerpo social (Scribano, 2007). Para las PcDV, las posibilidades de dotar de sentido existencial sus proyectos de vida, están condicionadas por sus cuerpos, que son el “umbral de entrada” de sus identidades (Scribano, 2002). Sin embargo, insistiendo en la idea que la discapacidad visceral es invisible, esa auto-percepción y percepción de los demás, se ensombrece ante la presencia de un cuerpo que en apariencia no porta deficiencias evidentes que “comuniquen” la diferencia, por lo tanto las PcDV no encarnan esa simbología impuesta y devaluada de los “cuerpos anormales” (Miguez, 2012).

Por otro lado, es relevante remarcar que la relación cuerpo/emoción es indisociable (Scribano, 2007) y que se entiende mejor en clave de sensaciones. Estas son percibidas por el cuerpo y experimentadas diferenciadamente por cada persona. Quienes portan una discapacidad deben realizar un esfuerzo mayor para llevar adelante sus proyectos de vida y cumplir con las expectativas sociales, ya que están expuestos a situaciones de estigmatización social por el miedo a lo desconocido que podrían suscitar, además, tienen percepciones de peligro más intensas y recurrentes. En el marco de la experiencia espacial de “moverse” surgen diversas sensaciones que pueden ser; subjetivas, como por ejemplo; sentir miedo, angustia, ansiedad, etc; también físicas, es decir, cambios en el estado corporal, taquicardia, sudoración, etc; y, finalmente cambios conductuales; hiperactividad, agitación, parálisis, etc. (Galindo, 2011).

Movilidades como lente de aproximación a la discapacidad visceral

Asumiendo que la discapacidad visceral no se reconoce visualmente, podemos decir que es “sentida” en los cuerpos y comunicada en los discursos. En este sentido, sugerimos que las movilidades como enfoque de estudio, permiten filtrar la experiencia de portar una discapacidad visceral, y que a través de ellas podemos registrar; sensaciones, materialidades y espacialidades involucradas en sus desplazamientos. Observar un “cuerpo en movimiento” puede contribuir a comprender el carácter relacional y subjetivo a partir del cual se construye y encarna la condición de



discapacidad. Además, las movilidades son importantes en la vida cotidiana de las personas, promoviendo el acceso a diversos lugares y actividades.

Según Jirón e Imilan (2018) las movilidades involucran mucho más que los desplazamientos de las personas para cumplir con actividades de tipo funcionales, la movilidad como enfoque trata de observar prácticas cotidianas, en especial aquellas en movimiento, esto permite comprender fenómenos sociales más amplios como por ejemplo la discapacidad.

Teniendo en cuenta, que las movilidades construyen los espacios de la vida social, caracterizados por las fracturas, la segregación y agregaciones comunitarias (Le Breton, 2004), debemos observar las movilidades como experiencias y prácticas a nivel subjetivo que conjugan deseos, necesidades y competencias para realizarlas (Gutierrez, 2009).

De esta forma, las movilidades como practicas encarnadas, involucran performances (formas de moverse) y estrategias para enfrentar las restricciones de movilidad (Thrift 1986; De Certeau, 1996; Imilan 2017). También, en el caso de las personas con discapacidad, las sensaciones de miedo e inseguridad pueden conducir a que la persona “no realice un desplazamiento” (Cadestin, et.al, 2013), lo cual tiene como efecto una disminución de sus movilidades, y por ende dificultades para establecer relaciones y mantener sus redes sociales (Venturiello, 2013).

Formulación del problema

Los estudios en discapacidad desde las ciencias sociales, observan realidades de personas con discapacidades ampliamente reconocidas, en cierto sentido, este reconocimiento se basa en las representaciones sociales inscritas en los “cuerpos visibles” de las personas. Entiéndase por discapacidades “reconocidas” aquellas observables fenotípicamente e identificables en los cuerpos mientras se interactúa espacialmente, por ejemplo; una persona con discapacidad física-motora es identificada por usar una silla de ruedas, las personas sordas son registradas por comunicarse en lenguaje de señas, etc. Pero ¿Qué ocurre cuando queremos inquirir en un tipo de discapacidad que no se reconoce fenotípicamente, ni tampoco aplica en las clasificaciones oficiales hechas por el Estado?

A pesar que en Chile se promulgó en el año 2010 la Ley 20.422 que garantiza la inclusión social de las personas con discapacidad, esta, no considera en ningún tipo de apartado la discapacidad visceral, excluyendo a este grupo del acceso a derechos



sociales y beneficios de programas públicos. Esto no es menor, pensando que el Estado, entendido como aquella institución investida del monopolio de la violencia simbólica legítima (Bourdieu, 2014), crea elementos de realidad social, y más interesante aun, “fabrica” a sujetos sociales a partir de las clasificaciones oficiales que establece (Barozet y Mac-Clure, 2014).

En este sentido, Ferreira Y Toboso-Martin (2014), plantean que la experiencia subjetiva de la discapacidad se configura a partir de un cuerpo emocionalmente movilizado en búsqueda permanente de reconocimiento. Inferimos que las PcDV tienen serias dificultades para ser reconocidas, a diferencia de las otras discapacidades que ya se encuentran rotuladas e identificadas por rasgos y marcas indelebles en sus cuerpos. También sugerimos que al igual que otras personas con discapacidad, tienen movibilidades diferenciadas (Middleton y Byles, 2019), definidas por el cansancio, la vergüenza y la incomodidad, lo que induce efectos negativos en sus opciones de interactuar socio-espacialmente.

Metodología

Para este estudio realizamos etnografías móviles (sombros) y entrevistas a 3 mujeres con discapacidad visceral, durante los meses de octubre a diciembre del año 2018, en la ciudad de Punta Arenas al extremo sur de Chile. Los sombros consisten en moverse con las personas o “viajar con ellos (as)”, lo que implica un acto de co-presencia, que permite captar lo que “ocurre” en el movimiento, registrando materialidades, sensaciones, redes de apoyo (con quienes se mueven), lugares de destino, significados, etc; (Jirón, 2011). Las entrevistas nos permitieron aprehender discursivamente, los sentidos y significados involucrados en las experiencias de movilidad, en algunas de estas entrevistas también participaron sus familiares. Se resguardaron los aspectos éticos que garantizan el respeto por la dignidad y el anonimato de nuestras participantes, los datos presentados cuentan con su autorización a través de la firma de consentimientos informados.

Resultados

Nuestro primer caso es una mujer de 53 años (P1) que se ocupaba como profesora de educación básica en un establecimiento público. Con el paso del tiempo, según relata, comienza a experimentar ciertas molestias físicas, que fueron aumentando paulatinamente. Después de la realización de exámenes médicos, la diagnostican con fibromialgia, patología que se caracteriza por un dolor muscular crónico de origen



desconocido, acompañado de otros malestares. Ella vive con su pareja y una de sus hijas quienes constituyen su principal red de apoyo. Realizamos con ella un “sombreo”, el cual consistió en un viaje desde su hogar a uno de los centros comerciales más concurridos de la ciudad, finalizando con el retorno a su hogar.

Antes de salir la entrevistamos. Nos comenta que al tener que hacer un desplazamiento fuera de su hogar, suele ocupar el menor tiempo posible. Igualmente nos relata que la emisión del diagnóstico de fibromialgia genera un quiebre en su trayectoria biográfica y la interrupción de sus rutinas cotidianas.

“Yo estoy más lenta de lo que era, pero realmente es terrible, es cómo viendo que toda tu vida se ha ido transformando” (...) trato de no hacer los trámites, generalmente ya esas cosas la hace mi hija o él (su pareja) (Fragmento entrevista, P1).

Ella también refiere que evita las salidas a espacios públicos, y que cuando lo hace, procura estar siempre acompañada. Agrega que prefiere no hacer actividades que impliquen un esfuerzo físico-corporal porque sabe de los efectos que esto puede producir en su salud. Esto significa que su vida actualmente está confinada a un relativo encierro o refugio doméstico, y que además, ha perdido toda motivación personal para realizar actividades.

“Yo hacía zumba, bailaba, hacia muchas cosas, entonces ya no puedo hacer nada porque yo le digo a él (su pareja) y él me dice “para que vas a ir a zumba” porque voy un día a zumba y ya no me puedo mover en una semana (...) yo le digo “yo quiero ir” y después digo ya no...ya sé que voy a agonizar una semana en mi cama (...) ya no me hago sufrir, ya como que lo acepto” (Fragmento entrevista, P1).

Durante el trayecto, observamos que se transporta en vehículo particular, manejado por su pareja, usa ropa cómoda estilo deportivo, viaja con un bolso que carga sobre uno de sus hombros y en ocasiones, lleva su teléfono móvil en una de sus manos. Al bajar del automóvil, va acompañada de su pareja con quien camina de la mano, durante los primeros minutos del trayecto, fue necesario que se apoyara en una isla de productos que le permita descansar el cuerpo. Luego de un tiempo caminando, necesita buscar un espacio para sentarse (Fragmento diario de campo, P1).

Como pudimos constatar, las movilidades de P1 se caracterizan por la dependencia (viajar con otros), por la lentitud, por la “evitación” de desplazamientos tanto de actividades funcionales como otras de ocio y socialización. Además, se observa la irrupción de cambios corporales como; sudoración, agitación, falta de aire, etc; y por la ejecución de performances, por ejemplo apoyarse en islas de productos para acomodar



el cuerpo. Finalmente la entrevistada refiere sentir frustración, tristeza y rabia, sensaciones asociadas al desconocimiento y la falta de empatía y comprensión que tienen los demás de su propia discapacidad.

Nuestro segundo caso es una mujer de 27 años P2, que trabaja como psicopedagoga y adiestradora de perros simultáneamente. Ella padece una patología llamada Disautonomía Sincope Vasovagal, que se caracteriza por frecuentes desmayos debido a la desregulación de algunas funciones orgánicas como el pulso, la respiración, la presión arterial, etc. Esto la ha impactado considerablemente, pero principalmente en su vida afectiva y social. Durante la entrevista previa al viaje que realizamos con ella, nos cuenta que una de las situaciones que más la irrita, es el desconocimiento de su enfermedad, incluso sus propios familiares que conocen el diagnóstico no creen en su gravedad.

“A mí me han tratado muchas veces de mentirosa, de que soy hipocondríaca, que lo hago para llamar la atención (...) yo me críe con mis abuelos cachay y mi abuelita me dijo eso, y ella tiene fibrosis pulmonar, yo le paré el carro al seco así como puta yo no estoy conectada a una máquina como tú pero no significa que no estoy enferma” (Fragmento entrevista, P2).

Al igual que P1, el avance de su enfermedad ha ido cambiando su historia de vida, teniendo que interrumpir algunas actividades significativas, perdiendo amistades y asumiendo que algunas actividades que eran realizadas frecuentemente, ahora se vuelven esporádicas, por ejemplo, salir a fiestas y compartir con amigos se ha convertido en una práctica discontinua.

“Yo deje de carretear (ir de fiesta) y olvídame la cantidad de amigos que perdí, y ponte tu mis amigos tampoco me invitan, “no vengas porque te puedes desmayar o te puede pasar esto” (Fragmento entrevista, P2).

También realizamos un sombreado con ella. El trayecto se realiza desde su domicilio de un nivel, descrito como un lugar amplio, algo desordenado y caracterizado por la presencia de mascotas (perros). Primeramente, ella se dirige en su auto particular el cual conduce sin inconvenientes, para llevar a cabo su rutina de trabajo (...) el lugar donde se realiza la actividad son las canchas de basquetbol ubicadas en la costanera de la ciudad. Cuando se baja del auto se pone una mochila que carga en ambos hombros y a medida que transcurre el tiempo, una de las tiras desciende por su brazo, siguiendo su actividad. Mientras avanza, su zancada al caminar se volvía más lenta, torpe y tosca, no obstante, con mucho entusiasmo realiza su clase, se desplaza con todo el ímpetu que puede (...)



en un momento se sienta con las piernas dobladas, solía tener el teléfono móvil cerca de ella, distrayéndose en ocasiones. Usa ropa cómoda y holgada, acompaña su relato fumando un cigarro cada diez minutos aproximadamente. Cuando termina la actividad y producto del cansancio “arrastra los pies”, sus pasos son más lentos y las extremidades inferiores caen con mayor rapidez ante cada movimiento (Fragmento diario de campo, P2.)

Las movi­lidades de P2 se explican por los desplazamientos de un cuerpo invisibilizado socialmente, que siente cansancio e incomodidad, que se mueve con la incertidumbre constante de un posible desmayo. Por otro lado aparece la rabia como una sensación recurrente ante la negación de derechos en lugares públicos, donde no le dan la preferencia y atención que se le debe, además, su propia familia, parece no entender la magnitud de la patología. Vale destacar, que ella encuentra en su trabajo como adiestradora de perros, una inspiración importante para “desplazarse”, si bien evade exponerse en lugares grandes, le gusta salir para trabajar con las mascotas, esta actividad genera en ella sensaciones positivas que contribuyen a disminuir los efectos negativos generados por su enfermedad.

Nuestro último caso P3 es una estudiante de enfermería de 22 años que fue diagnosticada con el Síndrome Hemolítico Urémico Atípico, enfermedad provocada por un fallo en el sistema inmune primario y que puede causar daños severos en cualquier órgano vital, esto deviene en una baja en sus defensas inmunológicas, haciéndola susceptible a diversas enfermedades, además, los costos del tratamiento médico son tan elevados que han investido a esta patología como la “más cara del mundo”. Ella ha vivido con esta enfermedad desde los 4 años, interiorizándola y aceptándola parcialmente.

Durante la entrevista nos relata que no le gusta hablar mucho de su enfermedad, para evitar que piensen que se está victimizando o dramatizando con respecto a su condición, destacando en que esta es una discapacidad invisible.

“Ando pendiente de que si me pasa algo como que no se si decir, no se po, como más encima estudio una carrera de salud de repente estamos viendo algo en clases y es como aaah! yo tengo eso, pero no me gusta hablar tanto de esto porque no quiero que sientan que estoy dando pena, porque pienso que quizás si se me notara algo, es como que no tuviera el derecho de poder quejarme o hablar, ya que no se me nota” (Fragmento entrevista, P3).



También expresa que a pesar de que son sus derechos, siente vergüenza de hacer uso de los derechos que le corresponden y prefiere evitarlos, como por ejemplo; usar cajas preferenciales en los supermercados, asientos exclusivos en el transporte público, pedir una silla de ruedas, etc. Piensa que hacer uso del ejercicio de sus derechos podría provocar el juicio moral de las otras personas que mirarían con extrañeza que una joven aparentemente “sana” ocupe asientos preferenciales, además, le incomoda tener que argumentar y explicar la patología que tiene.

“Cuando voy a algún lugar público, siempre pienso en usar los asientos preferenciales, pero no lo hago porque me mirarían feo (...) por ejemplo, ahora no es tan urgente pero cuando estaba en Santiago con todo esto y ahí si andaba mal, intentaron conseguirme una silla de ruedas en el mall; o cuando iba en el metro o en la micro mi mamá me obligaba a sentarme pero a mi igual me daba vergüenza, igual esperaba que nadie me dijera nada y si alguien decía algo íbamos a decir que tenía una enfermedad que me hacía tener que sentar” (Fragmento entrevista, P3).

Debido a los frecuentes viajes al hospital que debe realizar, la acompañamos en una de estas visitas. “Es un día nublado y con temperatura agradable. Comienza desde su domicilio casa habitación de dos niveles, amplia y luminosa, ubicada muy cerca de su destino, el Hospital Clínico de Magallanes. Se transporta por medio de un vehículo particular manejado por su madre. Aprovecha el viaje para maquillarse usando encrepadores de pestañas, espejo y máscara para pestañas. Lleva consigo una chaqueta negra, un bolso y una bufanda. Cuando ella se desplaza caminando no se nota ninguna dificultad, camina con rapidez y prolijidad, generalmente sonríe (...) llega a la sala donde le suministran una inyección, los profesionales ya la conocen, se sienta, le efectúan el procedimiento, descansa un momento, se pone de pie y regresa a su automóvil junto a su madre (Fragmento diario de campo, P3).

Las movi­lidades de P3 son más frecuentes que las de las otras participantes, y están orientadas a lugares donde realiza actividades funcionales como ir al hospital o a la Universidad. No obstante, aunque sus movi­lidades son más recurrentes, ella depende del automóvil y la conducción de su madre. Finalmente resaltamos que a diferencia de las otras participantes, proyecta una imagen de mayor optimismo, aceptación de su condición y motivaciones para moverse, esto se justifica en el hecho que ella fue diagnosticada a muy temprana edad, lo que le ha permitido “socializar” su enfermedad con mayor normalidad.

Discusión teórica y reflexiones finales



Para los 3 casos, podemos plantear que nos encontramos con cuerpos-subjetivos incómodos en medio de un contexto socio-espacial que invisibiliza su discapacidad, y no reconoce la sintomatología de las enfermedades. Esto se configura como un problema para la validación del cuerpo subjetivo (Scribano, 2007), si bien, las PcDV se auto perciben como discapacitadas, no son reconocidas por el cuerpo social, esto deviene en un permanente conflicto y una tensión ineludible a nivel individual, expresada en la permanente duda, entre comunicar su discapacidad o pasar desapercibidas mientras circulan por diferentes espacios.

El no ser reconocidas en los espacios públicos, promueve la aparición de diversas sensaciones tales como; vergüenza, frustración, rabia y miedo, y en algunos casos cambios corporales como; taquicardia, sudoración y otras, lo que va afectando gradualmente la realización de ocupaciones significativas (Galindo, 2011).

También se ha evidenciado que sus movilidades son “diferenciadas” y definidas por; la lentitud, la intermitencia, sus salidas son funcionales (ir al hospital, al trabajo, etc.), al mismo tiempo que dependen del uso de automóvil particular, y optan por moverse acompañadas de algún familiar o miembro de su red de apoyo. Como plantean Middleton Y Byles (2019), la independencia para moverse es un discurso prescriptivo de la modernidad, y en el contexto del ideario liberal, que promueve la autonomía de los cuerpos, se considera la dependencia como antítesis de la libertad. Estas mujeres ocasionalmente “evitan los desplazamientos”. Cuando un individuo percibe riesgo antes de desplazarse, es probable que su elección sea “no moverse” (Cadestin, et.al, 2013).

Para sortear las dificultades propias de la movilidad y la interacción espacial, los 3 casos ejecutan ciertas estrategias performativas (Imilan, 2017) tales como; viajar acompañadas, pausar sus desplazamientos para descansar, “arrastrar los pies”, etc. Estas se constituyen, parafraseando a De Certeau (1996) como “tácticas mínimas” de permanencia en los espacios.

Se demostró que en 2 de los 3 casos, se produce un quiebre biográfico, en sus rutinas, expectativas y proyectos de vida, lo que significa dejar de practicar actividades subjetivamente valoradas por ellas. Solo nuestra tercera participante ha absorbido de mejor forma su condición, probablemente porque recibió su diagnóstico a muy temprana edad. Cuando a las personas le declaran su enfermedad, los sujetos son conducidos a un nuevo itinerario de su vida cotidiana, en donde la elección de sus actividades, sus expectativas, anhelos y proyectos, ahora son permeados por una patología (Venturiello, 2013).



Para finalizar, sugerimos que estamos frente a cuerpos sintientes que son exhibidos en distintos espacios y lugares, y que se definen por la ausencia de su reconocimiento. Las estrategias performativas de las PcDV son formas para permanecer y resistir dentro de los espacios. Pausarse, apoyarse, descansar y otras, son maneras de ser/estar espacialmente. Estas mujeres transitan con cuerpos que sienten cansancio e incomodidad, y ellos mismos se constituyen como fronteras de sus movi­lidades, lo que reduce sus posibilidades de interactuar socialmente. A pesar de no ser reconocidas como discapacitadas, cuando se desplazan parecen estar conscientes de las limitaciones y obstáculos asociados a su discapacidad. Sus cuerpos se mueven con inseguridad y angustia, debido al desafío de tener que legitimar la diferencia de sus cuerpos cuando estas no son visibles. Finalmente, las 3 mujeres parecen construir un relato común de sus experiencias, caracterizadas por la movilización de cuerpos irremediamente discapacitados pero invisibles para la sociedad.

Nota

¹ Universidad de Los Lagos, Chile. diego.solsona@live.cl

Bibliografía

- Barozet, E y Mac-Clure, O. (2014). Nombrar y clasificar: aproximación a una epistemología de las clases sociales. *Cinta de Moebio*. (51), 197-215. DOI: <https://bit.ly/3qfgZ1T>
- Bourdieu, P. (2014): *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*. Barcelona, España: Anagrama.
- Bourdieu, P. (1998 [1977]). *La distinción*. Madrid, España: Taurus.
- Cadestin, Ch., Dejoux V. y Armoogum, J. (2013) *Mobilité et handicap: quelle perception du déplacement? Les déplacements: mobilité, handicap et perception Populations vulnérables, Néothèque*, pp. 131-159. Recuperado de <https://bit.ly/38zRuSR>
- De Certeau, M. (1996). *La invención de lo cotidiano I, Artes de Hacer*, México: Edición a cargo de la Universidad Iberoamericana.
- Ferreira, M. A. V. y Toboso Martín, M. (2014). "Cuerpo, emociones y discapacidad: La experiencia de un "desahucio" vital", en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpo, Emociones y Sociedad (RELACES)*, (14), 22-33. Recuperado de <https://bit.ly/35yCS4r>



- Ferreira, M A (2008). La construcción social de la discapacidad: habitus, estereotipos y exclusión social. *Nómadas. Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*, 17 (1). Recuperado de <https://bit.ly/3oA7EkK>
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la bio-política*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Argentina: Fondo de cultura económica.
- Galindo, M. (2011) ¿Podría ser la discapacidad un motivo de ansiedad? *Revista de autonomía personal*, pp. 54-59. Recuperado de <https://bit.ly/3oGX5fL>
- Goffman, E. (2001) *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Gutiérrez, A. (2009) *Movilidad o inmovilidad: ¿qué es la movilidad? Aprendiendo a delimitar los deseos*. En: XV CLATPU, Buenos Aires. Recuperado de <https://bit.ly/3nFG5VO>
- Imilan, W. (2017) "Performance" en Zunino, Gucci y Jiron comp. *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina*, (pp 147-153). Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos.
- Imrie, R. (2000). Disability and discourses of mobility and movement. *Environment. Planning A* (32) 1641-1656. DOI: <https://doi.org/10.1068/a331>
- Jiron, P e Imilan, W. (2018) *Moviendo los estudios urbanos. La movilidad como objeto de estudio o como enfoque para comprender la ciudad contemporánea*. *Revista del área de estudios urbanos Quid* 16 (10), 17-36. Recuperado de <https://bit.ly/38EOchc>
- Jirón, P. (2011.) *On becoming the shadow*. En: Buscher, M y otros (eds.), *Mobile methods*, Routledge. Recuperado de <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/118194>.
- Le Breton, D. (2002) *"La Sociología del Cuerpo"*, Buenos Aires, Argentina: Ediciones Nueva Visión.
- Le Breton, E. (2004). *Nouveaux problèmes de mobilité, nouveaux acteurs? L'aide a la mobilité dans le secteur de l'insertion sociale et professionnelle*. En: Orfeuil, Jean Pierre comp. *Transports, pauvretés et exclusions. Pouvoir bouger pour s'en sortir*. La Tour d'Aigues (Francia): Editions de l'Aube.
- Ley 20.422 (2010) *Establece normas sobre igualdad de oportunidades e inclusion social de personas con discapacidad*. Recuperado de <https://www.leychile.cl/Navegar?idLey=20422>
- Middleton J. and Byles, H. (2019) *Interdependent temporalities and the everyday mobilities of visually impaired young people*, *Geoforum*, (102), 76-85. <https://bit.ly/3oKSI3y>



Miguez, M.N. (2012) Discapacidad en lo social: Un enfoque desde las corporalidades en Almeida y Angelino comp. Debates y perspectivas en torno a la discapacidad en América latina (pp. 146-154). CLACSO. Recuperado de <https://bit.ly/2LjtD1b>

Oliver, M. (1990). The Politics of Disablement. Londres, Inglaterra: Macmillan Press.

Organización Mundial de la Salud. (2001) Clasificación internacional del funcionamiento. Recuperado de http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/43360/1/9241545445_spa.pdf

Palacios, A. (2008). El modelo social de discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad. CINCA. Recuperado de <https://bit.ly/38DWyG4>

Scribano, A. (2008). "Sensaciones, conflicto y cuerpo en Argentina después del 2001". Espacio Abierto, 17 (2), 205 – 230.



Discapacidad asexualada, sexualidad suprimida. Problematización en torno a la Asistencia Sexual.

Victoria Cirullo Bevilacqua¹

Resumen

El siguiente escrito se erige como una propuesta por analizar las experiencias de movi- lidades en personas con discapacidad visceral en la Patagonia Chilena. La discapacidad por deficiencias viscerales se produce por afecciones a las funciones, sistemas y las estructuras de órganos internos del cuerpo, generando en la persona un impedimento para desarrollar su vida, a pesar de no tener deficiencias físicas, sensoriales, mentales o psíquicas. (OMS, 2001). No obstante, el Estado Chileno no reconoce legislativamente este tipo de discapacidad, por lo cual, una persona con esta condición no puede certificarse (lo que implica no acceder a beneficios sociales). Por otro lado la sociedad civil también tiene dificultades para reconocer este tipo de discapacidad, ya que si bien “habita en un cuerpo” esta no se observa en la superficie fenotípica del cuerpo. Asumiendo que la experiencia subjetiva de la discapacidad se configura a partir de un cuerpo emocionalmente movi- lizado en búsqueda permanente de reconocimiento. (Ferreira M, 2014) a través de este trabajo indagamos en los sentidos subjetivos que las personas le otorgan a su condición a través del lente de las movi- lidades (Urry 2003, Calonge 2014, Ingold 2004, Cresswell 2010). Utilizando una metodología etnográfica-narrativa de tipo sombreado (Novoa 2015, Jiron 2011, Lazo y Carvajal 2017, 2018), acompañamos en sus trayectos cotidianos a personas con esta condición, registrando sus emociones, performatividades corporales y otros sentimientos que emergen en sus movimientos, identificando también las apropiaciones y estrategias a partir de las cuales los individuos enfrentan sus movi- lidades y su propia condición de discapacidad.

Palabras clave

Discapacidad; Sexualidad; Ideología; Cuerpos; Asistencia sexual.

La presente ponencia se enmarca en la monografía final de grado de la Licenciatura en Trabajo Social realizada en la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. La misma se desarrolló con el objetivo general de analizar los insumos teóricos existentes en torno a la relación discapacidad-sexualidad en el Uruguay actual. Los objetivos específicos refirieron a: problematizar la relación



discapacidad-sexualidad a la luz de los componentes teóricos de la Sociología de los Cuerpos y las Emociones; estudiar los marcos normativos a nivel internacional y nacional en relación a la temática; y explorar sobre la implicancia de la figura del/la Asistente Sexual y su posible concreción en Uruguay.

La metodología que se eligió para llevar a cabo dichos objetivos fueron: la revisión bibliográfica sobre la temática, y el análisis de entrevistas en profundidad realizadas en conjunto con el Grupo de Estudios sobre Discapacidad, a actores vinculados estrechamente con la misma. Dicho análisis se realizó desde una matriz de pensamiento histórico-crítica, la cual implica concebir a los sujetos como productos de un contexto histórico y social determinado. La lógica de exposición que se eligió para este documento implicó desarrollar los contenidos en tres capítulos, los cuales se ordenaron desde los conceptos más abstractos hacia los más concretos (Kosik; 1967).

Por lo tanto, en el primer capítulo: “Conceptualización de los constructos Discapacidad y Sexualidad. Análisis de la relación Discapacidad-Sexualidad permeada por la Ideología de la Normalidad.”, se planteará un análisis teórico general en relación a la temática en cuestión, esbozando la elección teórica e ideológica que se realiza para la comprensión de la misma. En el segundo capítulo: “La relación Discapacidad-Sexualidad desde la Sociología de los Cuerpos y las Emociones.”, se abordarán ambas mediaciones especialmente a la luz de los aportes de Adrián Scribano, referente teórico de dicha Sociología, la cual tendrá una importante relevancia en el desarrollo de este capítulo. El tercer capítulo: “Discapacidad asexuada, sexualidad suprimida.”, plasmará los marcos normativos existentes a nivel nacional e internacional respecto a la temática, una problematización en torno a la relación Discapacidad–Sexualidad en la actualidad, y un acercamiento a la figura del/la Asistente Sexual, a través de insumos como lo son las entrevistas realizadas y la información recabada desde los países en los que dicha profesión se desarrolla. Por último, se expondrán las reflexiones finales que intentarán sintetizar lo desarrollado a lo largo del documento, y le darán un cierre al mismo.

Conceptualización de los constructos Discapacidad y Sexualidad. Análisis de la relación Discapacidad-Sexualidad permeada por la Ideología de la Normalidad

Para comprender la discapacidad, se consideró relevante acercarse a la perspectiva del “modelo social”, la cual sostiene que la discapacidad es una construcción social, por lo que se opone a una concepción biologicista de la misma, para entenderla como una categoría que se funda “(...) en las relaciones sociales de producción y en las



demarcaciones que la idea de normalidad en estas sociedades modernas establecen. Es la sociedad la que discapacita a aquellos sujetos que tienen alguna deficiencia.” (Angelino, 2009, p.6) Por lo tanto, desde este modelo interesa cuestionar y problematizar cómo la discapacidad se encuentra permeada por relaciones de poder, por una ideología de la normalidad, hegemónica y dominante, y por un “modelo médico”, que instauran en la sociedad parámetros rígidos que definen y sobretodo distinguen, lo “normal” de lo “anormal” configurando según sus criterios, cuerpos “discapacitados”, respecto a otros cuerpos “funcionales”. Se configura así la noción de anormalidad, surgiendo interrogantes como: ¿Respecto a qué parámetros se define a los sujetos como “normales” o “anormales”? ¿Cuáles son los dispositivos que producen y reproducen las clasificaciones y etiquetas que se les adjudican? En este sentido, puede comprenderse, que el “nosotros/as” pasa a ser la “medida” normal hegemónica que establece cuán diferente es ese “otro/a”, y destaca esa “falta” que tiene el “otro/a” para ser como “nosotros/as”. En palabras de Almeida, 2009, p.22: “La diferencia (entre nosotros/as-otros/as) se constituye en la distancia que aleja a ese otro del parámetro y enmarca un proceso por el cual dicha diferencia se atribuye al otro y no a la relación que lo convierte en diferente”. En este sentido se centra la mirada únicamente en el déficit de ese otro/a y no en las relaciones sociales que producen que vivencien situaciones de desigualdad.

No obstante, cabe destacar que el “modelo social” plantea una forma particular para “nombrar” a las personas con algún tipo de deficiencia: personas en situación de discapacidad, destacando por un lado, la importancia de hacer alusión, en primer lugar, con la palabra persona, a la existencia de un sujeto de derecho, de un ser social, por encima de su corporalidad; y por otro lado, resaltar el carácter situacional de dicha discapacidad, ya que la misma, entendida desde el “modelo social”, es producto de las situaciones concretas en las que desde la sociedad se ubique a ese sujeto.

Respecto a la categoría sexualidad, se la analizó desde una perspectiva integral, considerándola como una construcción social que incluye al género, las identidades de género, la orientación sexual, la vinculación afectiva y la reproducción. Es decir, es “(...) la forma en que cada persona se construye, vive y expresa como ser sexual (...)” (Weeks, 1998: 56). Además, la sexualidad contribuye al bienestar general de cada persona, se expresa en forma de pensamientos, creencias, fantasías, deseos y roles, por lo que es necesario concebirla desde una perspectiva de derechos entendiendo que constituye una dimensión vital básica, y por lo tanto vivirla plenamente garantiza dicho



derecho. Una concepción integral de la misma implica que ésta no sólo se basa en las relaciones coitales, sino que abarca aspectos más amplios, por lo que es relevante no reducirla geográficamente a la genitalidad, ni relacionarla concretamente a la procreación, ni ligarla únicamente a la orientación del deseo, a la heterosexualidad, o concebirla desde el punto de vista del sexo, al hombre. Por el contrario, se pretende que a través de una visión científica y profesional, se reconozca a los sujetos como globalmente sexuados, con diversas posibilidades de vivir la sexualidad. (López Sánchez, 2002)

Por lo tanto, al igual que la discapacidad, la sexualidad también se encuentra permeada por los parámetros de normalidad, lo cual genera diferentes formas de concebirla, imponiendo determinadas “pautas esperadas” en cuanto a su desarrollo en la vida de las personas. A su vez, desde un discurso político, social y hegemónico, también directamente vinculado al ámbito de la salud, se establecen cuales son las prácticas “normales o anormales”, “buenas o malas”, de vivenciarla. Es por ello que cabe preguntarse, por un lado, ¿cómo ha sido el devenir histórico de la sexualidad para encontrarse actualmente sujeta al ámbito de la salud y reducida a la genitalidad y heteronormatividad? Y entonces, ¿cómo se han invisibilizado las diversas posibilidades de vivirla?

En este sentido, se consideran relevantes los aportes de Michel Foucault (1977), quien sostiene que el inicio de la burguesía, a comienzos del siglo XVII, significó el principio de una época en donde la sexualidad comenzó a ser reprimida, relegada al ámbito privado, y a su vez, dentro del hogar, al matrimonio. Plantea que “(...) la sexualidad es cuidadosamente encerrada. Se muda. La familia conyugal la confisca. Y la absorbe por entero en la seriedad de la función reproductora” (p. 9). Asimismo, Foucault plantea el desarrollo de un “poder – saber” en torno a la sexualidad, acompañado y reforzado por un proceso de cientifización de la misma. Dicho proceso ha estado relacionado y vigorizado por el campo de la medicina y la psiquiatría, disciplinas que han ejercido un fuerte poder respecto a la sexualidad, desde del siglo XVIII hasta la actualidad. (Foucault, 1977) A partir de dicho siglo comienza a desarrollarse una disciplina sexual general, a través de la vigilancia, control y represión del cuerpo, generando el enfrentamiento de las nociones de “cuerpo-placer” y “cuerpo-productivo”, las cuales posibilitaron la concreción de un escenario en donde se instauraron determinadas prácticas que han buscado suprimir y reprimir la sexualidad de los cuerpos considerados no funcionales para el sistema de producción capitalista. Este proceso produjo que se



colocara "(...) a la sexualidad, o al menos al uso sexual del propio cuerpo, en el origen de una serie de trastornos físicos que pueden hacer sentir sus efectos en todo el organismo y durante todas las etapas de la vida" (Foucault, 1992, p.88). Este proceso de control de la sexualidad, ha conllevado a que ésta se configure en uno de los mayores objetos de preocupación y de análisis, lo cual se ha logrado con mayor fuerza debido a que el Estado comienza a hacerse cargo de la salud, estableciendo la conformación de una "nueva moral del cuerpo" (Foucault, 1992). Esto deviene en la presencia de la medicina, la que con el fin de controlar, comienza a instalar prescripciones morales y normalizadoras en la cotidianeidad de las personas. La figura del médico adquiere un importante rol dentro de las familias, como experto y consejero en temas relacionados a la sexualidad y la moral. Por lo tanto, el cuerpo se configura como una realidad bio-política y la sexualidad pasa a constituirse en un espacio privilegiado para las estrategias del poder (Vallejos, 2009).

En este mismo sentido, resulta pertinente tomar los aportes de Thomas Shakespeare (1998) quien sostiene que las producciones en torno a la sexualidad y la discapacidad se encuentran controladas por profesionales dentro de los medios sanitarios, psicológicos y sexológicos, lo cual ha conllevado a que predomine una visión trágica sobre éstas, definiendo a las personas en situación de discapacidad "(...) por la idea de déficit, y la sexualidad, o no es un problema, porque no es un tema, o es un tema, porque se considera que constituye un problema" (p.205). Asimismo, plantea que "(...) los estereotipos acerca de la discapacidad suelen centrarse en la asexualidad, en la carencia de posibilidades o potencia sexuales. A los discapacitados se les infantiliza, especialmente a aquellos a los que se considera "dependiente"" (Shakespeare, 1998, p.213). Estos estereotipos se instalan definiendo y señalando a las personas en situación de discapacidad como si no tuvieran posibilidades y deseos sexuales. De esta forma, se generan situaciones de exclusión y opresión, a partir de esa relación "nosotros/as" – "otros/as", en las que los/as "otros/as" aparecen como cuerpos sin sujetos y sin sexualidad. (Skliar, 2002)

La relación Discapacidad-Sexualidad desde la Sociología de los Cuerpos y las Emociones

Desde los aportes teóricos de Adrián Scribano sobre la Sociología de los Cuerpos y las Emociones, es posible comprender la mirada desde el "nosotros/as" hacia esos "otros/as" que por su situación "visible" se los reconoce e identifica como diferentes a uno/a mismo/a, desde lo que "les falta" en términos de corporalidad. Es en el cuerpo



donde se materializan las diferentes situaciones de desigualdad y exclusión por las que transitan las personas en situación de discapacidad desde la mirada de la normalidad y la funcionalidad.

Scribano describe tres prácticas que experimentan los sujetos desde la lógica corporal. La primera de ellas refiere a la “exposición del cuerpo” en relación a la presentación social de “cómo me veo” y “cómo me ven”; la segunda, se trata de cómo los cuerpos se inscriben y posicionan en las condiciones materiales de existencia en las que se encuentran; y la tercera, alude a la relación con los/as “otros/as”, a través de la dialéctica entre lo que el autor plantea como cuerpo individuo, subjetivo y social. (Scribano, 2007) Es a partir de la conjunción de cuerpo individuo y de cuerpo social que se construye el cuerpo subjetivo, es decir, a partir de la existencia individual articulada con la relación con los/as “otros/as”, se conforma el “yo” permeado por las propias subjetividades. De esta forma, el cuerpo humano es producto y productor de una historia individual que lo caracteriza y lo constituye como único y diferente a los demás, y es a su vez, portador de una historia social determinada por los procesos de socialización que ha vivido con los/as “otros/as”. En dicha socialización se conjuga la existencia de prenociones, mitos y tabúes en el marco de una normalidad heteronormativa y biomedica implicando que los cuerpos considerados deficientes sean ubicados en determinados espacios y excluidos de otros. Esto se encuentra sumamente relacionado al lugar institucional que menciona Skliar (2001, p.2) “El lugar en el mundo de los otros deficientes ha sido permanentemente relacionado y confundido con su lugar institucional (...)” es decir, se asocia directamente a las personas en situación de discapacidad como personas que se encuentran institucionalizadas, siendo usuarias de Centros dentro del campo de la salud, inmersos en procesos de rehabilitación y/o medicalización, obviando de esta forma su participación y socialización en otros espacios, lo cual invisibiliza e imposibilita consecuentemente la vivencia del resto de dimensiones de sus vidas y dentro de estas la sexualidad.

Discapacidad asexuada y Sexualidad suprimida. Normativa y debates internacional(es) y nacional(es) en torno a la Discapacidad y a la Sexualidad. Problematicación respecto a la figura del Asistente Sexual

Resulta pertinente plasmar los marcos normativos existentes a nivel internacional y nacional que se relacionan con la garantía de los derechos de las personas en situación de discapacidad. Dentro del marco internacional se encuentra la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad, aprobada por la Asamblea General de las



Naciones Unidas en diciembre de 2006. Ésta determina un cambio en la concepción acerca de la discapacidad, ya que se apropia de la perspectiva del “modelo social” de comprenderla, por lo que ya no deposita sus argumentos en lo individual y lo biológico, sino que reconoce que las situaciones de desigualdad que vivencian las personas en situación de discapacidad se desarrollan en el plano social como consecuencias directas las barreras sociales existentes que generan los verdaderos impedimentos para la igualdad de condiciones.

A nivel nacional, el marco normativo uruguayo cuenta con la ley nº 18.651: Protección Integral de las Personas con Discapacidad, la cual se encuentra en vigor desde febrero de 2010, y a través de la que se produjeron avances importantes con respecto a la ley anterior nº 16.095 del año 1989, generando así un cambio en la concepción de la persona en situación de discapacidad, debido a que en la normativa precedente se la reconocía como aquella que padecía una “enfermedad”, resaltando solamente la dimensión biológica, pero en la actual se la percibe desde una perspectiva de derechos. Es posible reconocer que la presente normativa ha habilitado al surgimiento de programas y acciones inclusivas, favoreciendo de forma creciente la autonomía y participación social de las personas en situación de discapacidad. (Domínguez, et.al., 2011) Sin embargo, en lo que respecta al abordaje de la sexualidad de las personas en situación de discapacidad, el marco jurídico-normativo uruguayo demuestra su “vacío”, debido a que en las normativas plasmadas no se contempla de forma explícita el derecho al ejercicio pleno de la sexualidad, mencionando únicamente los derechos reproductivos y anticonceptivos en relación a las mujeres. Por lo tanto, en sus contenidos no se expresan ni establecen las garantías para ejercer el derecho a la sexualidad y tampoco se hace referencia a las situaciones en las que la persona no puede acceder a su propio cuerpo por sí sola como consecuencia de una dependencia severa.

Esto puede entenderse como una manifestación social, histórica, cultural y política, que materializada en las normativas existentes y sobre todo desde las inexistentes a nivel internacional y nacional, implica la invisibilización del derecho de las personas en situación de discapacidad a vivir plenamente la sexualidad. De esta forma no se garantiza el reconocimiento jurídico a estas por lo que se constituyen como los “(...) grupos de personas que luchan por su reconocimiento y que son víctimas de la dominación cultural en un contexto de desigualdades (...)” (Kipen y Vallejos, 2009, p.94). Esto genera que construyan su identidad desde la falta de oportunidades, y desde la



oposición a los “otros/as” que sí conforman parte de aquellos que vivencian una sexualidad “normal” de forma plena o al menos con mayores garantías. Es así que las opciones para las personas en situación de discapacidad tienden a ser limitadas, lo que genera la imposibilidad de experimentar distintas oportunidades como lo podría ser el acceso a un acompañamiento sexual, que garantice esta vivencia sexual que ha sido negada.

Este acompañamiento o asistencia sexual, según Soledad Arnau (2017), refiere a un “proceso de empoderamiento”, de “abrir un abanico de posibilidades” para que las personas en situación de discapacidad, puedan vivenciar y experimentar su propio cuerpo y el vínculo con otros y otras desde el deseo y el placer. Por lo tanto, la figura del/la Asistente sexual, significa una forma de garantizar el reconocimiento público y político hacia todas las personas en situación de discapacidad, logrando éstas contar con la posibilidad de ejercitar una plena “Ciudadanía Sexual.” (Arнау, 2004) De esta manera, reivindicar la Asistencia Sexual como un derecho esencial para las personas en situación de discapacidad, se relaciona directamente con el supuesto de que la misma conlleva hacia la igualdad de oportunidades para todos los sujetos.

Un punto pertinente a destacar es la posibilidad de considerar a Uruguay como un país en el que sería viable la instalación de esta figura. Esto es debido a que en los últimos años Uruguay ha tenido grandes avances en materia de derechos sexuales y reproductivos, por lo que podrían asentarse las condiciones necesarias para el real reconocimiento jurídico, político y social en la temática de la sexualidad de las personas en situación de discapacidad.

En Europa tampoco se encuentran en los marcos normativos las garantías respecto a los derechos sexuales de las personas en situación de discapacidad, pero existen cada vez más organizaciones promoviendo de manera activa. Aunque ello no se encuentre en consonancia con los marcos legales, en diferentes países europeos las personas en situación de discapacidad cuentan con la oportunidad de acceder a un acompañamiento sexual a través de la propia figura del Asistente Sexual. Dicha Asistencia que se promueve a través de las diferentes organizaciones europeas requiere de una formación determinada en la que se establecen las especificidades para su implementación. Tomando los insumos recabados en las entrevistas que se realizaron en Europa a personas vinculadas directamente con la Asistencia Sexual, se conoció que dicha formación consta de una capacitación teórica y práctica que se realiza en el correr de un año. Las personas entrevistadas relatan que para el financiamiento de esta formación



las asociaciones no cuentan con fondos monetarios propios por lo que las capacitaciones se brindan de manera gratuita. Algunas personas consideran que sería interesante que el Estado pudiera financiar las formaciones mientras que otras plantean que no sería oportuno ya que éste podría querer intervenir en dar sus miradas y poner sus condiciones, lo que no se considera favorable.

A su vez, se plantea una distinción respecto a la solicitud de esta figura desde una perspectiva de género. En este sentido, las personas entrevistadas sostienen que existen Asistentes Sexuales tanto hombres como mujeres, de diferentes orientaciones sexuales, no obstante, la mayor demanda de la figura proviene por parte de los hombres, en donde se puede notar la reproducción sexista y tradicionalista que históricamente se ha percibido en relación a la sexualidad, no existiendo casi demanda femenina. Esto da cuenta de una perspectiva arcaica en la que la sexualidad de las mujeres es invisibilizada y éstas se encuentran ubicadas en el lugar de asistir y no de recibir. Otro punto en cuanto a la demanda de la Asistencia es que existe una alta solicitud de personas adultas mayores, lo cual rompe con los mitos y estereotipos de la vejez como sexualmente pasiva. No obstante en esta población también la mayor demanda es por parte de los hombres.

En relación a la financiación que las personas en situación de discapacidad deben retribuir para acceder a la Asistencia Sexual, una de las entrevistadas plantea: “Tenemos la esperanza que el Estado pague una subvención, pero no el total del trabajo. (...) Si el beneficiario no paga nada, ¿cómo va a poder decir, por ejemplo, que no está de acuerdo con la prestación? Por eso, si participa en el pago está en igualdad con el asistente. Así, no hay manera de que uno ejerza poder sobre el otro. (...) Si se desresponsabiliza a la persona en situación de discapacidad, se corre el riesgo de tratarla desde la caridad.” Desde la Asistencia Sexual se pretende generar una relación “de igual a igual” entre usuario/a-asistente, en la cual dicho usuario/a sea considerado/a desde su singularidad, como sujeto de derechos, en tanto puede elegir hacer uso del mismo, y tener a la vez, la responsabilidad de solventar parte del gasto que éste implique, evitando así caer en el asistencialismo con el que generalmente se caracterizan los servicios, programas y/o políticas hacia esta población. En esta misma línea se destaca que las formas y condiciones de cómo será el encuentro entre usuario/a-asistente se dialogan previamente entre ambos, expresando cada cual sus intereses, deseos y límites. Este encuentro puede ser únicamente entre usuario/a-



asistente o puede suceder que una pareja solicite un asistente para poder mantener un encuentro erótico que por sí mismos no lo puedan lograr.

Otro punto a destacar es que la Asistencia Sexual aparece socialmente vinculada al Trabajo Sexual, dado que no se encuentra regulada ni establecida en los marcos legales como tal. Esto sucede en países como Suiza por ejemplo, en donde el Trabajo Sexual es legal, habiendo una excepción en el cantón de Ginebra, donde la Asistencia Sexual no es considerada dentro del Trabajo Sexual. En Francia también es vinculada la Asistencia con el Trabajo Sexual, con la particularidad de que en caso de que exista una pena esta se dirigiría a la persona usuaria de la misma. En Holanda también se percibe como Trabajo Sexual aunque es financiada por el Estado, lo que implica que la persona en situación de discapacidad demanda al Estado un/una Asistente Sexual, pero no existe un proyecto ni formación que lo respalde.

De acuerdo a lo expresado sobre la Asistencia Sexual como profesión, es posible visualizar que ésta se no encuentra aún relegada a la informalidad en cuanto al acceso a ésta y sujeta a las posibilidades tanto sociales como económicas que tenga cada persona para poder solicitarla. Tampoco comparte fundamentos y principios universales en los diferentes países, lo que da cuenta de la compleja situación política y social por la que debe continuar transitando para lograr asentarse con mayor legitimidad y poder así ser incluida en los marcos legales. Para contribuir con ello resulta necesario poder cuestionar las formas en las que se ha reflexionado en torno a la construcción de las políticas sexuales, como forma de promover transformaciones en este plano que fomenten y reconozcan “(...) el derecho humano a una vida independiente en materia de sexualidad (...)” (Arnau, 2004, p.32), lo cual se constituye en el compromiso político de concebir a las personas en situación de discapacidad como sujetos activos sexual y socialmente.

Reflexiones finales

Finalizando con el presente análisis es oportuno recalcar que existen diversas formas de vivenciar la sexualidad, que cada persona experimenta la propia en el correr de su vida, lo cual implica el desafío de generar las garantías para la vivencia de ésta en condiciones de igualdad, teniendo la misma valoración social, cultural, política, ética y jurídica. En este sentido, cabe insistir en la necesidad de que se continúen cuestionando y deconstruyendo aquellos discursos hegemónicos y represivos que históricamente han sido instalados en la sociedad promoviendo la noción de que existe una sexualidad



única, establecida como la “normal”, la “dominante” y la “esperada”, obstaculizando las diversas maneras en que los sujetos pueden manifestarse sexualmente. Es dentro de éstos propósitos donde la Asistencia Sexual cobra trascendencia, entendiendo que la misma se constituye como una posibilidad mediante la cual las personas en situación de discapacidad pueden empoderarse personal y sexualmente. Asimismo, su concreción daría cuenta de la construcción de una sociedad que reconoce a las personas en situación de discapacidad desde sus potencialidades, como sujetos sexuados, portadores de deseos, y capaces de tomar sus propias decisiones respecto a las formas de relacionarse con los/as otros/as.

Nota

¹ Lic. en Trabajo Social - Facultad de Ciencias Sociales, UdelaR. - Grupo de Estudios sobre Discapacidad - GEDIS.

Bibliografía

- Angelino, M.A. (2009). “La discapacidad no existe, es una invención. De quienes fuimos (somos) siendo en el trabajo y la producción”. En Rosato, A. y M. A, Angelino. (Coords.). Discapacidad e ideología de la normalidad: desnaturalizar el déficit. Buenos Aires: Noveduc. (2009). Ideología e ideología de la normalidad. En Rosato, A. y M.A, Angelino. (Coords.). Discapacidad e ideología de la normalidad: desnaturalizar el déficit. Buenos Aires: Noveduc.
- Arnau, S. (2004). Sexualidad(es) y disCapacidad(es): La igualdad diferente. Recuperado de: <http://www.cdd.emakumeak.org/ficheros/0000/0098/syd.pdf>
- Arnau, S. (2017). El modelo de Asistencia Sexual como derecho humano al autoerotismo y el acceso al propio cuerpo: un nuevo desafío para la plena implementación de la filosofía de la vida independiente. Intersticios. Revista sociológica de pensamiento crítico. Recuperado de: <http://www.intersticios.es/article/view/16468/11202>
- Butler, J. (2004). Deshacer el género. Barcelona: Paidós
- Foucault, M. (1977). Historia de la sexualidad. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M (1992). Microfísica del poder. España: La Piqueta.
- Frank, E. (2004). La sexualidad en las personas discapacitadas. Uruguay: Ediciones Banda Oriental.
- Kipen, E; I, Vallejos. (2009). La producción de discapacidad en clave de ideología. En Rosato, A. y M. A, Angelino. (Coords.). Discapacidad e ideología de la normalidad: desnaturalizar el déficit. Buenos Aires: Noveduc.



Kosik, K. (1967). *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo.

López Sánchez, F. (2002). *Sexo y afecto en personas con discapacidad*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Weeks, J. (1998). *La invención de la sexualidad*. En: Jeffrey Weeks. *Sexualidad*. México: Paidós.

Scribano, A. (2007). "Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones." CEA-UNC – Jorge Sarmiento.

Shakespeare, T. (1998). *Poder y prejuicio: los temas de género, sexualidad y discapacidad*. En L, Barton. (Ed.), *Discapacidad y Sociedad*. Madrid: Morata.

Skliar, C. (2002). *¿Y si el otro no estuviera ahí? Notas para una pedagogía (improbable) de la diferencia*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

Vallejos, I. (2009). *La categoría de la normalidad: una mirada sobre viejas y nuevas formas de disciplinamientos social*. En Rosato, A.; M. A, Angelino. (Coords.). *Discapacidad e ideología de la normalidad. Desnaturalizar el déficit*. Buenos Aires: Noveduc.



Corpos (im)possíveis: Reflexões sobre a pedagogização, generificação e disciplinamentos dos corpos na contemporaneidade.

José Rodolfo do Nascimento Pereira¹

Resumo

O corpo é o palco da materialização das nossas sensações, desejos e emoções e, talvez, por isso, venha sendo alvo de interesse de estudiosos/as de várias áreas do conhecimento, principalmente das ciências humanas. Desde muito tempo, são exercidas práticas de silenciamentos nos corpos de modo a ensiná-los a se adaptar a uma sociedade que a cada dia mais generifica os corpos de homens e mulheres exercendo pedagogias sobre eles a fim de [re]construir um modelo de corpo ideal. Assim, as práticas de disciplinamento exercidas sobre o corpo, desejam fazer deles corpos dóceis, educados. No contexto social e político atual muitas pedagogias são acionadas para fabricar um corpo educado, além de educar corpos dentro dos padrões de masculinidade e feminilidade exigidos culturalmente. Sendo assim, este texto objetiva refletir sobre as formas pelas quais se disciplina corpos de meninos/as no seu cotidiano escolar sinalizando a importância de processos educativos que sejam sensíveis a valorização das singularidades de cada sujeito. Metodologicamente, esta pesquisa inscreve-se como qualitativa, bibliográfica e empírica. Os instrumentos de produção de material empírico são a priori: a observação participante e diário de campo. Com esse texto, entendi que muitas práticas são inscritas nos corpos dos sujeitos e a escola é um lugar privilegiado de legitimação onde as relações de poder institui o lugar que cada sujeito deve ocupar naquele espaço. Também dizendo como os sujeitos devem se comportar e agir, interferindo em processos culturais que subjetivam as construções identitárias de meninos e meninas.

Palavras chave

Corpo; Pedagogização; Disciplinamento; Gênero.

Reflexões iniciais...

Exercendo o lugar de pedagogo e também de professor de língua estrangeira (Inglês) da educação básica, pude perceber na e com a minha prática docente, que muitos investimentos são feitos sobre os corpos a fim de discipliná-los (Foucault, 2010) e pedagogizá-los no cotidiano das escolas. Nos dois últimos anos (2017-2018) tenho ouvido (duras) críticas dos/as alunos/as as escolas as quais eles/as têm transitado, mas



concentrarei minhas questões mais especificamente numa escola (da rede privada de ensino) da cidade de João Pessoa/PB a qual estabeleci um vínculo de professor no ano de 2018.

Vale salientar que, não pretendo nem de longe negar que a escola consiste em um lugar importante de aprendizagens, pois, entendo-a como uma instituição que colabora com o desenvolvimento cognitivo, com a apreensão de valores e construções importante para o desenvolvimento de crianças e adolescentes. Mas, quero aqui tensionar questões que se apresentam na estrutura e organização da escola a qual lecionei e que seguiam a lógica de uma escola que desejava lidar com alunos/as de certo tipo, quais sejam: alunos/as silenciosos/as, quietos/as e dóceis. Me interessa aqui pela possível materialização do discurso de “representação da escola como detentora de um saber-fazer que habilita a sociedade, para o mundo e para a vida, que emerge a maior proliferação discursiva sobre ela” (Costa, 2007, p. 21). Sendo assim, esse texto objetiva refletir sobre as formas pelas quais se pedagogiza e disciplina corpos de meninos/as, sinalizando a importância de processos educativos inovadores, ativos e sensíveis a valorização das singularidades e diferenças dos sujeitos.

Percebi no tempo que estive na escola que, a maioria dos/as professores/as e funcionários/as que compunham o quadro efetivo escolar, concordavam com todas as ‘regras’, normativas e práticas estabelecidas pela escola sem questionamento nenhum quando elas foram apresentadas na reunião de início do ano letivo. A escola existe desde ano de 1998 e hoje conta com as modalidades de ensino, a saber: educação infantil, ensino fundamental I e II. A estrutura física da escola conta com 6 salas de aula, um mini ginásio, cantina, uma ‘biblioteca’ e a sala de direção. O quadro de funcionários/as da escola conta com 12 professores/as, 2 coordenadoras pedagógicas e 1 gestora. Vale sinalizar que a escola conta com um sistema de câmeras em todas as salas permitindo assim que a direção se ‘aproxime’ dos movimentos que os/as funcionários/as e os/as professores/as fazem em suas aulas. Em meio ao cotidiano da escola, ouvi da coordenadora pedagógica que aquela escola precisa(va) de professores/as que “tivessem firmeza com os/as alunos/as durante suas aulas” e também “que fizessem os/as alunos/as entenderem que quem mandava ‘ali’ era você, o/a professor/a”.

Diante dessa conversa, eu pude entender que o modelo de professor/a que a escola buscava, se distanciava daquele com no qual eu me identificava. Logo, eu já imaginava que as nossas perspectivas e posicionamentos diferentes tensionariam muitas questões



durante a minha vivência naquele lugar. São questões que atravessam a(s) cultura(s) que os/as alunos/as, professores/as vivenciam no seu cotidiano e que conseqüentemente entram nas escolas sem pedir licença.

A partir das minhas inquietações com as práticas adotadas pela escola e entendendo que os processos pedagógicos precisam ser dialógicos, dinâmicos e inovadores, decidi narrar uma cena que se passou na escola da rede privada onde eu lecionava a disciplina de inglês no ano de 2018 com alunos/as do 7º ano na perspectiva de problematizar o cenário escolar e as práticas que ali se efetivavam.

Cena: luz, câmera e ação: disciplinando corpos e “brincando” de estátua!

Era uma manhã quente de uma quarta feira do primeiro semestre do ano letivo, quando eu ministrava aulas após o intervalo em uma turma do 7º ano. A turma voltava para a sala de aula ainda eufórica com o movimento que o intervalo causa nos/as alunos/as, quando eu aguardava que todos/as eles/as se acomodassem em suas cadeiras para que assim começássemos as aulas. Chamei atenção da turma para informá-los/as sobre as ideias que havia tido para as aulas daquele dia. O silêncio pairou. Os olhos atenciosos esperavam notícias e (possíveis) negociações.

Conversei com a turma, fizemos os nossos acordos e começamos a trabalhar. Enquanto eu me virei para acessar o quadro e copiar algumas coisas que nos ajudariam com as atividades, dois alunos se viraram para conversar. Quando eu menos esperei, a diretora invadiu a minha sala (sem ao menos pedir licença) e em um tom agressivo, falou com os alunos:

- Vira para frente, menino. Senta direito e faz silêncio! Sala de aula não é lugar para conversar não, pois, você já teve o intervalo para isso. Tenha mais respeito com o professor.

Os dois assustados, emudeceram.

A mim, a diretora pediu: “professor, não deixe ninguém (mais) conversar e nem sair de sala para fazer nada”! “Se eles insistirem, o senhor pode mandá-los ‘lá’ para minha sala”. Anestesiado com tamanha grosseria, também paralisei. Acabei esquecendo que estávamos sendo vigiados/as a todo tempo.

Após a diretora sair da minha sala, os/as alunos/as retrucaram: “A escola é muito chata, professor. Não sei como o senhor aguenta viver nela”. Em meu pensamento, concordava com todas as palavras ditas pelos/as alunos/as, pois para mim, esse modelo



de escola que (nós) temos hoje, já não dá mais conta de acompanhar os movimentos feitos pelos/as alunos/as que transitam pela escolas hoje em dia e nem das inventividades, inclusive tecnológicas, que se movimentam em pleno século XXI e que na maioria das vezes, são mais atrativas do que a metodologia que muitos/as professores/as escolhem para ministrar suas aulas. A escola precisa de uma *upgrade*. A escola precisa se reinventar. Vale ressaltar que falo de escola no sentido mais amplo da palavra. Tomo por escola nesse momento aqui, a escola em seu sentido físico, mas também penso nas pessoas que constituem aquele lugar fazendo-o dela uma escola.

O sinal tocou me avisando que ainda teria outra aula ali. Seguimos com as atividades depois do acontecido. Para a próxima parte da atividade, eu precisaria fazer um círculo com as cadeiras na sala. Pedi para que os/as alunos/as sem arrastar e sem fazer barulho montasse um círculo na sala. O círculo foi feito, mas também fizeram barulho. Segui com as atividades e depois dividi a turma em duplas, deixando-os/as livres para escolher suas duplas. Finalizamos as aulas e ao final do expediente de trabalho fui chamado a direção.

O motivo pelo qual fui chamado já era imaginável: a (sua) aula foi muito barulhenta e cheia de movimentos! A direção da escola pediu para que eu evitasse círculos, movimentos que fizessem ‘muitos’ barulhos e não deixassem os/as alunos/as decidirem com quem quisessem fazer seus trabalhos. Eu quem deveria dividir a turma e sempre optar pela divisão, menino com menino e menina com menina, pois, segundo ela, as meninas são mais quietas e os meninos dão mais trabalho então, seria mais fácil dar conta da aula. Desta forma, as aulas seriam mais produtivas, segundo ela.

Questionando-a sobre essa divisão segregada, ela disse que “as meninas sentem-se prejudicadas” porque elas sempre fazem tudo e os meninos só querem saber de brincar. “Elas (as meninas) são mais educadas e quietas por vida, professor”. Continuou, “Já os meninos são muito agitados o tempo todo”.

Solapado por tantos acontecimentos, decidi recuar no diálogo naquele momento por entender que ali a questão não era só de perspectiva e posicionamento, era uma questão de construção cultural, social e política. As negociações levariam tempo. Vale dizer que usei o nome ‘estátua’ no título dessa seção, para fazer referência a brincadeira de estátua que comumente os/as alunos brincavam durante o intervalo. A brincadeira consiste em um/a aluno/a estabelecer uma contagem e depois gritar ‘estátua’ para dessa forma, o grupo paralisa o que está fazendo até o comando do líder que conduz a



brincadeira de volta. A seguir, discorro sobre os movimentos metodológicos que esse texto faz.

Movimentos metodológicos: Apontando caminhos e perspectivas

A palavra usada pela diretora da escola ao falar da minha aula movimentada, me inspirou em trazer a palavra movimento para articular as possibilidades metodológicas que farei aqui nesse texto. Sendo assim, me movimentarei por caminhos teóricos-metodológicos que se evidenciam ao acionar as teorias pós críticas e os estudos culturais como ferramentas metodológicas para traçar alguns caminhos.

Os Estudos Culturais “tem inaugurado outras maneiras de pensar, abrindo perspectivas e possibilidades novas” (Costa; Silveira; Sommer, 2003) para refletir sobre questões educativas, tem possibilitado novas maneiras de olhar para o sujeito e suas (re)construções, tem aberto possibilidades para entender de maneira mais plural a própria educação.

As teorias pós-críticas têm pensado na valorização da flexibilização dos métodos, têm convidado a (re)pensar aquilo que é rígido, nossas convicções generalistas (Meyer; Soares, 2004) e a duvidar nas nossas certezas. Ou seja, são campos teóricos que, em certa medida, flexibilizam a rigidez de campos teóricos que os antecederam, que tiveram (e continuam a ter) contribuições importantes para pensar a Educação, mas que não dão conta das mudanças que estão se apresentando no cenário educativo no que tange às diferenças, pluralidade e identidades cambiantes. Portanto, não pretendo seguir caminhos rígidos e nem fixos, mas trazer algumas pistas e possíveis desenhos para pensar a metodologia desse texto.

Esta pesquisa se inscreve como qualitativa e participante. Flick (2009, p. 9) expressa a ideia de que os/as pesquisadores/as utilizam a abordagem qualitativa na intenção de conhecer “experiências, interações e documentos em seu contexto natural”. A pesquisa participante tem o seu lastro principal no sujeito e nos fenômenos que a partir dele se (des)(re)constroem, fazendo-os/as aprender com e por meio deles. Por isso, esta pesquisa pretende ser, também, um “instrumento pedagógico e dialógico de aprendizado” (Brandão, 2007, p. 8).

Como instrumento de produção de material empírico, utilizei a observação participante e o diário de campo. Decidi utilizar a observação participante corroborando com Flick (2013, p. 122), quando aponta que, nesse tipo de observação, “a distância entre o pesquisador e a situação observada é reduzida”. As observações ocorreram nos meses



de setembro, outubro, novembro e dezembro no ano de 2018 em uma escola da rede privada de ensino na cidade de João Pessoa (PB). Segundo Whyte (2005), a observação participante “implica saber ouvir, escutar, ver, fazer uso de todos os sentidos” (Whyte, 2005, p. 1). O diário de campo surgiu para mim como um meio de materializar as informações e fenômenos importantes que se apresentassem durante os dias que eu estivesse ministrando aulas na escola. Macedo (2010) aponta que o diário de campo é utilizado como instrumento “reflexivo para o pesquisador, o gênero diário é, em geral, utilizado como forma de conhecer o vivido dos atores pesquisados, quando a problemática da pesquisa aponta para a apreensão dos significados que os atores sociais dão à situação vivida” (Macedo, 2010, p. 134).

O método de análise de dados partiu da perspectiva da análise cultural, que tem seu lastro principal no conceito de cultura que aqui se movimenta no campo dos Estudos Culturais. Concordo com Costa, Silveira e Sommer (2003) quando dizem que a cultura precisa ser estudada e compreendida tendo-se em conta a “enorme expansão de tudo que está associado a ela, e o papel constitutivo que assumiu em todos os aspectos da vida social” (Costa; Silveira; Sommer, 2003, p. 3). Sendo assim, tecerei agora algumas problematizações a cerca da cena narrada a partir da concepção de cultura trazendo autores/as para tensionar algumas questões que se apresentaram como relevantes para mim no cotidiano da escola a qual lecionei.

“A (sua) aula foi muito barulhenta e cheia de movimentos!”: Refletindo sobre o disciplinamento dos corpos e uma possível educação do movimento

A sociedade se organiza por meio de inúmeras esferas que de certa forma se associam construindo-se por meio de redes que são planejadas coletivamente. A escola situa-se dentro de um contexto macro (maior), pois, ela é parte de um todo que se transforma a todo instante. Isso implica pensar que a escola se constitui de uma pluralidade (cultural) vasta de sujeitos e lidar com todos os atravessamentos (de ordem cultural, social, econômica) trazidos por eles/as não se configura em uma tarefa simples.

Refletir sobre a escola é compreender que ela consiste em um lugar onde muitas práticas são (e estão sendo) inscritas (a todo instante) nos corpos dos sujeitos que transitam por ela (des)(re)construindo-os/as todos os dias. Vale sinalizar que entendo corpo aqui como um lugar de construção de sentidos e significados (Le Breton, 2006).

Dentro das escolas, qual seja a sua ordem – privada ou pública – existe uma regulamentação escolar que norteia o funcionamento pedagógico e uma equipe que se



responsabiliza pelo “bom” desempenho dos ditames políticos e para que eles sejam seguidos a ‘risca’. É importante dizer que as relações de poder permeiam as escolas exercendo suas “manobras, táticas” (Foucault, 1987, p. 29) a fim de estabelecer padrões normativos os quais quem transita por elas precisam se enquadrar. Para isso, a vigilância (regulação) sobre os corpos (Foucault, 1987) é articulada e exercida por meio das mais variadas formas.

A primeira questão que se coloca para mim diante da cena narrada, é do quanto que as relações de poder (Foucault, 1987) instituem o lugar de quem pode dizer o quê, quando e como. Por exemplo, a diretora da escola se configura em uma pessoa que exerce o poder ‘central’ naquele momento ditando quem pode o quê e instituindo por meio do discurso de que existe uma normativa a qual todos/as os/as alunos/as devem seguir, é uma forma de selecionar e padronizar os corpos para obter deles/as certo disciplinamento. Entende-se disciplina aqui assim como Foucault (2010) que diz que

A disciplina é uma técnica de poder que implica uma vigilância perpétua e constante dos indivíduos. Não basta olhá-los às vezes ou ver se o que fizeram é conforme a regra. É preciso vigiá-los durante todo o tempo da atividade de submetê-los a uma perpétua pirâmide de olhares. É assim que no exército aparecem sistemas de graus que vão, sem interrupção, do general chefe até o ínfimo soldado, como também os sistemas de inspeção, revistas, paradas, desfiles, etc., que permitem que cada indivíduo seja observado permanentemente (Foucault, 2010, p. 106).

Sendo assim, com o poder disciplinar “produz-se, sempre, algum tipo de exercício sobre o corpo.” (Mendes, 2006, p. 171) inscrevendo neles marcas e normas constantes e permanentes.

A fala da diretora “Vira para frente, menino. Senta direito e faz silêncio! Sala de aula não é lugar para conversar não, pois, você já teve o intervalo para isso” foi uma fala carregada de ordem, portanto, uma ferramenta que pretendia exercer uma ortopedia discursiva (Foucault, 1977/1985) a fim de endireitar esse corpo a um processo de disciplinamento que ‘resultaria’ (ao menos naquele lugar) em um sujeito disciplinado.

Uma segunda questão se colocou quando a diretora questionou o(s) movimento(s) que as minhas aulas causaram. Desde que entrei na escola pela primeira vez, observei como funcionava as engrenagens daquele lugar. Ouvidos atentos as conversas e sentidos todos presentes ‘ali’ (naquela escola) me fizeram perceber pelas minhas primeiras impressões ‘lá’ que, a posição de sujeito que eu ocuparia naquela escola seria o motivo de alguns – eu diria de muitos – tensionamentos. E não que isso fosse negativo,



mas o exercício do pensamento e da reflexão se configura como uma coisa complicada, pois, pensar é complicado. Os processos educativos e pedagógicos são complicados, pois, (nos) fazem pensar Entendendo aqui nesse texto que a educação “envolve o conjunto dos processos pelos quais indivíduos se transformam em sujeitos de uma cultura.” (Meyer, 2006, p. 1337), compreendo que os processos educativos precisam ser plurais, amplos, dinâmicos, inovadores, inventivos, reflexivos, críticos e provoquem os/as alunos/as a pensar criticamente no que lhes era proposto. Prefiro acreditar na potência dos encontros educativos que dêem voz ao que os/as alunos/as sentem quando são provocados, confrontados do que coadunar com uma educação da ‘repetição’, da aceitação e da ausência das críticas. É desse lugar que entendo a educação, do movimento. Sendo assim, concordo com Libâneo (2007) quando ele diz que a escola precisa “rever os processos, os métodos, as formas de educar, de ensinar e aprender” (Libâneo, 2007, p. 25). Na verdade, eu diria que todos/as nós precisamos rever as nossas práticas como professores/as para não cairmos nas armadilhas sedutoras dos discursos que trazem certos modelos educativos como o meio mais fácil ou mais eficaz dos problemas nas escolas. Ademais, parto do princípio de que não existe método certo ou errado para ensinar. O que acho que existem, são métodos e formas diferentes de perceber a educação e fazê-la se movimentar. Vale dizer que essas escolhas mudam de contexto para contexto, de cultura para cultura.

Uma terceira questão que me chamou atenção foi quando a diretora disse: “Se eles insistirem, o senhor pode mandá-los ‘lá’ para minha sala”. A sala da direção para mim, desde que frequentava a escola como aluno, sempre foi um lugar que não gostava de entrar nem de passagem. A cultura criada em torno da sala da “direção” como um lugar do terror, do disciplinamento é um pânico construído pela escola para a maioria dos/as alunos/as. Por exemplo, aconteceu um dia numa turma do 5º ano a qual também ministrava aulas nessa mesma instituição, que enquanto esperava para entrar na sala para ministrar minha aula ouvi a professora falar para um aluno: “Eu vou sair para o professor entrar, mas se ele me fizer alguma reclamação sua, você vai para sala da direção”. Entrei na sala e o menino choramingava dizendo: “ Eu não quero ir para a sala de tia Ana, professor. (usarei nomes fictícios para as pessoas que aparecem no texto, afim de resguardar eticamente os sujeitos envolvidos/as). O semblante do menino só me confirmava que a ida a sala da direção se configurava em uma forma que se objetiva(va) em produzir, moldar e interferir na conduta dos sujeitos, fazendo-os sujeitos de um certo tipo, (Marshall, 1994). A sala da direção consiste em um lugar de



disciplinamentos e docilização dos corpos a fim de esquadrihá-los e direcioná-los a um modelo de aluno/a silencioso, calmo, educado e dócil.

Uma quarta e ‘última’ questão que trago para pensarmos coletivamente – eu e vocês leitores/as desse texto – foi a fala da diretora quando ela disse que “Eu (professor) quem deveria dividir a turma e sempre optar pela divisão, menino com menino e menina com menina, pois, segundo ela, as meninas são mais quietas e os meninos dão mais trabalho então, seria mais fácil dar conta da aula”.

Ainda vivemos em um mundo fortemente dividido. Brancos de um lado, negros do outro, héteros de um lado, gays de outro, mulheres de um lado, não binários de outro e assim sucessivamente, pois, os binarismos ainda atravessam a nossa sociedade de maneira muito efetiva e essas questões invadem os portões da escola sem pedir licença para entrar. Lidar com a pluralidade cultural e aqui tomo cultura como “o conjunto de códigos e de sistemas de significação lingüística, por meio dos quais se atribuem sentidos às coisas, sentidos esses que são passíveis de serem compartilhados por um determinado grupo.” (Meyer, 2006, p. 1337) não é tão simples.

Estamos inseridos em uma sociedade que tem raízes muito profundas no modelo de homem (branco, hétero, cristão) como figura central e isso faz com que muitas práticas sexistas sejam rotina nas salas de aula como por exemplo, o fato de dividir a turma de acordo com a coerência sexo-gênero dos alunos/as bem como atribuir a cada um/a uma característica que os/as identifica com tais marcadores sociais. Compreendo gênero aqui como um processo que “vai nos constituindo como homens e mulheres, num processo que não é linear, progressivo ou harmônico e que também nunca está finalizado ou completo” (Louro, 2013, p. 25). Gênero aqui é utilizado para ressaltar que “a sociedade [e a escola está inserida nela] forma não só a personalidade e o comportamento, mas também as maneiras como o corpo [e, portanto, também o sexo] aparece”. O fato das meninas serem identificadas como quietas e os meninos ‘sempre’ como agitados é sintomático de uma sociedade construída por muito tempo acreditando que o homem e a mulher são assim mesmo por ‘natureza’, de ter o masculino como uma figura central e a mulher como uma imagem pormenorizada socialmente. É tanto que quando ambas as posições se invertem – meninos são quietos e meninas são agitadas – é motivo de estranhamento na escola, mas também na sociedade em geral. O modo fixo de ver o gênero dos sujeitos ainda é problemático, pois não possibilita aos sujeitos borrarem as fronteiras entre o que foi construído histórica e culturalmente sem que haja certa implicação ou estranhamento dos/as demais.



A escola não escapa as normas que generificam meninos e meninas fazendo com que cada um tenha um lugar predefinido cultural e socialmente. Por isso, ela delimita espaços estabelecendo “o lugar dos pequenos, dos grandes, dos meninos e das meninas” (Louro, 2014, p. 62), gerando assim uma separação lógica e sistemática na escola. É preciso problematizar essas questões que (ainda) estão arraigadas em nossa sociedade fazendo com que as pessoas vejam a educação como um meio acessível de alcançar a igualdade de direitos, deveres, devires. Pensar em uma educação não sexista é borrar as fronteiras culturais e políticas construídas ao longo do tempo e escorregar por aquilo que escapa (PARAÍSO, 2010) em busca da pluralidade e do respeito as diferenças.

Algumas considerações (...)

Entender que a educação se apresenta de modos diferentes com cada sujeito, não é uma tarefa fácil, mas muito necessária. Compreender que cada menino/a que cruza o portão de uma escola vem de lugares e culturas (por vezes, eu diria até que muitas vezes) (muito) distintas é perceber que os processos educativos precisam levar em consideração as singularidades e diferenças de cada um/a. É preciso refletir sobre o(s) modelo(s) de educação que temos defendido hoje em dia como também, repensar que professores/as temos sido mesmo diante de um cenário político e educativo tão nefasto hoje.

Entendo que os processos pedagógicos se dão em meio a uma arena de luta e negociação e penso que a nossa postura como professores/as também precisa ser assim, busco operar com um modelo pedagógico que ultrapasse as fronteiras da educação engessada e fragmentada para outro(s) que lidem com a inventividade, com o movimento, com a dinâmica, mas também com os processos que façam os sujeitos refletirem, pensarem, problematizarem.

O movimento que tenho feito nas minhas aulas, ultrapassam o mero ensino de uma gramática de língua inglesa ou da leitura e compreensão de um texto em outro idioma. Penso que o idioma que devemos falar, deve ser o do respeito as diferenças entre os pares (e entre os ímpares também), a sensibilidade com as limitações do(s) outro(s), o borramento das fronteiras entre o social, o histórico e culturalmente construído, a liberdade de escolha da vivência de suas (dos/as alunos/as) subjetividades e sexualidade como decidirem e também pensar em desnaturalizar características identitárias construídas para homens e mulheres.



Compreendo que para reinventar a escola é preciso primeiramente repensar quem somos cotidianamente, refletindo sobre valores como humanidade, igualdade de direitos e respeito mútuo.

Notas

¹ Mestrando do programa de Pós Graduação em Educação (PPGE) pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB) inserido na linha de pesquisa dos Estudos Culturais da Educação. Membro participante do GEDI, que consiste em um grupo de pesquisa vinculado ao CNPQ e tem como líder a prof^a dra^a Maria Eulina Pessoa de Carvalho e vice líder a prof^a dr^a Jeane Félix da Silva.

Referências

- Brandão, Carlos Rodrigues (2007) . A pesquisa participante: um momento da educação popular. Revista de Educação Popular, Uberlândia, v. 6, p. 51-62, jan./dez.
- Costa, Marisa Vorraber. (2007) A escola tem futuro? Rio de Janeiro: Lamparina.
- Costa, M. V.; Silveira, R. H.; Sommer, L. H. (2003) Estudos culturais, educação e pedagogia. Revista Brasileira de Educação, Campinas, São Paulo, n. 23, p. 36-61, maio/jun./jul./ago. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n23/n23a03>>. Acesso em: 15 maio 2016.
- Flick, Uwe. (2013) Introdução à Metodologia de Pesquisa: Um Guia Para Iniciantes. Tradução: Magda Lopes. Porto Alegre: Penso.
- _____. Métodos de Pesquisa: Introdução à pesquisa qualitativa. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009. 405p.
- Foucault, Michel. Vigiar e punir. (1987) Trad. Raquel Ramallete. 23^a ed. Petrópolis: Vozes.
- Foucault, M. (1976/1985). História da Sexualidade I: *a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. 6 ed. Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, Michel (2010). Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Le Breton, David (2006). A sociologia do corpo. Petrópolis: Vozes.
- Libâneo, José Carlos (2007). *In*: COSTA, Marisa Vorraber A escola tem futuro? Rio de Janeiro: Lamparina.
- Louro, Guacira Lopes (2013). Mulheres na sala de aula. *In*: PRIORE, Mary Del. História das mulheres no Brasil. São Paulo: Contexto.



_____. Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 2008

Meyer, D. E.; Soares, R. F. R (2004) . Corpo, gênero e sexualidade nas práticas escolares: um início de reflexão. *In*: MEYER, D. E. (org.). Corpo, gênero e sexualidade pp. 5-6. Porto Alegre: Mediação.

Macedo, Roberto Sidnei (2010). Etnopesquisa crítica/etnopesquisa-formação. Brasília: LiberLivro.

Marshall, James (1994). *In*: O sujeito da educação. SILVA, Tomaz Tadeu (org) Petrópolis (RJ): Vozes.

Mendes, Cláudio Lúcio. (2006) O corpo em Foucault: superfície de disciplinamento e governo. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, EDUFSC, n. 39, p. 167-181. Disponível em: <https://bit.ly/2MTBbrz> Acesso em:02/09/2019

Meyer, Dagmar E. Estermann *et al.* Você aprende. A gente ensina? Interrogando relações entre educação e saúde desde a perspectiva da vulnerabilidade. Cad. Saúde Pública [online], v. 22, n. 6, p. 1335-1342, 2006.

Nicholson L. (2000) Interpretando o gênero. Revista Estudos Feministas, Florianópolis (SC) ; 8(2):9-42. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11917/11167> Acesso em: 22/10/2017

Paraíso, Marlucy Alves. (2010) Diferença no currículo. Cadernos de Pesquisa, v.40, n.140, p. 587-604. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cp/v40n140/a1440140.pdf> Acesso: 05/10/2016

Whyte, William Foote (2005). Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada. Tradução de Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.



Significados que le otorgan al cuerpo los y las estudiantes de segundo y tercero medio del Liceo Confederación Suiza-Santiago.

Claudia Fonseca Carrillo¹

Resumen

La racionalidad escolar hace circular supuestos de género masculino/femenino, sexo (heteronormativo), estereotipos corporales; sin embargo, en los modos presentes estas dinámicas se han complejizado en un marco de transformaciones culturales- globales-, en la cual el disciplinamiento sobre los cuerpos, ha cedido hacia formas más flexibles de regulación de las subjetividades. Esta ponencia analiza los significados que le otorgan al cuerpo estudiantes de segundo y tercero medio. Para aproximarnos a estas significaciones se realizaron entrevistas en profundidad, grupo focal, observaciones y revisión documental, como parte de un proceso de investigación de carácter cualitativo (estudio de caso) en el Liceo Confederación Suiza (Santiago, Chile); que tuvo como objetivo articulador el comprender los significados que le otorgan al cuerpo los/as estudiantes. A partir de dicho proceso, se visibilizó que en el espacio escolar- liceo Confederación Suiza- se presentan dinámicas de des-regulación desde los/as estudiantes y la normativa escolar (Manual de Convivencia), que tienden a flexibilizar los modos de transitar de los cuerpos de los/as estudiantes, convocándolos a regular y gestionar sus corporalidades. De este modo, se releva el carácter deconstructivo de las desregulaciones de los/as estudiantes, al tensionar y repensar los parámetros heteronormativos y la estetización - colonizante- legitimada sobre sus cuerpos; que estarían embebidos y atravesados por la dinámicas sociales y culturales, contemporáneas, que circulan en la cotidianidad del espacio escolar.

Palabras clave

Cuerpo; Estudiante; Género; Sexo; Espacio escolar.

Introducción

La presente ponencia se construyó a partir de una investigación que tuvo como objetivo comprender los significados que le otorgan al cuerpo los y las estudiantes de segundo y tercero medio, del liceo Confederación Suiza (Santiago, Chile). El espacio escolar- la escuela- ha sido configurado como un espacio de control y regulación, en el cual el cuerpo es limitado por normativas, reglamentos disciplinarios, que han sido pensados desde fuera de los y las estudiantes - adultocentrismo, sexología, ergonometría, etc.-;



y que se sustentan en estereotipos y naturalizaciones de género, que han permanecido en la racionalidad escolar, respondiendo a formas pretéritas de comprender el cuerpo, y que en la actualidad se presentan desbordadas por las transformaciones culturales y demandas sociales, que impactan en el espacio escolar (equidad de género, transgenerismo, diversidad sexual, etc.). Configurando un/a estudiante en los márgenes de la heteronormatividad. En este sentido, a partir de los antecedentes del establecimiento escolar, se relevó que en dicho liceo la normalidad de lo que se comprende como el cuerpo de un estudiante, estaba puesta en paréntesis. Por tanto, se consideró que los/as estudiantes de este espacio escolar respondían a los intereses de la investigación.

Fundamentación del problema

A partir de las reformas educacionales y curriculares en los años noventa, se han generado nuevas dinámicas en los sistemas educativos (Cox, 2005; García Huidobro, 2001). En el contexto de dichas reformas emergen nuevas problemáticas ligadas con la desigualdad social y educativa. En este escenario, se producen investigaciones que abarcan temáticas vinculadas como desigualdad educativa y la pobreza en los contextos escolares (García Huidobro, 2004; 2007; García Huidobro y Bellei, 2003; Raczynski & Muñoz, 2005), y más específicamente las transformaciones de la escolaridad desde fines del siglo XX (Popkewitz, 1996, 1994; Da Silva, 1998, 2000a, 2000b). Comprendemos que la vida escolar, históricamente, ha involucrado un conjunto de estereotipos, naturalizaciones directamente ligadas con la acción sobre los cuerpos en la escuela, una máquina estetizante señala Pineau (2011). En ese marco, los dispositivos de disciplinamiento sobre los cuerpos pueden ser descritos en términos de esos modos estéticos de la vida escolar donde, por ejemplo, las prácticas de aseo y vestido constituyen aspectos clave en la homogenización de la población infantil (Di Pietro & Pineau, 2008; Dussel, 2000; Youdell, 2006). La conformación moderna de la escuela participó y actuó en la configuración de los cuerpos de los estudiantes. La racionalidad de la escuela, en particular, el dispositivo escolar, hace circular supuestos en relación a los cuerpos, vinculados a la condición económica, masculinidad/feminidad, sexualidad; promoviendo estereotipos respecto a los cuerpos de los/as estudiantes. Dichos procesos, configuraron lógicas disciplinarias y de control sobre los cuerpos, a través del mobiliario, vestuario, distribución y control de los tiempos de clases, organización espacial, distribución del alumnado en grupos, manuales y códigos de comportamiento. Foucault (1984) plantea que en la escuela moderna, "...la posición del



cuerpo, de los miembros, de las articulaciones se haya definido; a cada movimiento le están asignadas una dirección (...) su orden de sucesión está prescrito. El tiempo penetra el cuerpo, y con él todos los controles minuciosos del poder” (p.156). Las sociedades del disciplinamiento supusieron, entre otros aspectos, modos de control y prácticas directas sobre los cuerpos ligadas con aquello que el autor llamó la normalización de las conductas y la producción de cuerpos dóciles, promoviendo cierto tipos de cuerpos e invisibilizado otros, a partir estereotipos de género, sexualidad, masculinidad, feminidad, entre otros (Morgade & Alonso, 2008; Morgade, 2001; Rabak, 2000; Gore, 2000). A lo largo de la época contemporánea, dichas dinámicas de la institución escolar, se han complejizado y transformado, las lógicas del disciplinamiento ceden cada vez más hacia formas flexibles de regulación de las conductas y los cuerpos en la escuela (Rose, 1999; Dean, 1999), en un marco de transformaciones culturales, globales, (Touraine, 1997), en la cual se presenta una sobrevaloración del cuerpo y de las estéticas que se re-producen en los cuerpos (Lipovetsky & Serroy, 2015; Cabot, 2007; Rosales, 1999, entre otros). Al respecto, Sibilia (2008) plantea que actualmente se presenta un nuevo contexto donde “...el aspecto corporal asume un valor fundamental (...) el cuerpo se torna una especie de objeto de diseño. Hay que exhibir en la piel la personalidad de cada uno y esa exposición debe respetar ciertos requisitos. Las pantallas –de la computadora, del televisor, del celular...expanden el campo de visibilidad...” (p.130). Pérez y Piñero (2003) mencionan que “...hoy en día es pertinente hablar de un creciente proceso de estetización de la vida. Y, desde luego, que los jóvenes no son inmunes al abrumador bombardeo visual que se propone desde los medios...” (p.112). En este marco, en la racionalidad escolar seguirían coexistiendo estereotipos y naturalizaciones respecto al cuerpo, en un presente, donde la norma y la homogeneidad ceden en aras de la diferencia y la modulación de las conductas (Rose, 2007). Pérez Gómez plantea que la escuela es “...un cruce de culturas, que provocan tensiones, aperturas, restricciones y contrastes en la construcción de significados (2004, p.13). La configuración corporal, desde la racionalidad escolar, se tensionaría con los significados que los estudiantes le otorgarían a sus cuerpos, ya que las experiencias de los/as estudiantes están implicadas en sus formas de habitar la escuela; pues sabemos que el cuerpo es una producción cultural y contingente en tanto es producido y re-producido en un contexto histórico, social, cultural, político, etc. (Le Breton, 2002a; 2002b), desde los cuales se promueven modos de regulación según sexo (mujer/hombre) (Butler, 2002), modos de alimentación para producir un cuerpo saludable, modos de transitar de los cuerpos en el espacio escolar, modos de



disposición corporal permitidos; biopolíticas sobre los cuerpos (Esposito, 2006). Butler (2007) menciona que el cuerpo "...que siempre ha sido considerado un signo cultural, limita los significados imaginarios que origina, pero nunca se desprende de una construcción imaginaria" (p.150). Esto último, adquiere relevancia en escuelas denominadas vulnerables, ya que, estos espacios escolares son visibilizados a partir una serie de marcadores y delimitaciones espaciales, que categoriza e inscribe los cuerpos de los/as estudiantes; que se refractarían con los significados que los estudiantes le otorgan a sus cuerpos, las estéticas de uso, sus procesos de identificación, que desde los debates de la teoría poscolonial, no son estáticos sino que identidades en movimiento (Hall, 2003; Bhabha, 2002, entre otros) y en proceso de desidentificación constante (Romero, 2007); produciéndose un choque entre la institución escolar y la cultura social en la que se han construido los/as estudiantes (Pérez Gómez, 2004). Por otra parte, Rose (2007) menciona que las "...modificaciones en las racionalidades y tecnologías de gobierno también han involucrado un creciente énfasis en la responsabilidad de los individuos para gestionar sus propios asuntos..." (p. 4). En este sentido, las políticas de la vida como modos de regulación, apuntan a que sean los propios sujetos quienes gestionen esas regulaciones, es decir, se autorregulen en las lógicas propias que supone la era del gerenciamiento. Asimismo, los estudiantes en las escuelas son convocados a gerenciar el yo, un autogobierno en el cual el poder de regulación y producción, dependería del sí mismo.

Metodología

La presente ponencia emana a partir de una investigación cualitativa (Taylor y Bogdan, 1987) con enfoque interpretativo-comprensivo, y el tipo de estudio, es un estudio de caso (Stake, 1999). Desde esta perspectiva, lo que se buscaba era comprender son los significados que le otorgan al cuerpo estudiantes de entre 15 y 17 años de edad, que se encuentran cursando segundo y tercer año de enseñanza media del Liceo Confederación Suiza (A-13). Dicho espacio escolar, se escogió de un modo dirigido e intencionado (selección no probabilística, aspecto que se desarrolla en el punto de unidad de análisis y muestra), ya que se trataría de un contexto escolar en donde la normalidad de lo que se comprende como el cuerpo del estudiante, estaría puesta en paréntesis. Respecto al diseño de la investigación, es un tipo de diseño llamado diseño de la complementariedad, propuesto por Murcia y Jaramillo (2001), que recoge diferentes técnicas de producción de información cualitativa tales como, observación, grupo focal, revisión documental y entrevista en profundidad. Respecto a las técnicas



de producción de información, con el propósito de indagar e introducirnos en el universo de significados de estos/as estudiantes, se escogió la técnica de entrevista en profundidad (no estructurada), como técnica fundamental para la producción de información cualitativa. No obstante, antes de realizar las entrevistas en profundidad (Taylor y Bogdan, 1987; Alonso, 1997), se implementaron dos técnicas con fines de inserción en el contexto o espacio de la investigación (Liceo Confederación Suiza). La primera técnica fue la observación (Goetz & LeCompte, 1988; Taylor & Bogdan, 1987; Mella, 1998), a través de notas de campo en el patio, pasillos, baños, etc., dependencias del liceo donde transitan e interactúan cotidianamente los/as estudiantes, con el fin de aproximarnos a los modos de des-regulación y control que operan sobre el cuerpo de los/as estudiantes. La segunda técnica es el grupo focal (Mella, 2000; Morgan, 1997), que se aplicó como un medio de aproximación a la temática de investigación a partir de los/as estudiantes participantes. Otra técnica seleccionada, fue la revisión documental (Goetz & LeCompte, 1988) - de la normativa escolar disciplinaria del liceo-, con el fin de articular las observaciones realizadas con lo mencionado en la normativa escolar. Respecto al tamaño de la muestra y los criterios de selección, cabe precisar que en coherencia con el enfoque cualitativo, se partió con un número estimativo de tamaño de muestra (entre 6 y 12 estudiantes), de modo de ir tomando decisiones en el proceso de la investigación, teniendo como criterio la saturación para decidir en qué momento se detenía la producción de fuente primaria. Finalmente, la muestra está conformada por 11 estudiantes de segundo y tercero medio. El plan de análisis, técnicas de análisis, se recurrió a tres técnicas a saber, codificación abierta (Strauss y Corbin, 2002), codificación axial (Rodríguez, Lorenzo y Herrera, 2005) y triangulación. Respecto a la Triangulación, cabe mencionar que son variadas, sin embargo en este estudio, se comprende la triangulación "...entre la teoría, la interpretación del investigador y los datos culturales (Murcia y Jaramillo, 2001), que emanan de la producción de información (entrevistas en profundidad, grupo focal, revisión documental y observaciones). Finalmente, el procedimiento interpretativo contempló dos momentos de interpretación. Un primer momento de interpretación, descriptivo y pre-interpretación y un segundo momento de interpretación, denominado interpretación de categorías y triangulación de los datos culturales expresados en las diferentes fuentes de información.



Resultados y discusión teórica

A partir de la pre-interpretación descriptiva, se releva la categoría diversidad, que es enunciada como diversidad de género, sexual, vestimenta, estéticas y estilos, política e ideología, regulaciones y prácticas de control sobre los y las estudiantes y cuerpo. Con relación a la diversidad, aluden y visualizan las diferencias, la multiplicidad de expresiones, como una manera de nombrarse y nombrar lo otro, a partir de dicha categoría, aluden a las diferentes formas y/o expresiones de los/as estudiantes, que se consideran diversos en un espacio escolar que visibilizan como un espacio de diversidad. Respecto a la diversidad, por ejemplo, una estudiante menciona que

“...la diversidad, en el confe (...) alberga todo” (Romina, 16 años, tercero medio). Otro estudiante agrega que “...son todos distintos (...) en su forma de ser, de vestir (...) la forma de expresarse, en su forma de ser, en los gustos, en el patio de acá juegan básquetbol andan en cleta, y en el patio de 10 de julio andan con malabares, cosas así, y en el de al medio juegan a la pelota” (Luis, 16 años, tercero medio).

En este sentido, refieren al liceo como un contexto diverso, en el cual se visibilizaría una diversidad de género, sexual, vestimentas, estéticas, estilos, política e ideológica, de regulaciones y prácticas de control, de cuerpos. En las entrevistas se menciona que “...el género es una construcción social, como nosotros nos sentimos representados, hay gente que siente que ningún género los representa. El género es eso lo que define al hombre de la mujer, desde el aspecto social” (Daniela, 15 años, segundo medio). En este sentido, los y las estudiantes refieren a una construcción social del género, que definiría al hombre y la mujer, y el cómo nos sentimos. Asimismo, mencionan la construcción social del género como “género binario y no binario (...) Hombre que se siente como hombre, mujer que se siente como mujer, y el no binario, una persona que no se encasilla o no se identifica con ningún género” (Francisca, 16 años, tercero medio). En este sentido, se releva que el binarismo (hombre/mujer) configuraría como mujer que se siente como mujer, hombre que se siente como hombre, haciendo una vinculación entre sexo y género, y el género no binario, sería mencionado como el no identificarse con los dos géneros construidos y definidos socialmente. Con relación a la diversidad sexual, mencionan distintas construcciones sexuales tales como, lesbiana, homosexual, pansexual o bisexual y heterosexual, como parte de la diversidad sexual que coexistirían en el liceo. Por ejemplo, en las entrevistas dicen que “...al momento de relacionarnos, no es que todos somos heterosexuales, y los que son homosexuales no se ocultan, sino que hay una diversidad” (Daniela, 15 años, segundo medio). Otra estudiante menciona que



“Se podría tomar como que yo soy bisexual o pansexual (...) Si, porque a mí no me importa lo que tengan entremedio de las piernas o con lo que se identifiquen, si a mí esa persona me atrae por ciertas cosas, que tenga pene o vagina no va a cambiar nada” (Francisca, 16 años, tercero medio).

En este sentido, cuestionan la construcción biologicista de la sexualidad ligada a lo fálico (pene) y la vagina (símbolo del cuerpo reproductor). Por otra parte, respecto a la sexualidad y el espacio escolar, estos/as exponen que en el liceo no habría distinciones, por tanto, se asumiría una diversidad sexual. Respecto a la diversidad vinculada a vestimenta, estéticas y estilos, dicen que “...todos pensamos diferente y vestimo diferente, y se nota hartito y no influye (...) acá se ve hartito el tema de que te aceptan y no hay ningún problema (A2, 15 años, segundo medio). Otra estudiante del grupo focal dice “Uno va caminando por el liceo en verano y ve gente con tatuajes, y no le dicen nada” (A5, 16 años, tercero medio). Asimismo, una estudiante menciona “como a la pinta suya, que se vea ordenada” (A3, 17 años, segundo medio), aludiendo a que la vestimenta en el liceo sería flexible. Respecto a las vestimentas y estéticas, una estudiante menciona que “...no pienso tanto en el asunto, son instancias que permite el liceo, que no se permiten en otros espacios (...) Porque al menos el confee va mucho más por lo que tú piensas a qué cómo te ves” (A5, 16 años, tercero medio). Por otra parte, vinculan los modos del vestir con la expresión de la identidad, al ser un aspecto que los diferencia y visibiliza en su individualidad subjetiva. Al respecto, una estudiante dice “...nuestras ropas es parte de nuestra identidad (...) la vestimenta habla mucho de una persona” (Romina, 16 años, tercero medio); aludiendo a una relación entre la identidad personal y la vestimenta. Asimismo, relevan que el liceo es un espacio diverso en cuanto a los diferentes estilos y vestimentas, vinculando este aspecto a que todos/as son diferentes, piensan diferente, por tanto, visten de maneras distintas. Respecto a la política e ideología, mencionan la existencia de diferencias políticas e ideológicas en este espacio escolar, aludiendo a un liceo demarcado por las opciones políticas de sus estudiantes. Al respecto, un estudiante entrevistado dice, “...dentro de mi sala (...) están muy marcadas las diferencias, por ejemplo, hay personas que se podría decir, que son en un sentido más anarquista, como que palabra podría usar aparte de anarquista, críticos, otro que son más relajados” (Ignacio, 15 años, segundo medio). En este espacio escolar, se presentan intereses y/u opciones políticas que van desde los anarquistas, los críticos, los pacifistas, etc., como expresiones ideológicas que coexistirían como parte de la diversidad y diferencia de pensamiento de los/as estudiantes del liceo. Respecto a las regulaciones y prácticas de control, hacen referencia a la flexibilidad en



el uso del uniforme escolar, que sería des-regulado por los/as estudiantes al transgredir la norma que estipula su uso; que a su vez demarcaría y visibilizaría los campos de diferenciación entre los/as estudiantes “extranjeros/as” y los/as “chilenos/as”. Una estudiante entrevistada, enfatiza respecto a dicha flexibilidad, al decir que

“...venimos al colegio cómodos, sin el miedo de que va a venir la inspectora a decirme sáquese el maquillaje o su pelo está muy largo. Sino que nosotros venimos aprender, a compartir, y no a enfrentarnos a figuras que nos van a decir como tenemos que ser”
(Daniela, 15 años, segundo medio).

Con relación al cuerpo, es visibilizado como un espacio que estaría afectado y atravesado por estereotipos; presentando diversas anatomías, formas y características corporales. En este sentido, los cuerpos serían variados y cambiarían, a partir de las distinciones sexuales y estereotipos de género. Una estudiante entrevistada dice que, “en base de los estereotipos, yo quiero ser de cierta forma, tengo que básicamente cambiar completamente para ser de cierta forma. Todo eso afecta en cómo uno ve el cuerpo o cómo siente el cuerpo” (Francisca, 16 años, tercero medio). Asimismo, hacen referencia al cuerpo como una herramienta de visibilización, que te permite ejecutar, moverte, etc. El cuerpo es enunciado como construido a partir de múltiples aspectos, que son relevados como los constructos de la corporalidad. En este sentido, los significados que le otorgan al cuerpo, presentan características que lo configuran a partir de la construcción social del género, la sexualidad, los aspectos físicos del cuerpo (altura, masa corporal, etc.) y la categoría del sexo (hombre/mujer). Asimismo, los significados que le atribuyen al cuerpo, se presentan en un campo de regulaciones y normativa disciplinaria, que operaría en el espacio escolar- liceo- del cual son parte estos/as estudiantes, en el cual se visibilizan des-regulaciones y/o flexibilizaciones en cuanto a los cuerpos; en tanto, dichas regulaciones son formas presentes, cotidianas, en las que los/as estudiantes co-construirían su cuerpo. Con relación a los ideales de cuerpo, estos/as mencionan los cuerpos que son legitimados socialmente e idealizados como los cuerpos “arreglados”, “bien cuidados”, que se construirían a partir del estereotipo de género (mujer /hombre), sobre el cual se aproximan, refractan, distancian, etc. Asimismo, las estéticas con que identifican sus cuerpos, presentan una multiplicidad de formas y apariencias, que configurarían su identidad(es). En este sentido, las características que le atribuyen serían a partir de una construcción social generizada, que estaría socialmente delimitada por el “sexo”, distinguiéndose dos cuerpos, hombre/mujer (ligada a la genitalidad). Sin embargo, visibilizan el transgenerismo como otro constructo de género, que estaría en los límites de las configuraciones generizadas,



siendo un cuerpo abyecto (Butler, 2002). La construcción social del género, operaría como una norma ligada a estereotipos co-construidos a partir de una heteronormatividad; que comprendería la existencia de un cuerpo hombre y mujer-biológico-, por tanto, masculino y femenino en cuanto a su género; una sexualidad heterosexual, desde los cuales el sexo hombre sería equiparado a masculinidad y un sexo mujer igualado a femineidad. En esta línea, la categoría del sexo regularía el género y sus estereotipos. Al respecto, una estudiante menciona que "...por ejemplo, las mujeres hacen esto, los hombres hacen esto, si no es un género tan predeterminado, no deberían haber esas generalizaciones" (Francisca, 16 años, tercero medio). A partir de lo expuesto se visibilizan desplazamientos de las construcciones de género reforzadas socialmente, ya que el género implicaría procesos de identificación, desde las cuales las subjetividades pueden identificarse y des-identificarse. En este sentido, configuran cuerpos que biológicamente son asignados como mujer u hombre, pero que se sienten fuera de las estipulaciones del género femenino y masculino, enunciando las sub-categorías, lesbiana, bisexual, homosexual, como los modos de nombrar, fuera de la heteronorma. Lo enunciado por los/as estudiantes, nos acerca a lo que menciona Butler (2007) respecto a la discontinuidad del cuerpo sexuado y la construcción cultural del género, que supone – naturaliza- que el cuerpo sexuado hombre/mujer, debería dar como resultado cuerpo masculino o femenino. Sujetando el género al sexo, como un indicador, o más bien, una relación lineal entre sexo y género. Los/as estudiantes visibilizan la discontinuidad entre sexo y género, que menciona Judith Butler, al problematizar la coexistencia de cuerpos delimitados con sexo hombre o mujer, que se configurarían en los bordes heteronormados. Presentando otras maneras de co-construir el género, que se distanciarían de las indicaciones sociales. Butler (2007) dice que "El género es una complejidad cuya totalidad se posterga de manera permanente, nunca aparece completa en una determinada coyuntura en el tiempo" (p.70). Morgade (2001) dice que "Por ejemplo, así como existe el hombre masculino y heterosexual, es posible encontrar un hombre masculino y homosexual (...) Lo mismo ocurre con las mujeres: existen "femeninas" tanto heterosexuales como homosexuales, y "masculinas" que tienen compañero sexual varón o compañera mujer" (p.24). En este sentido, el género no sería un conjunto de atribuciones sobre el cuerpo. Por tanto, el cuerpo no sería ni reflejo, ni sustancia (ontologizada), de los estereotipos del género. Presentándose, la imposibilidad de encarnar los dictámenes del sexo- género. Por otra parte, los/as estudiantes enuncian un sistema operativo, llamado cuerpo, visibilizado en su aparecer sin una organicidad interior (por ejemplo, corazón, pulmones, etc.). Le



Breton (2002a; 2002b), sostiene que el cuerpo sería moldeado a partir del contexto social y cultural, que a su vez implica una experiencia corporal del mismo sujeto. El cuerpo sería una construcción simbólica que está en un campo de significados, en un espacio y tiempo, que son contingentes al cuerpo. Le Breton menciona que desde el cuerpo nacerían y se propagarían las significaciones que constituirían lo individual y colectivo (2002b). En este sentido, la significación del cuerpo como herramienta y máquina, sitúa el cuerpo como un espacio de producción de su existencia; de su individualidad. Le Breton (2002a), menciona que “El cuerpo parece un objeto que hay que mimar (...) un motor al que hay que mantenerle todas las piezas en condiciones para que el conjunto funcione bien” (p.159); algo que cuidar a través de la alimentación, mantener con buena salud, conocer y aprender, etc. Con relación a las regulaciones que se le atribuyen al cuerpo y la normativa disciplinaria del liceo, se presentan desregulaciones de los constructos disciplinario. En este sentido, habría un distanciamiento de ciertos modelamientos del cuerpo, ya que la flexibilización estaría emplazada en los y las estudiantes, que serían convocados a auto-regular sus conductas y modos de circular en el espacio escolar. La desregulación de la normativa escolar, se articula con lo Pérez Gómez (2004) expone sobre la descentralización de las instituciones, en la cultura social del modelo neoliberal. Que abandona las formas de control centralizado y tiende a formas más flexibles o desreguladas, desde las cuales los sujetos deben controlar sus acciones y modos. La descentralización y desregulación, en la cultura social contemporánea, respondería a las dinámicas del mercado, que desplazan la responsabilidad en los sujetos. En este sentido, los ideales de cuerpo con los que se identifican, se visibiliza que sus cuerpos son considerados en los bordes de los ideales instituidos y legitimados socialmente; co-construyéndose a partir del cuestionamiento de los ideales del mercado, que configuran los cuerpos legitimados. Los/as estudiantes describen que dichos ideales de cuerpo se refuerzan a partir de estereotipos de, virilidad, delgadez, tonificación, que se sustentan en los parámetros del mercado de la moda y la publicidad. En este sentido, visibilizan el entramado del género, sexo e ideales del cuerpo desde el mercado capitalista. Le Breton (2002a) menciona que “lugar privilegiado del bienestar (forma), del buen parecer (las formas (...) cosméticos, productos dietéticos (...)) En nuestras sociedades occidentales, entonces, el cuerpo es el signo del individuo, el lugar de su diferencia, de su distinción” (p.9). Los/as estudiantes visualizan y problematizan el cuerpo como objeto de diseño y de deseo emplazado hacia otro/a, siendo un labrado corporal el acercarse al ideal de cuerpo a través del modelamiento y embellecimiento corporal. Al respecto, Lipovetsky y Serroy (2015)



mencionan que “No se conoce ninguna sociedad que no tenga sus modelos ideales de belleza, que no valore ni desee lo bello. Es posible que en el futuro los medios publiciten (...) una belleza menos estandarizada, sin embargo, esto no hará desaparecer (...) el deseo de mejorar el aspecto (...) en relación con los modelos ideales socialmente reconocidos” (p.297).). Asimismo, Pérez Gómez (2004) menciona que la cultura operaría como un marco regulatorio, desde la hegemonía, que circula representaciones que son difundidas a través de los medios de masa, como la televisión, y a través de la publicidad. Al respecto, un estudiante alude a la vida modélica a través del cuidado del cuerpo y la salud, como algo relevante en su ideal de cuerpo, diciendo, “...intento mantenerlo lo mejor que puedo, como había dicho, tener siempre las herramientas a mano, porque, una cosa, me daría miedo, sería morir sin a ver sido reconocido de alguna manera por lo tanto debo mantener mi cuerpo para que eso me vaya ayudando a largo plazo” (Ignacio, 15 años, segundo medio). Esto se articularía con lo que menciona Sibilia (2008), respecto al cultivo de la personalidad, el yo visible -en la cultura contemporánea-, como una intimidad que se debe exteriorizarse y diseñarse, ya que “...el yo se estructura a partir del cuerpo. O, más precisamente, de la imagen visible de lo que cada uno es. Esa sustancia se puede modelar, e incluso debería cincelarse con el fin de adecuarla a los modelos de felicidad expuestos en los medios” (Sibilia, p.129). En este sentido, las estéticas con las que identifican su cuerpo, son modos de diseño corporal. Lipovetsky y Serroy (2015) mencionan que “...triumfa una profusión caótica de estilos en un inmenso supermercado de tendencias y looks, de modas y diseños. Es una proliferación discordante, desregulada, la que caracteriza el dominio estético actual” (p.43); siendo los modos de vestir, los tatuajes, el maquillaje, los piercing; formas de producción que están en el marco de la cultura y estéticas actuales del cuerpo “juvenil”. Los usos de vestuario, colores, y otras tecnologías de estetización corporal, que mencionan los/as estudiantes y sus flujos de circulación, se presentan dentro de la cultura contemporánea. Lipovetsky y Serroy (2015) mencionan que “Con la proliferación de las prendas ceñidas, menos rígidas y más flexibles que subrayan la sensualidad de cuerpo, hay cierta feminización del aspecto masculino. Pero ésta no elimina en absoluto la vigencia de la diferencia sexual” (p.306). En este sentido, las estéticas difusas en cuanto a las concepciones generizadas hombre y mujer, no elimina la diferencia sexual y de género, que sustenta los modos de estetización corporal. Las des-regulaciones de estos/as estudiantes, sobre sus cuerpos, presentan intersecciones (Romero, 2007) que pasan desde la construcción del género y los estereotipos, que inciden y demarcan el cuerpo, hasta un campo de flexibilidad que permitiría la visibilidad de diferencias



estéticas y modos de estetizar el cuerpo, en este espacio escolar. La interseccionalidad, como menciona Esteban (2011), implica "...pensar en cuerpos (...) pensar en las condiciones de existencia, que nos remite a factores de diferenciación social como el género, la clase, la etnia, la edad, la preferencia sexual (...) ya que hay una conexión íntima entre los cuerpos y los contextos históricos, sociales, económicos y culturales en los que se conforman y viven dichos cuerpos" (p.49).

Conclusiones

En el proceso de investigación, se logra situar que los significados que estos/as estudiantes le otorgaban al cuerpo, tienen un carácter deconstructivo, en tanto problematizan la construcción social del cuerpo, visibilizando su configuración a partir del género, sexo y aspectos o rasgos físicos, que se sustentarían en estereotipos naturalizados. En este sentido, los significados que le atribuyen a sus cuerpos son co-construidos en relación a los significados sociales que se le otorgan, ya que, los modos de comprender sus cuerpos, implican la pantalla simbólica en la que están imbuidos; expresada en sus itinerarios corporales. En este sentido, se releva que serían cuerpos en la contingencia, atravesados por experiencias personales, ideales y estereotipos de género, que a su vez presentan la imposibilidad- constitutiva- de encarnar el ideal de cuerpo, sin tener que re-producir prácticas de diseño y/o modelamiento corporal. En este sentido, los y las estudiantes visibilizan un cuerpo de la diferencia, o en términos derrideanos, un cuerpo de la *différance*; al exceder los límites de los estereotipos. Derrida (2005) refiere a la deconstrucción, remitiéndose a un proceso de desestructuración y/o descomposición de la representación que se delimita desde un adentro/afuera, interno/externo, apariencia/esencia, etc. En este sentido, la deconstrucción irrumpe en el sistema de la diferencia, minando la idea totalizante sobre el cuerpo, que se configura a partir de las concepciones de fijeza, permanencia y duración. De esta manera, configuran un cuerpo de lo otro que va más allá de lo aparente/esencial. Por otra parte, presentan des-regulaciones en los modos de habitar y sus conductas corporales, ya que se esbozan flexibilizaciones en torno a los modos del vestir escolar, siendo cuerpos no modelados a partir de una vestimenta instituida. En este sentido, los modos de estetizar que circundan los cuerpos serían posibles, dentro del espacio escolar, desde la des-regulación del manual de convivencia escolar; que permitiría a estos/as estudiantes dar cuenta de sus estéticas corporales, aludido como las formas en la que se exhibe la identidad, su sí mismo/a. El cuerpo es significado como un espacio que presenta una valoración como externalización del sí mismo, como



el espacio- privilegiado- en el que las subjetividades se expresarían como corporalidad (material). Las características de los cuerpos generizados, son cuestionadas aludiéndose- en general- a formas de co- construcción del género que se desplazan de lo que se comprende feminidad o masculinidad estereotipada. Asimismo, la categoría del sexo como parámetro regulador del género, sería desbordada por estos/as estudiantes, al desplazarse de la unicidad sexo, cuerpo, género. En este sentido, co- construyen discontinuidades de dicha unicidad atribuida al cuerpo, visibilizando una polisemia corporal, que si bien sería construida en el marco de una pantalla simbólica que indica modos de operar del sexo, género, cuerpo legitimado/deslegitimado; visualizan en dichos cruces y mixturas, el artificio o fabricación social de la unicidad sexo, género, cuerpo; ubicándose en los bordes de dicha racionalidad. Asimismo, presentan ideales de cuerpo vinculados a disposiciones sociales que transitan desde la moda (con la publicidad, televisión, etc.), la familia, el currículo escolar, etc., que visibilizan la colonización del cuerpo a partir de los medios discursivos. Si bien los/as estudiantes remiten a sus cuerpo en los márgenes o fuera de la “moda”, estos/as reproducen sus cuerpos dentro de la cultura contemporánea, que circula en las vitrinas, la publicidad, por tanto, estarían embebidos en la cultura y/o moda juvenil, que se circula en las imágenes, discursos mediáticos y visuales.

Nota

¹ Claudia Andrea Fonseca Carrillo. Santiago, Chile.

Referencias bibliográficas

- Alonso, L. (1997). Sujeto y discurso: El lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa. En J.M., Delgado y J., Gutiérrez. Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales. España: Editorial Síntesis.
- Bhabha, H. (2002). El lugar de la Cultura. Buenos Aires: Manantial.
- Butler, J. (2002). Cuerpos que importan. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- (2007). El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Barcelona: Paidós.
- Cabot, M. (2007). Más que palabras: estéticas en tiempos de cultura audiovisual. España: CENDEAC.
- Cox, C. (2005). Políticas educacionales de Chile en las últimas dos décadas del siglo XX. En C. Cox (Ed.). Políticas educacionales en el cambio de siglo. La reforma del sistema escolar en Chile. Chile: Editorial Universitaria.



- Da Silva, T. (1998). *Libertades reguladas*. Petrópolis: Editoras Vozes.
- (2000a). *Monstros, ciborgues e clones: os fantasmas da pedagogia crítica. Os prazeres e os perigos da confusao de fronteiras*. Belo Horizonte: Auténtica.
- (2000b). *Identidade e diferente. A perspective dos estudos culturais*. Brasil: Editorial Vozes.
- Dean, M. (1999). *Governamentality. Power and rule in modern Society*. Londres: Sagepublications.
- Derrida, J. (2005). *De la gramatología*. México: Editorial Siglo XXI.
- Di Pietro, S. & Pineau, P. (2008). *Aseo y presentación: un ensayo sobre la estética escolar*. Buenos Aires: La imprenta.
- Dussel, I. (2000). *Historias de guardapolvos y uniformes: sobre cuerpos, normas e identidades en la escuela*. En Gvirtz, S. (2000). *Textos para repensar el día a día escolar. Sobre cuerpos, vestuarios, espacios, lenguajes, ritos y modos de convivencia en nuestra escuela*. Buenos Aires: Santillana.
- Esposito, R. (2006). *Bíos: biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esteban, M. (2011). *Cuerpos y políticas feministas: el feminismo como cuerpo*. En C. Villalba & N. Álvarez (Coord.). *Cuerpos políticos y agencia. Reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad*. (pp. 45-84). Granada: Universidad de Granada.
- Foucault, M. (1984). *Microfísica del poder*. Madrid: Las ediciones.
- García Huidobro, J.E. (2001). *Conflictos y alianzas en las reformas educativas. Siete tesis basadas en la experiencia de chilena*. En S. Martinic y M. Pardo (Ed.). *Economía política de las reformas educativas en América Latina*. Chile: CIDE-PREALC.
- (2004). *Escuelas de calidad en condiciones de pobreza*. Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- (2007). *Desigualdad educativa y segmentación del sistema escolar. Consideraciones a partir del caso chileno*. *Revista Pensamiento educativo*, 40 (1), 65-85.
- García Huidobro, J.E. & C. Bellei. (2003). *Desigualdad educativa en Chile*. Santiago, Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Goetz, J.P & LeCompte, M.D. (1988). *Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa*. Madrid: Ediciones Morata.
- Gore, J.M. (2000). *Disciplinar los cuerpos: sobre la continuidad de las relaciones de poder en pedagogía*. En T. Popkewitz y M. Brennan (Comp.), *El desafío de Foucault. Discurso, conocimiento y poder en la educación*. (pp. 228-249). Barcelona: Ediciones Pomares-Corredor.



- Hall, S. (2003). ¿Quién necesita <<identidad>>? En S. Hall & P. du Gay (Comp.). Cuestiones de identidad cultural. (pp.13-39). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Le Breton, D. (2002a). Antropología del cuerpo y Modernidad. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2002b). Sociología del cuerpo. Buenos Aires: Nueva visión.
- Liceo Confederación Suiza. (2015). Proyecto educativo institucional. Santiago, Chile.
- (2016). Manual de convivencia escolar. Santiago. Chile.
- Lipovetsky, G. & Serroy. J. (2015). La estetización del mundo. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Mella, O. (1998). Naturaleza y orientaciones teórico-metodológicas de la investigación cualitativa. Recuperado de: <https://bit.ly/39t795E>
- (2000). Grupos focales ("focus groups"). Técnica de investigación cualitativa. Documento de Trabajo N° 3. Santiago, Chile: CIDE
- Morgade, G. y Alonso, G. (2008). Cuerpos y sexualidades en la escuela. Buenos Aires: Paidós.
- Morgade, G. (2001). Aprender a ser mujer, aprender a ser varón. Buenos Aires: Ediciones Novedades Educativas.
- Murcia, N. & Jaramillo, L. (2001). La complementariedad como posibilidad en la estructuración de diseños de investigación cualitativa. Cinta de Moebio. Diciembre, 12, 194-204.
- Pérez, Gómez. A. (2004). La cultura escolar en la sociedad neoliberal. Madrid: Editorial Morata.
- Pérez, F & Piñero, J. (2003). Estética de la afectividad y modalidades de vinculación en el boliche. En M. Margulis, E. Meccia, M. Rodríguez, M. Urresti, V. Leschziner, S. Kuasñosky, L. Wang, et al (Au.). Juventud, cultura y sexualidad. Buenos Aires: Biblos.
- Pineau, P. (2011). Notas sobre la estética escolar como objeto de investigación histórico-educativa. En F. Hillert, M. Amejeiras y N. Graniziano (Comp.). La mirada pedagógica para el siglo XXI: teorías, temas y prácticas en cuestión. Reflexiones de un encuentro. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía, UBA.
- Popkewitz T. (1994). Sociología política de las reformas educativas. Morata. Madrid.
- (1996). El estado y la administración de la libertad a finales del siglo XX: descentralización y distinciones Estado /sociedad civil. En M. Pereyra, J. García, M. Beas, y A. Gómez (Comp.). Globalización y descentralización de los sistemas educativos. Ediciones Pomares. Barcelona.



Rabak, J. (2000). La construcción del cuerpo a través de las prácticas discursivas de la sexualidad. En T. Popkewitz y M. Brennan (Comp.), *El desafío de Foucault. Discurso, conocimiento y poder en la educación.* (pp. 228-249). Barcelona: Ediciones Pomares Corredor.

Raczynski, D. & Muñoz, G. (2005). *Efectividad escolar y cambio educativo en contextos de pobreza en Chile.* Chile: MINEDUC.

Rodríguez, C., Lorenzo, O. & Herrera, L. (2005). Teoría y práctica del análisis de datos cualitativos. *Revista internacional de ciencias sociales y humanidades. SOCIOTAM.* 2 (XV). 133-154.

Romero, C. (2007). Poscolonialismo y Teoría Queer. En D. Córdova, J. Saez y P. Vidarte (Comp.). *Teoría Queer. Políticas Bolleras, Maricas, Trans.* (pp.149-164). Barcelona: editorial Egales.

Rosales, E. (1999). El arte y la muerte: el cuerpo. En D. Romero, J. Díaz-Urmeneta y J. López (Ed.). *Variaciones sobre el cuerpo.* Sevilla: Universidad de Sevilla.

Rose, N. (1999) *Powers of Freedom. Reframing political thought.* United Kingdom: Cambridge University Press.

(2007). *The politics of life itself: biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century.* Princeton: Princeton University Press.

Sibila, P. (2008). *La intimidad como espectáculo.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Stake, R. E. (1999). *Investigación con estudio de casos.* Segunda edición. Madrid: Ediciones Morata.

Touraine, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos?.* México: Fondo de Cultura Económica.

Taylor, S. & Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados.* Buenos Aires: Paidós.

Veiga-Neto, A. (2001). Incluir para excluir. En J. Larrosa y C. Skliar (Eds.). *Habitantes de Babel. Políticas y poéticas de la diferencia.* (pp. 165- 184) Barcelona: Laertes.

Youdell, D. (2006). *Impossible Bodies, impossible Selves: Exclusions and student subjectivities.* Netherlands: Springer



Resignificación de la mirada del cuerpo y las emociones en las futuras educadoras de la primera infancia

Graciela Muñoz Zamora¹

Resumen

La identidad profesional se va construyendo a lo largo del ciclo de vida de un docente. Este concepto ha cobrado importancia en la actualidad, frente a políticas que tienden a una mirada tecnocrática de la educación, a los desafíos de una sociedad compleja, cambiante y frente a los nuevos que enfrentan los docentes en el aula. Por eso, es importante que en los procesos formativos se tienda a generar un compromiso y una construcción de sentido para el “ser docente”. La identidad profesional se vincula con el desarrollo de un proyecto de vida y con un proceso reflexivo vital. Justamente, lo que se busca es que las futuras profesionales de la educación puedan ir construyendo el significado respecto de la profesional que quieren ser, a través de una construcción de sentido que permita desarrollarse como profesional de la educación (Tejeda & Canto, 2012). Sin embargo, en esta construcción pareciera que el cuerpo y las emociones quedan relegados a un segundo plano debido al enfoque academicista de la formación. Esta investigación se centra en las estudiantes de primer año de la carrera de Educación Parvularia y pretende dar cuenta del proceso seguido en la asignatura de Educación Emocional. Las estudiantes llegan con cuerpos disciplinados y escolarizados; además, tienen la creencia de que, para ser buen profesional, las emociones del docente deben quedar fuera del aula. Esta investigación cruza historias de vida con distintas acciones realizadas en clases para deconstruir la mirada que tienen del cuerpo y las emociones en el quehacer profesional.

Palabras clave

Identidad; Disciplinamiento; Cuerpo; Emociones

Identidad de la educadora de párvulos: Importancia del conocimiento personal y las emociones

En Chile, la formación docente ha sido una preocupación de la política educativa para mejorar los aprendizajes en el aula, por lo que aspectos como la identidad profesional, la práctica pedagógica y el saber pedagógico tratan de orientar los procesos formativos desde lo que deben saber y hacer los docentes. Esto se ha orientado a través de los Estándares de la Formación Docente, el Marco de la Buena



Enseñanza, entre otros, que aplican un enfoque tecnocrático a la formación de los docentes, respondiendo a una política de eficiencia y de rendición de cuentas que se ha instalado en el contexto neoliberal de la educación chilena (Etcheberrigaray; Lagos; Cornejo et al, 2017)

Las instituciones formadoras han considerado la identidad profesional como un aspecto clave en la formación. Sin embargo, no se puede desconocer que la identidad profesional no es sólo un proceso que se desarrolla en la formación docentes, sino que se vincula al desarrollo de un proyecto de vida y a un proceso reflexivo vital, en que las futuras y futuros profesionales de la educación puedan ir construyendo el significado respecto a la profesional que quieren ser, a través de una construcción de sentido que le permita desarrollarse como profesional de la educación (Tejeda y Canto, 2012). Sin duda, esto constituye un desafío para las instituciones formadoras, ya que deben integrar una subjetividad que juegan un papel relevante en la formación de los docentes.

Venegas (2001) plantea que la identidad profesional se va conformando a través de un proceso en que el sujeto va “reconociendo su propia historia y su proyecto (transacciones biográficas) y de transacciones entre la identidad por otro y la identidad definida por sí (transacciones relacionales)” (Venegas, 2001, p.5). Sin duda, las experiencias de vida propia y de los otros tienen un peso significativo en la construcción de la identidad, incluso más que los aspectos técnicos o formativos (Day & Gu, 2014; Hargreaves, 1994). De allí la importancia de incorporar este aspecto en la formación de los futuros educadores y educadoras.

Por otra parte, Zabalza (2001) plantea que la autoestima y la autoimagen son claves en la construcción de la identidad docentes y reafirma su importancia para la interacción con los niños y las niñas: “Lo que somos como persona y la forma en que vivimos como tales es un factor de fondo importante para el desempeño del papel de educador/a de niños pequeños” (p. 6). De allí la importancia de la propia valorización, el estado de ánimo, el conocimiento de las capacidades personales, el juicio respecto a sí mismo y la percepción que se tiene sobre el propio trabajo; sin duda, estos aspectos inciden en la valorización de la profesión y la relación que se establece con los niños y las niñas, las familias y los agentes educativos.

En este sentido, se reconoce que el aspecto emocional es un componente importante en la construcción de la identidad profesional docente. En los estudios (Hargreaves, 2000; Zamblyas, 2003) se menciona su incidencia positiva y negativa sobre la motivación de ejecución de las tareas y en las relaciones en el aula. También incide en



la percepción de sí mismos que tienen los docentes (Shapiro, 2010) y se relacionan con el impulso del profesor hacia determinados fines y objetivos, lo que incide en su capacidad para dirigir y mantener el compromiso de la profesión (Gómez-Torres, 2015). Además, la disposición afectiva incide en la disposición del cambio de la práctica pedagógica (Lasky, 2005).

En la formación de las educadoras de párvulos muchas veces no se considerado la relación de la identidad docente y su relación con las emociones (García, 2012; Day, 2011). Ello implica reconocer que el aprendizaje se da por tres procesos simultáneos: la predisposición del individuo; el carácter emocional del sujeto con que asume dicho proceso de aprendizaje implicando experiencias que son interpretadas y comprendidas, además de lo que la persona es y siente (García 2012; Bisquerra, 2005).

En el ejercicio docente de las educadoras de párvulos, implica no sólo los conocimientos, sino también ciertas capacidades personales y sociales, debido a las interrelaciones que deben desarrollar con los niños y niñas, familias, personal y comunidad. No obstante, las características propias de su rol en el aula, el trabajo con niños pequeños, es altamente demandante, ya que deben resguardar el bienestar y velar por las necesidades de los niños y niñas pequeños (Ortiz, Castelvi, Espinoza et ál., 2010). Si agregamos las condiciones laborales, como la cantidad de niños y niñas por sala, una jornada laboral larga y, a veces, sin espacios de autocuidado para los equipos y las políticas de control y fiscalización en el marco de una Política de Aseguramiento de la Calidad, junto con la desvalorización del rol profesional de las educadoras de párvulos y los bajos sueldos en relación al resto del sistema, todo lo anterior puede llevar a un desgaste emocional o síndrome Burnout.

En la formación universitaria ha prevalecido un enfoque intelectualista de la educación que deja de lado los aspectos afectivos (Fernández, Palomero y Teruel, 2009). Sin duda, este aspecto, frente a las problemáticas actuales de la educación chilena, requiere una educación socioafectiva de los futuros docentes que marque un nuevo sentido para la profesión y que recupere una educación más centrada en la ética de las relaciones humanas (Ojalvo, 2016). En este sentido, es importante que la estudiante en formación pueda desarrollar autoimagen positiva y reconocimiento de las propias capacidades, la confianza, y, a su vez, tener más conciencia de su proceso formativo (García, 2005). Esto se logra a través del desarrollo del autoconcepto y de la toma de conciencia de su identidad (habilidades emocionales): la persona reconoce quién es y cuál es el lugar que ocupa dentro de su entorno; reconoce sus fortalezas y debilidades; trabaja con los



sentimientos de aceptación y valoración de su persona, generando capacidades como el expresarse, escuchar, aceptar sus propios sentimientos y los de los demás. Con esto se puede integrar una formación personal, emocional y ciudadana, tan necesaria en la formación de los docentes, Funes (2017), y en que coinciden, desde énfasis distintos, la educación socioafectiva (Ojalde, 2016) y la educación emocional (Cassauss, 2007), que ciertamente tratan de responder a un vacío en la formación de docentes, lo que permite profundizar mucho más allá de las llamadas “competencias blandas”.

Sin embargo, muchas de las estudiantes que inician su formación como futuras docentes vienen de una historia escolar centrada más bien en lo cognitivo, en los resultados y la competencia; además, han vivido las consecuencias de un sistema despersonalizado y escolarizado, en que la rigidez y el disciplinamiento presente en las experiencias escolares se traspasan al cuerpo y a la capacidad de expresión de las emociones, lo que es, sin duda, el producto de un sistema despersonalizado y capitalista (Naranjo, 2014).

Metodología

Esta sistematización se centró en la asignatura de Educación Emocional del rediseño curricular de la carrera de Educación Parvularia, año 2018². La asignatura la cursaron 63 estudiantes de primer año de la carrera de Educación Parvularia, seleccionando un grupo de 20 estudiantes elegidas al azar. Las características de ellas son que un 85% proviene de la enseñanza media humanista; un 10%, de colegios técnicos profesionales y el 5% restante cursaron otras carreras que no cumplían con sus expectativas. Respecto a la elección de carrera, un 95% está seguro de su opción de estudiar la carrera. La edad promedio es de 18 y 19 años. Otro dato relevante es que el 21, 7% se encuentra en tratamiento por trastornos de la ansiedad, crisis de pánico o depresión, producto de situaciones de bullying o algún tipo de maltrato.

El diseño metodológico de las clases recoge un aspecto de la educación biocéntrica, que es la vivencia entendida como “una experiencia que abarca la existencia completa, posee efectos profundos y duraderos donde participa el organismo como totalidad, está centrada en el aquí y ahora” (Toro, & Toro, 2019 p. 55). Estas vivencias se propiciaron a través de un trabajo corporal, ejercicios integración sensorio-motora, afectivo-motora y de sensibilidad cenestésica, que permiten el desarrollo del movimiento y la expresividad propia. Además, se incorporaron creaciones libres, como mándalas, constelaciones dibujadas, autobiografías y la simulación de situaciones comunicativas



en distintos espacios de interacciones cotidianas, para propiciar una autorreflexión personal.

Resultados

Los resultados dan cuenta del proceso vivenciado por las estudiantes en la asignatura a través de sus percepciones y sensaciones, y dan cuenta de tres momentos: inicio de la asignatura, desarrollo y sus reflexiones al final del proceso.

Inicio de la asignatura

Respecto de las expectativas de la asignatura, las estudiantes responden distintas respuestas, desde “controlar las emociones” a “mejorar la expresión emocional”. En general, existe un desconocimiento de la temática y manifiestan mucha incertidumbre por la asignatura, como mencionan: “Yo me voy a echar este ramo, porque si las clases van a ser así, yo me lo echo y esa fue mi expectativa” (Sujeto 4). También manifiestan que la asignatura de Educación Emocional “me va a ayudar más adelante a ser como más sociable y a poder compartir más mis experiencias” (Sujeto 7).

Además, en las primeras clases, se observa una tendencia de las estudiantes frente a las actividades de las clases a sentir vergüenza y sentirse “observadas” por sus compañeras. En las actividades corporales se observan cuerpos rígidos y disociados y con poca capacidad de expresión. Uno de los aspectos que aparece como un mecanismo de resistencia es la risa nerviosa, que incluso ellas mismas no logran comprender.

Otro aspecto es la poca capacidad de tener un espacio de intimidad para ellas mismas, principalmente en los espacios de reflexión personal, ya que existe una tendencia a hablar e incluso para escucharse entre compañeras hay dificultades.

En las primeras creaciones libres, hay un porcentaje menor que pregunta cómo hacerlo, lo cual da cuenta del peso de la cultura escolar, el poco desarrollo de la autonomía y de la capacidad expresiva propia. En general, manifiestan que no están acostumbradas a este tipo de metodología.

Respecto de las emociones, se reconocen una serie de creencias que provienen de su historia de vida, como “guardar las emociones”, “prefiero como tapar eso, para que no me pregunten cosas”, “que no me vean mal” (Sujeto 8). Algunas se remiten a sus aprendizajes en el núcleo familiar, mencionando que algunas familias son “muy de piel” y otras “que prefieren encerrarse” porque su entorno familiar no las entiende; una de



ellas menciona: “Me encerraba mucho más que ahora y no contaba nada, entonces al no decir las cosas, las personas no saben lo que yo siento” (Sujeto 8). Durante las primeras clases, esto se expresa en timidez para expresarse y compartir sus experiencias con el resto de las compañeras; de allí la importancia de ir creando un ambiente de confianza progresiva. También aparece la creencia de que las emociones son “buenas y “malas”: entre las últimas, se encuentra la tristeza, el miedo y la rabia. Esto se vincula con las emociones reconocidas socialmente como positivas y las que se permite expresar.

Otro aspecto que aparece como una tendencia es la inseguridad personal frente a determinadas situaciones y a la dificultad de relacionarse con los otros, como “Me cuesta crear lazos, no creo lazos afectivos... me cuesta mucho” (Sujeto 15). Algunas manifiestan una incapacidad para relacionarse con sus compañeras, como se expresa en las primeras sesiones: “A veces así me siento mal y necesito como apoyo, pero yo, al ser antisocial, no hablo con nadie de mi sección; yo no hablo, hablo con tres o cuatro personas y somos treinta y tantas, [...] no poder expresarme con las demás personas que están más cerca de mí” (Sujeto 4).

Las experiencias previas y su historia escolar instauran creencias en las estudiantes respecto del quehacer docente y las emociones. Una de las creencias se refiere a que el educador debe controlar sus emociones desde una cierta idea de represión. También existe un cierto temor a desbordarse en la expresión de las emociones: “Lo que más trato es de controlar, que va a haber esa gotita que rebalsa el vaso y... y va a hacer que yo esté mal, entonces yo creo que igual sería tratar de controlar mis emociones” (Sujeto 3)

Bajo este concepto del control se asienta la imagen que el docente debe caracterizar a un “personaje”. Con esta figura expresan el ser una persona y “otra”, cuando entra al aula, ya que sus problemas y emociones deben quedar fuera, como afirma la estudiante: “Yo creo que mi meta ahora es poder dividir eso, poder lograr como el nirvana (...) no sé cómo decirlo, tener un papel, como actuar, de la puerta del aula soy una persona y fuera de ella me pueden importar mis problemas” (Sujeto 2). Además, mencionan que la educadora debe mantenerse “neutra”, como si las emociones no pasarán por su vida laboral.



El espacio de vivencia

En el espacio de las primeras clases se observan cuerpos rígidos con baja capacidad de expresión. También un porcentaje menor en las primeras clases se queda observando al margen de la clase y se fueron integrando paulatinamente, ya que las estudiantes estaban en la libertad de participar y se cautelaba el principio de la progresividad y el proceso de la estudiante.

Algunas expresan este aprendizaje en “dejar la vergüenza” y lo expresan: “Sentí libertad, por primera vez en la clase puedo despojarme de mi vergüenza y mostrarme como soy”, “en estos momentos siento una confianza infinita”. Por otra parte, algunas vinculan los aprendizajes a dejar la timidez: “Al principio estaba tímida y tiesa como de costumbre; luego me fui relajando y liberando de todo eso, me emocioné, conocí cualidades de mí a partir de otras y finalmente solo me dediqué a disfrutar, cantar, reír y bailar” (Sujeto 10).

En forma progresiva van adquiriendo confianza en sí mismas y esto se reafirma al sentir confianza, cariño y la reafirmación que entregan las compañeras, como menciona una de ellas: “Siento que, a pesar de ser muy callada, mis compañeras me quieren y aprecian mucho más de lo que me imaginaba” (Sujeto 3). Por otra parte, el aprendizaje es la propia expresión de lo que sienten: “Aprendo a expresarme de la mejor manera posible, sin temor al qué dirán o a sus risas” y así van adquiriendo confianza en sí mismas: “Me siento querida y con menos miedos. Confío en mí y en lo que puedo hacer”. En este sentido, el grupo va posibilitando, a través de la reafirmación, una mayor conciencia de sus capacidades y va mejorando su autoestima.

Incluso, a pesar de que con algunas actividades no se sienten cómodas, logran dar importancia a la comunidad de compañeras: “Me hacen sentir un poco incómoda este tipo de actividades. Sin embargo, también me hacen sentir mucho cariño por mis compañeras, ya que se forma un ambiente muy acogedor” (Sujeto 12). Esta confianza les permite el aprendizaje: “poco a poco aprendo a conocer más a mis compañeras, a quererlas y entenderlas”. En el proceso van aprendiendo a relacionarse con las compañeras y a generar un círculo de confianza que les posibilita tener un espacio para expresarse.

En este sentido, se rescata la vivencia como un espacio que va posibilitando progresivamente el acercarse a un reconocimiento de sí mismas en relación con los demás, en que, desde una cultura individualista y castradora de las emociones, a las estudiantes les permite vivir un proceso de autoconocimiento y un estado de bienestar



grupal. Esto contribuye a construir confianza y se va facilitando la participación: “Siento que logramos formar un círculo de confianza donde puedo actuar sin preocupaciones, puedo ser yo sin vergüenza. Es una sensación muy buena nos mantiene felices y dispuestas a participar” (Sujeto 7).

Aprendizajes al final de la asignatura

Al final del curso se van consolidando aprendizajes. Las estudiantes valoran el autoconocimiento a partir de sus propias experiencias y de su relato autobiográfico: “El último trabajo que hicimos fue de historia de vida y me costó demasiado hacerlo; me di cuenta de que no sabía quién era y fui buscando, averiguando más de mí, quién soy yo y, bueno, conocerme a mí” (Sujeto 9). Este conocimiento de sí mismas lo expresan en distintas frases que reafirman su identidad: “Aprendo a mostrarme; cuesta a veces, pero no es imposible”. Reconocen que van perdiendo la timidez, salen del ámbito que conocen y donde se sienten seguras, y reconocen aspectos que deben mejorar de sí mismas.

En este espacio de conocimiento y reafirmación de las capacidades, el grupo juega un papel muy importante a través del respeto, la empatía y la valoración positiva: “Aprendo que debo dejar de ser tan tímida y callada, ya que mis compañeras son muy respetuosas y no me juzgan, lo comprenden” (Sujeto 7). A través de los ejercicios corporales de sincronización rítmica y melódica, van conectando con el otro: “Aprendí que no es necesario conocer a una persona para percibirla”, “También aprendí a destacar las cualidades de las otras personas sin sentir vergüenza”. “Aprendí a percibir al otro, a sentir como se siente el otro”. También destacan la importancia de la aceptación de la diversidad: que lo “diferente es bueno y que todos somos diferentes”.

Otros de los aprendizajes que valoran es la expresión y regulación de sus emociones: “Muchas veces me he visto envuelta en una emoción, a veces sin poder controlarlo y para eso debo seguir pasos, como tomar conciencia de lo que gatilló esa emoción, ya que al estar consciente del sentimiento es más fácil calmar el estado de ánimo” (Sujeto 5). Manifiestan la importancia de expresar y regular sus emociones, al igual que ampliar su repertorio emocional.

Otro aspecto que aparece es la mayor conciencia corporal y de mejorar la capacidad expresiva propia: “Aprendí a no tener miedo a expresar lo que siento con mi cuerpo a dejarme fluir más”. En este sentido, desde un cuerpo rígido, se comienza a transitar a



una mayor conciencia corporal y emocional y la recuperación de una expresividad propia.

Uno de los aprendizajes más valorados fue el tema de los límites personales, que es parte del autocuidado y el autoconocimiento. Al respecto, mencionan “La importancia del autoconocimiento, de la autoestima, de la dignidad personal, de los límites que hay que establecer” (Sujeto 13). Este aspecto fue especialmente relevante para una carrera en su mayoría de mujeres y en un contexto de movilizaciones feministas. “Es que al autoconocerse, el conocerse uno mismo, uno puede establecer límites a otras personas, de no dejar a pasarse a llevar por nadie” (Sujeto 5).

Las estudiantes reconocen que la clase les proporcionaba un bienestar emocional y corporal. En primer lugar, ellas expresaban que venían con “ganas a la clase” y que se generaba una sensación de calidez en el curso. Esto se sintetiza en la siguiente opinión de la estudiante: “Me siento querida e integrada en mi curso; en este momento me siento llena de amor y ternura y valoraré y guardaré esta experiencia en mi corazón, estoy muy feliz y llenita de cariño” (Sujeto 3).

La importancia de los aprendizajes de la asignatura de educación emocional la vinculan con su ejercicio profesional, ya que mencionan que en el trabajo con los niños y niñas es clave la confianza, la conexión con el otro, la afectividad y la regulación de las emociones, tal como lo menciona una de ellas: “Yo diría es como lo más importante en un aula, porque si los niños se sienten en confianza, van a confiar en ti, te van a contar cosas” (Sujeto 10). Además, consideran que en la medida que el educador pueda expresar sus emociones, va a posibilitar un aprendizaje para los niños y niñas.

Reflexiones finales

En la formación de las educadoras infantiles, cobra importancia la educación emocional. Esta sistematización da cuenta del proceso que vivenciaron las estudiantes a través de las distintas sesiones de la asignatura. Sin duda, la educación socioafectiva o emocional debe ser vinculada a sus propios relatos autobiográficos para ir generando un proceso consciente sobre lo que necesitamos aprender o desaprender o reconstruir para la vida personal y profesional. También requiere reconocer que el desarrollo socioafectivo significa reconocer que sus relatos autobiográficos se encuentran atravesados por “relaciones asimétricas de poder y que vivimos en un mundo en el que algunas personas tienen significativamente más limitaciones (u oportunidades) emocionales que otras” (Abramowski, 2012 p. 3).



Sin duda el sistema escolar introduce limitaciones a través del disciplinamiento y el control del cuerpo y las emociones; la persona pasa a ser un objeto, un número. Por ello, la propuesta de la asignatura está centrada en la persona, en su identidad y en la relación con los otros. Sin embargo, en la trayectoria formativa, se requiere docentes formadores que puedan acompañar el proceso y una mayor visibilización en las distintas asignaturas.

Por otra parte, el rol docente es clave en la asignatura, porque requiere la deconstrucción de su propia forma de enseñar: aquí son los cuerpos y las emociones los que hablan a través de las experiencias sentidas por las estudiantes y las preguntas aportan a construir reflexión. Sin duda, implica reconocer que la afectividad se vivencia en la clase. En este sentido, García Carrasco dice que "el afecto se muestra, pero no se enseña, la afectividad se induce, pero no se instruye, la emoción se siente y se padece, pero no se aprende. Y sin embargo, el afecto, la emoción, forman parte de los procesos educativos". Esto implica reconocer interafectividad que se desarrolla en la relación pedagógica" (Watkins, 2010, citado en Abramowski, 2012). Por tanto, su integración aporta la formación personal y profesional, y constituye un aprendizaje para la vida para las estudiantes y también para el docente.

El carácter instrumental que ha tenido la formación docente, dentro de una cultura de mercado y de eficiencia, es que lo socio-afectivo se limita al desarrollo de competencias para empleabilidad. En sentido contrario, el enfoque de esta asignatura aporta una deconstrucción de creencias respecto de las emociones y el cuerpo y, además, posibilita una construcción de sentido y de proyecto de vida en las futuras docentes de la primera infancia.

Notas

¹ Docente del Departamento de Educación Parvularia Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación

² Este trabajo s parte del proyecto de investigación FGI 1618, "Los imaginarios acerca de la subjetividad, la creatividad y la afectividad en la experiencia pedagógica de los estudiantes de Educación Parvularia y Educación Básica".

Referencias bibliográficas

Abramowski, A. Los afectos docentes en las relaciones pedagógicas: tensiones entre querer y enseñar. (FLACSO-Argentina).



- Bisquerra, R. (2005). La educación emocional en la formación del profesorado. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, 19 (3). Recuperado de redalyc.uaemex.mx/pdf/274/27411927006.pdf
- Casassus, J. (2007). *La Educación del Ser Emocional* (2da. ed.). Providencia: Editorial Cuarto Propio.
- Day, C. (2011). *Pasión por enseñar. La identidad personal y profesional del docente y sus valores*. Madrid, España: Narcea.
- Day, C. & Gu, Q. (2012). La persona del profesional: Aprendizaje, identidad y bienestar emocional. En: *Profesores: Vidas Nuevas, verdades antiguas. Una influencia decisiva en la vida de los alumnos* (p. 41-53). Madrid, España: Editorial Narcea.
- Etcheberrigaray Torres, G., Lagos Almuna, J., Cornejo Chávez, R., Albornoz Muñoz, N., & Fernández Ugalde, R. (2017). Concepciones sobre docencia en el nuevo marco regulatorio del sistema escolar chileno. *Revista de Psicología*, 26(1), 1- 13. Fernández M. Palomero J. Teruel M. (2009) El desarrollo socioafectivo en la formación inicial de los maestros. *Revista electrónica interuniversitaria del profesorado*. Recuperado de: <https://bit.ly/39tIFZV>
- Funes, S. (2017). Las emociones en el profesorado: el afecto y el enfado como recursos para el disciplinamiento. *Educación & Pesquisa*. 43 (3), 787.
- García L. (2005) Autoconcepto, autoestima y su relación con el rendimiento académico. Universidad Autónoma de Nuevo León. Monterrey, México. Recuperado el 16 de mayo de 2018 de <http://eprints.uanl.mx/6882/1/1080127503.pdf>
- García, J. (2012) La educación emocional, su importancia en el proceso de aprendizaje. *Revista educación* Vol. 36 No. 1 2012, pp 1-24. Universidad de Costa Rica. Recuperado en <http://www.redalyc.org/articuloBasic.oe?id=44023984007>
- Gómez-Torres, F. (2015). Los sentimientos y las Emociones en la identidad profesional del profesor. *Praxis Pedagógica*. (16), (pp. 41-49).
- Hargreaves, A. (2000). Mixed Emotions: Teachers' Perceptions of Their Interactions with Students. *Teaching and Teacher Education*, 16, 811-826.
- Hargreaves, A. (1999). *Profesorado, cultura y postmodernidad*. Madrid: Morata Lasky,
- S. (2005). A sociocultural approach to understanding teacher identity, agency, and professional vulnerability in a context of secondary school reform. *Teaching and Teacher Education*, 21, p. 899.
- Ortiz M. Castelvi M. Espinoza L. (2010). Tipos de personalidad y síndrome de burnout en educadoras de párvulos en Chile; Universidad Católica de Temuco. Recuperado de:



<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/revPsycho/article/viewFile/657/1532> Ojalvo, V (2016) Por qué educación socio-afectiva en la universidad cubana. Ponencia, XIII Coloquio de Experiencias Educativas en el contexto universitario, Asociación de Pedagogos de Cuba en la Universidad de La Habana, La Habana.

Naranjo, C. (2014). *Cambiar la educación para cambiar el mundo*. Santiago: La Llave.

Tejeda, My Canto, J(2014). La cuestión de la identidad profesional: horizontes teóricos. *Educación y Ciencia, Cuarta Época*. Vol. 3, Núm. 7(42), 2014.

Toro, R & Toroi, C. *Neurobiología y Biodanza*, Santiago: Cuarto Propio

Shapiro, S. (2010). Revisiting the teachers' lounge: Reflections on emotional experience and teacher identity. *Teaching and Teacher Education*, 26(2), 616–621

Hargreaves, A. (2000). Mixed Emotions: Teachers' Perceptions of Their Interactions with Students. *Teaching and Teacher Education*, 16, 811-826.

Venegas, P. (2001-2002) *Identidad profesional, discurso y proceso de formación.*, Chile: Ed. PIIE

Zabalza, M. & Zabalza, M. (2012). *Los Profesores y Profesoras como profesionales. Profesores y profesión docente. Entre el "ser" y el "estar"* (p. 109-113) Madrid: Narcea.

Zembylas, M. (2003). «Emotions and teacher identity: a poststructural perspective». *Teachers and teaching: Theory and Practice*, 9 (3), 213-238.



O nascer da mastectomizada: Notas sobre construção de si no contexto do câncer de mama

Lara Virgínia Saraiva Palmeira¹

Introdução

Este artigo objetiva analisar as tramas que permeiam a *construção de si* da mulher *mastectomizada* no contexto da doença do câncer de mama. Nessa configuração, três camadas interrelacionais estão presentes no processo e devem ser consideradas: o câncer de mama como um panorama mais geral, no qual a mastectomia é concebida como o momento mais decisivo para os fins desta análise, a ruptura biográfica em si tomando o termo de Bury (2011); a tensão vida-morte ocasionada pela condição do *estar doente* e, como todas essas questões reverberam nas questões relativas ao *self* e à dignidade humana. Por fim, analiso os novos atores que surgem na vida dessas mulheres e que atuam diretamente na construção dessa nova identidade, tais como o grupo de apoio, a religião e os laços familiares. Nesse sentido, as reflexões oriundas deste texto buscam construir um acervo identitário das mulheres mastectomizadas na medida em que analisa os processos de subjetivação que estão em jogo nessa determinada situação.

Para Duarte (1998), a experiência da doença é uma das áreas mais críticas da experiência humana - universal e multifacetada - com seus recortes e expressões linguísticas e culturais específicas, típicos de cada contexto. Os estudos antropológicos sinalizam a multiplicidade de significados das doenças segundo perspectivas distintas, como sugerem as noções de *illness*, *disease* e *sickness*². Além disso, a própria doença pode ser vivenciada de múltiplas formas, como, por exemplo, a questão da visibilidade que algumas mulheres procuram adquirir para reivindicar direitos³ enquanto que outras preferem ocultá-la o máximo de tempo possível.

Duarte e Menezes (2017) ressaltam que é diante de períodos e condições que ameaçam o curso normal da vida, como o desafio da doença grave e/ou do risco da morte, que as experiências do pertencimento são mais intensificadas, trazendo à tona uma espécie de “campo unificado” que envolve principalmente as esferas da família e religião. É esse agravo que coloca a vida em questão, ao ameaçar a dignidade humana nos termos de Taylor (1997). No caso da proposta analisada, apesar das diferenças relacionadas ao universo pesquisado pelos autores citados, percebo que essa dinâmica é em certos pontos bem semelhantes, como será demonstrado adiante.



É nesse sentido que o câncer de mama e as reverberações da doença na vida das acometidas estão sendo observadas. Nesses primeiros intercursos, a cirurgia da mastectomia aparece como o recurso mais utilizado para a retirada do tumor, assim como o processo de quimioterapia realizado no pós-cirúrgico. Ambos os procedimentos, provocam profundas alterações corporais, além das transformações no cotidiano e na *construção de si* dessas mulheres. É nesse cenário que surge um novo tipo de pessoa: a mastectomizada, vocativo que aparece frequentemente no campo de pesquisa.

Nesses termos, é a partir da cirurgia que essa nova identidade passa a ser construída: a mulher é rebatizada e passa a ser chamada de *mastectomizada*. É seu passaporte que a introduzirá em novas relações de amizade, novas redes de solidariedade nas quais a dor e o desespero passarão a ser compartilhados, assim como o conhecimento e saberes necessários para lidar com as diferentes etapas do tratamento. A existência dessa nova mulher passará a ser refeita coletivamente no sentido que Sahlins (2011) propõe da “mutualidade do ser”. O grupo de apoio é providencial nessa nova pessoa que se forma. Logo, faz-se necessário atentar para a qualidade relacional das experiências sociais dessas mulheres, os laços que as envolvem ao longo do itinerário terapêutico, tais como a família, suas redes de apoio e suas instituições de cuidado. Nesse sentido, o conceito de relacionalidade mostra-se uma importante ferramenta.

Vale salientar que o ponto de partida para a nova condição de mastectomizada é a transformação corporal ocasionada pela cirurgia que resulta na ausência parcial e/ou total da mama. Nesse sentido, perceber como as mulheres leem seu corpo após essa transformação é de suma importância na medida em que o corpo se mostra como sendo um importante eixo de análise, no qual se conjugaria as esferas da sexualidade e reprodução (FRANCHETTO et al, 1981). Os escritos de Foucault (2014) sobre como o saber biomédico e o controle incidem sobre o corpo e as tecnologias políticas originadas desse movimento pretender ser abordadas na medida em que se fizerem necessárias.

Deste modo, o artigo pretende somar à pergunta de Franchetto et al (1981) do que é ser mulher e desfruta da concepção das autoras de que “[...]a mulher, como sujeito social que se afirma, não é uma realidade homogênea e monolítica, mas vive, existe na concretude das diferenças sociais e culturais que a constituem.” (Op. cit., 1981, p. 43). É por esse olhar que a reconstrução dessa identidade que se mostra fluida, em constante processo de *metamorfose*⁴, envolve dinâmicas de refazimento da vida em processos de cirurgia e que abarcam marcadores sociais, tais como raça, gênero e classe.



Nesse sentido, é imprescindível localizar as experiências analisadas: trataria de mulheres oriundas de classes populares, na cidade de Fortaleza - Ceará - e que realizam seu tratamento pelo Sistema Único de Saúde (SUS). Dessa forma, pressupõe-se que:

as mulheres pesquisadas têm um universo simbólico específico, segundo o qual percebem e vivenciam suas experiências corporais, ao contrário de segmentos das camadas médias, que costumam compartilhar concepções médico-científicas do corpo e da saúde caracterizadas por visão compartimentalizada, individualista e normatizada (Paim, 1998, p. 31)

Saliento que este artigo parte de investigações em andamento, uma vez que o lugar no campo está em negociação. Apesar de termos autorização plena para frequentar e pesquisar nos espaços do grupo, é sempre delicado abordar questões referentes à dor e o sofrimento do “outro”. Desse modo, considero fundamental criar laços de intimidade e confiança, para que as interlocutoras se sintam livres e a vontade a fim de relatarem suas experiências. E é o que tenho feito desde nossas primeiras investidas etnográficas. Para adotar uma posição ética com o campo, utilizei pseudônimos com o intuito de preservar a identidade do grupo e de suas integrantes.

Das especificidades dos contextos da doença e suas relações com os processos de subjetivação

É consenso entre a literatura do tema, a existência de processos de reorganização que as mulheres portadoras do câncer de mama atravessam devido às transformações físicas, psicológicas e sociais decorrentes do tratamento. Quando utilizo o verbo “reorganizar” é para sublinhar o efeito do impacto desorganizador da enfermidade que é sentido desde o primeiro instante com o recebimento do diagnóstico, quando a doença é objetificada, e as representações socioculturais que traduzem o câncer em nossa sociedade são evidenciadas (Aureliano, 2009).

Tais representações podem ser exemplificadas pelas metáforas da doença como uma “sentença de morte” ou um “castigo de Deus” no sentido em que representa uma doença cruel e degradante, que consumiria os indivíduos aos poucos. Assim, como afirma Laplantine (1991), seria uma doença que “corrói”, matando de dentro para fora. Os efeitos prejudiciais do câncer de mama são vários: o medo da morte, da rejeição, o fato da doença ser estigmatizada e estigmatizante, o medo da mutilação, da recidiva, dos efeitos da quimioterapia e outros (Duarte; Andrade, 2003).



Das transformações que ocorrem na vida dessas mulheres desde o momento em que se tornam cientes do seu diagnóstico, as de ordem corporal são as mais evidentes. Entretanto, além dessas mudanças (como o desgaste causado pela medicação, a queda de cabelo, a retirada total ou parcial da mama), os impactos na esfera subjetiva dessas mulheres constituem um importante aspecto⁵. Logo, as alterações que ocorrem na “geografia corporal” das interlocutoras são evidentes visto que importantes componentes corporais e simbólicos são ameaçados durante o itinerário terapêutico⁶. Tais componentes constituem o imaginário do sexo feminino ocidental - os seios, os cabelos, a fertilidade, a maternidade e a libido, segundo Golik e Lenzi (2010).

Bury (2011) afirma que a experiência da doença crônica possibilita o rompimento das estruturas da vida cotidiana e as formas de reconhecimento que as sustentam. O autor afirma que a doença nesses casos envolve o reconhecimento dos mundos da dor e do sofrimento, que realocam a morte no campo das possibilidades; situações que antes, eram vistas apenas como realidades distantes ou problemas de outros. Comenta ainda que os indivíduos, suas famílias e redes sociais mais amplas ficam frente a frente com o caráter de suas relações mais puras, o que desestabilizaria as regras normais de reciprocidade e apoio mútuo. As expectativas e os planos futuros dos indivíduos são reexaminados. Bury (2011) nomeia como uma “situação crítica” o desenvolvimento desse tipo de doença, do qual decorreria uma “ruptura biográfica”. O autor utiliza o termo não apenas como maneira de descrever o acontecido, mas para delimitar metodologicamente um foco analítico explícito.

Nesse sentido, o momento do diagnóstico se mostra fundamental, pois é quando a doença é nomeada efetivamente, ainda que a mulher possa ter sentido algum dos sintomas da doença. Para Pina-Cabral (2005), nomear é um passo central na constituição da pessoa. No caso desse diagnóstico, quando ocorre a nomeação há uma reprodução social, no sentido de que novas pessoas (agentes e sujeitos sociais) são constituídas, agora, no contexto da doença. Assim, ela se insere na vida do indivíduo e com seu surgimento, um novo sujeito está se formando. Segundo Aureliano (2015), em discursos médicos e psicológicos, o câncer de mama é apontado como grande golpe na autoestima da mulher – conceito problematizado pela autora. O fato de não possuir um seio ou os dois seria uma “sentença de morte” para a feminilidade.

O momento de crise ocasionado pela doença e a decorrente tensão vida-morte também devem ser considerados nos processos de *composição de si* das *mastectomizadas*. Como afirma Duarte e Menezes (2017):



The experience of belonging is further intensified in periods and conditions that threaten the ordinary course of life, all sorts of crises, but mostly the challenge of severe illness and the risk of death. The liminal condition thus faced involves a reduction of individual self-sufficiency and an intensification of a search for a global involvement. In these circumstances a kind of unified field of belonging comes to the fore, enmeshing family and religion. Life crises are an essential dimension, but they cannot be understood separated from the prevailing national and class cultural emphases, concerning age, gender, generation, normality, deviance and illness. A progressive return to a sense of family belonging is usually associated with marriage, pregnancy and the birth of the first child (or the first grandchild) – with family reproduction in sum. In the extreme opposite condition, severe threats to family life have a similar outcome: crises of all sorts, prolonged illness and ageing (mostly in terminal conditions) tend to reinforce the sense and challenge of belonging. (Duarte e Menezes, 2017, p. 5)

Logo, quando essas experiências de pertencimento se intensificam, quando a vida perde o seu sentido de normalidade em entra em crise, o eu, singular e individualizado, é posto em questão. Os autores propõem o conceito de “eu extenso” para pensar nesses processos, na medida em que a pessoa esteja o tempo todo procurando a individualidade dela, inevitavelmente, encontra forças em outro alguém, seja na família, no marido, mas sejam também nas outras mulheres no próprio grupo de ajuda mútua. A hipótese inicial, que pretende ser desenvolvida, é a de que elas realizam esse trabalho com o intuito tornar a dor menos pessoal e mais coletiva.

Uma importante ressalva a ser feita é com relação às diferenças entre os universos pesquisados no artigo de Duarte e Menezes (2017) e no escrito em questão. No caso do primeiro, trata de uma investigação em estratos superiores, em contexto médico de cuidados paliativos. Já a pesquisa apresentada, as interlocutoras são mulheres de classes populares em face de uma doença em que há um risco de morte, mas que dependendo de vários fatores, dentre eles o tipo de câncer e o momento em que detectam os sintomas pode haver chance de cura.

Salem (2006) adverte sobre a relação entre a camada média e a categoria individualismo-moderno, avessa a englobamentos, e a caracterização das camadas populares enfatizando as relações hierárquicas e as totalidades. Entretanto, tal correspondência simplista das classes populares com o holismo e as os estratos mais superiores com o individualismo, deve ser sempre problematizada, como ressaltam Duarte e Menezes (2017). Os autores afirmam que, contrapondo-se ao *ethos* operante da ideologia individualista ocidental, suas pesquisas indicavam haver organizações



muito complexas de personalidades que excedem os limites das unidades biopsicológicas autônomas, racionalizadas e ideologicamente autônomas.

O câncer como ameaça à vida, à identidade e à integridade

Os escritos sobre identidade são fundamentais para as análises propostas. A questão da identidade para Taylor (1997) refere-se a um *ser em posição*. O autor acredita que a pergunta sobre quem somos passa por uma espécie de saber que se remete a uma posição em que nos colocamos. Assim, a identidade seria definida a partir das identificações que proporcionam a estrutura, o horizonte no qual eu tento determinar, caso por caso, o que é bom e/ou valioso, o que eu deveria fazer ou não, aquilo a que eu devo me abster ou não. Como ele sintetiza, trata-se de um horizonte dentro do qual somos capazes de tomar uma decisão.

Taylor (1997) também considera situações de incerteza radical acerca da posição onde estamos situados, uma ausência de estrutura em que as coisas não conseguem assumir significações estáveis. A falta de um horizonte que não permite avaliar se as possibilidades de vida são boas ou significativas, ruins ou triviais. Dessa forma, o significado de todas essas possibilidades fica impreciso, instável ou indeterminado. Consiste em uma experiência dolorosa e assustadora, afirma o autor. Um exemplo dessa crise de identidade - nos termos taylorianos - seria o caso das mulheres desta pesquisa, principalmente no momento do diagnóstico, quando o câncer de mama é confirmado e passa a se fazer presente de maneira indubitável.

É por meio da nossa identidade, complexa e multifacetada, que nós definimos o que é e o que não é importante para nós, quais são nossas reais prioridades. Passamos a discriminar o possível, inclusive decisões que dependem do que o autor denomina de “avaliações fortes”. Tais avaliações tratam das discriminações acerca do certo ou errado, melhor ou pior, mais elevado ou menos elevado, que são validadas por nossos desejos, inclinações ou escolhas, mas existem independentemente destes e oferecem padrões pelos quais podem ser julgados. Um bom exemplo de avaliação forte na pesquisa são as escolhas que se tem que fazer durante o itinerário terapêutico, tais como, se submeter ao tratamento convencional ou não, fazer reconstrução mamária ou não, retirar uma mama por fins de precaução etc.

Nesse sentido, o câncer é entendido como um acontecimento com grande potencial transformador na medida em que ele tem o poder de reorganizar tais prioridades. A doença, e o medo iminente da morte, faz com que a mulher reveja toda sua vida, sua



trajetória e as escolhas que tomou. Afeta ainda o senso de orientação ao qual Taylor (1997) se refere e que está ligado à identidade, no sentido em que é reconstruído porque as classificações do que é bom ou ruim, do que vale a pena fazer ou não, do que tem realmente sentido e importância para o indivíduo são revistas. Trata-se de uma daquelas experiências suficientemente significativas potentes ao ponto de criar fronteiras simbólicas que devem ser analisadas (Velho, 1981).

O câncer pode ser lido como uma grave ameaça à vida e à dignidade humana. Nesse sentido, Taylor (1997) analisa sobre o que está na base de nossa própria dignidade e o que daria significância e satisfação à nossa vida. Ele conclui que esses valores estão intimamente ligados ao respeito próprio e constituem um poderoso conjunto de exigências que reconhecemos como morais: o respeito à vida, à integridade, ao bem estar e à prosperidade dos outros. O câncer ameaçaria todas essas exigências ao nos colocar diante da morte, ao ferir nossa integridade a ponto de subtrairmos um simbólico órgão como a mama, utilizando uma linguagem biomédica. Ele desestabiliza nosso bem estar, é um entrave à prosperidade. Constitui-se ainda como um grande obstáculo ao nosso projeto moderno de evitar o sofrimento a todo custo⁷.

A dignidade também é uma questão que merece ser explorada. Taylor (1997) indaga o que julgamos constituir nossa dignidade e afirma que seu sentido está relacionado com a importância da vida cotidiana, ideia poderosa da civilização moderna. Essa noção estaria na base da política burguesa que se preocupa com as questões de bem estar e, combinada com postura de evitar o sofrimento, daria o tom à nossa compreensão do que é respeitar a vida e integridade humana. Assim, Taylor (1997) salienta a importância da maneira de viver o cotidiano na constante busca de sentido da vida.

A autonomia por sua vez tem lugar central em nossa compreensão do que é respeito e trata de uma característica central de nossa perspectiva moral ocidental moderna. Os direitos humanos universais, por exemplo, vinculam o respeito pela vida e integridades humanas à noção de autonomia, afirma Taylor (1997). O respeito à personalidade também envolve a autonomia moral da pessoa. Por meio da lógica pós-romântica de diferença individual, surge a exigência de darmos às pessoas a liberdade de desenvolver sua personalidade à sua própria maneira, por mais repugnante que seja para nós e mesmo para nosso sentido moral.

No caso em questão, uma das principais atividades relacionadas à vida cotidiana dessas mulheres e que lhes confere dignidade é o *ser dona de casa*. Nos primeiros depoimentos colhidos em campo, o fato das operações cirúrgicas realizadas terem reduzido à



capacidade de realizar tarefas domésticas foi um ponto enfatizado pelas mastectomizadas. Assim, o *ser dona de casa* – e o lamento por não poder desempenhar esse papel como gostariam - deve ser analisado pensando nos valores que estão ligados a esse status e o que ele significa para essas mulheres. Nesse caso, Salem (1981) atenta como a família (e a ordem do privado) emerge como a esfera prioritária de identificação feminina, entendido como o lócus no qual sua identidade é gerada, construída e referida.

Salem (2006) constata que os homens são classificados como “irresponsáveis”, “mais libertos”, o que a autora entende como uma desvinculação masculina da família. As mulheres apareceriam mais associadas às propriedades de permanência, continuidade e de sentimento, enquanto os homens correspondem à impermanência, descontinuidade e sensação. Elas, “apegadas”; eles, “desgarrados”. Seria o vínculo e a circulação. Salieta que existe uma “intensa ambivalência na constituição do masculino em contraste com uma ausência de ambiguidade significativa na moldagem do feminino vis-à-vis ao doméstico.” (Salem, 2006, p. 426).

Duarte e Menezes (2017) resgatam a ideia da mulher como guardiã da memória, aquelas responsáveis pelas bases morais e materiais para o culto da identidade familiar. São as sacerdotisas, as guardiãs ferozes e protetoras que promovem a lembrança coletiva dos aniversários, as funções religiosas comemorativas, protegendo a sacra família. Nesse caso, a memória dos laços familiares pode estar comprometida devido a um grande agravo de saúde que desafia os sentidos do eu da grande personagem do lar: a da dona da casa, que é a mãe, a esposa, a pedra angular e essencial a todos os membros. Nesse sentido, é compreensível como o *ser dona de casa* pode se tratar de processo de reafirmação, já que fortalecem os sentimentos de pertença familiar na situação de crise, fazendo-se aspecto central na nova mulher pós-cirurgia.

Inseridos nas reflexões de uma antropologia de cunho filosófica, os escritos de Taylor (1997) sobre a identidade na era moderna também se conectam a questão do *self*. Tal questão é de extrema importância na medida em que ela consiste na necessidade de conferir sentido a própria vida, já que existiria uma sensação de vazio moral que será preenchida com a ideia de fazer a si mesmo (Taylor, 1997). Por isso, o *self* na modernidade está intimamente ligado à ideia de moralidade, pondo em jogo a opção por valores, na realidade, a ação consertada a partir de valores. Orientações morais que são implícitas, mas se tornam evidentes nos momentos de questionamento.



Desse modo, Taylor (1997) põe como uma condição essencialmente moderna essa busca por respostas para questões que giram em torno do tema do que torna a vida humana digna de ser vivida ou do que confere significado à sua vida individual. Então, quais seriam as bases nas quais nossas moralidades são construídas? E diante dos contextos de adoecimento, essas bases são modificadas?

Destaco ainda que o caráter narrativo que caracteriza o *self* contemporâneo, já que o atribuir sentido se dá através de uma narrativa de vida. Lerner e Vaz (2017) escrevem sobre a força de narrativas biográficas no contexto contemporâneo, marcado pelo individualismo. A exposição da intimidade é entendida como ato terapêutico e a experiência do sofrimento como socialmente valorizada, na medida em que esses processos de exposição desencadeiam experiências ligadas à reconfiguração de sua identidade (com a mudança do olhar do outro sobre si e dos outros sobre ele) e que novas sensibilidades vão se tecendo na contemporaneidade. A interioridade, segundo Taylor (1997), também é outro traço marcante do *self* que volta para si mesmo em seus constantes processos constitutivos. Giddens (1994) atenta para o fato de que as narrativas femininas tendem a serem expressadas em termos de “nós”: alguém que vai ser “amado e cuidado” e transformará o “eu” em “nós”.

Dessa forma, referimos às pessoas como *self* dizendo com isso que elas são seres da profundidade e complexidade necessárias para ter (ou para estar empenhadas na descoberta de) uma identidade no sentido construído por Taylor (1997). A ideia aparece conectada com a observação de que as pessoas têm uma “autoimagem” que lhes é cara; de que elas se esforçam por aparecer de maneira positiva aos olhos das pessoas com que entram em contato e de si mesmas. O autor afirma que há de fato um sentido de *self* além da auto-observação neutra e dos cálculos custo/benefício. Contudo, da maneira como costuma ser concebida, a importância da imagem não tem nenhum vínculo com a identidade. Vê-se como um fato nos seres humanos a importância que dão a fazer com que sua imagem corresponda a determinados padrões, de modo geral socialmente introduzidos. Contudo, tal fato não apareceria como essencial à condição de pessoa.

A pesquisa fornece importantes *insights* para reflexão sobre a relação entre autoimagem, identidade e noção de pessoa. Jane, a presidente do grupo, conta que as mulheres chegam muito tristes, sem amor e sem carinho. “E aqui no ‘Mulheres Bonitas’, elas encontram, né?! Porque a gente coloca um lenço, coloca a peruca, a mama (o sutiã com a prótese), arruma elas... coloca brinco, batom. Quando elas se olham, elas dizem



assim: Eu nem acredito que sou eu, pensei que eu tinha morrido.” Nesse sentido, Jane coloca a questão da aparência e da beleza como algo extremamente importante, associado à existência da mulher. Percebemos que o cuidado com a aparência nesse sentido, traduz outros sentimentos como o cuidado, atenção, o carinho com a pessoa em si, sem passar necessariamente pela valorização da estética.

Por fim, a última característica do *self* a ser sublinhada é a interdependência em relação aos outros *selves*; só se é um *self* no meio de outros. Taylor (1997) adverte que trata-se de um ponto importante, porque não só a tradição científico-filosófica, mas também uma forte aspiração moderna à liberdade e à individualidade têm conspirado para produzir uma identidade que parece ser uma negação disso. Entretanto, o autor contesta e afirma que essa independência moderna do *self* não é uma negação do fato de que um *self* só existe no meio de outros.

Em termos opostos do que parece acontecer em situações brasileiras e no caso desse artigo, a família não é utilizada no contexto americano como recurso de afirmação de si. A construção do *self* americano inclui o projeto de sair de casa, de se afastar da família, de construí-lo independente dos valores familiares. Velho (2001) já alertava sobre a combinação de relações do mundo da família e do parentesco com aquelas ligadas às trajetórias dos indivíduos, e com sua dimensão de escolha, é que vai constituir o campo social dos atores. É frequente nos discursos das *mastectomizadas* a importância que família delega no tratamento, o apoio recebido, a força para lutar contra a doença. Os casos contrários aparecem, quando o companheiro de algumas as abandonam quando tem ciência da doença. Nesse sentido, a figura do casamento e do marido são constantemente acionadas.

Giddens (1994) comenta sobre o fato das experiências das mulheres mais velhas serem estruturadas em termos do casamento. Tal instituição aparece como o cerne de experiência da vida de uma mulher, embora muitas tenham tido de reconstruir o seu passado de maneira retrospectiva, porque quando se casaram o casamento era muito diferente do que é atualmente. O autor salienta o paradoxo do movimento que consiste no uso do casamento para se alcançar certa autonomia. Segundo o autor, o amor romântico teria colaborado no processo de orientação para o controle do tempo futuro por parte das mulheres, visto que estas se tornaram especialistas em intimidade.

Assim, o casamento para as mulheres seria objeto de reflexividade, proporcionando um status distinto para as mulheres enquanto esposas e mães. A questão não seria a de “encontrar um homem”, mas estaria vinculado a tarefas e preocupações absolutamente



diferentes das gerações anteriores. Tais transformações, nesse sentido, abriram caminho para uma reestruturação da vida íntima, uma reorganização importante pela qual passa o casamento e outras formas de vínculo pessoal próximo. Giddens (1994) salienta que na época atual, os ideais do amor romântico fragmentados sob a pressão da emancipação e da autonomia sexual feminina.

Sobre a figura do marido citada nos depoimentos, ele geralmente aparece como um agente que auxilia na tomada de uma decisão, uma avaliação forte. Seja expondo sua opinião sobre a aparência de sua companheira, seja dando ou recusando apoio para procedimentos estéticos como a reconstrução mamária ou o implante de silicone.

Essa relação de dependência demonstrada nas etapas iniciais da pesquisa e necessita de uma análise mais profunda, relembra os conceitos de Giddens (1994) de *pessoa co-dependente*. Nesse caso, trata-se na necessidade de alguém que, para manter uma sensação de segurança ontológica, requer outro indivíduo, ou um conjunto de indivíduos, para definir as suas carências; ela ou ele não pode sentir autoconfiança sem estar dedicado às necessidades dos outros. Percebi essa relação quando as *mastectomizadas* lamentaram por não poder realizar mais seus afazeres domésticos e assim se dedicar as necessidades dos seus parentes que coabitam com ela. Nesse sentido, Giddens (1994) afirma que um relacionamento co-dependente é aquele em que um indivíduo está ligado psicologicamente a um parceiro cujas atividades são dirigidas por algum tipo de compulsividade. O autor adverte que, no caso das mulheres, a dependência compulsiva está mais frequentemente associada a um papel doméstico que se transformou em fetiche – um envolvimento ritual, por exemplo, com os afazeres domésticos e as necessidades dos filhos, como aparenta acontecer no caso pesquisado.

O estar doente e a criação de novos laços

Como ressalta Das (2015), a vida e a doença não é uma simples relação entre humanos; entre quem sofre e entre quem cura, longe de ser uma singela relação de troca de serviços terapêuticos, existem intrincadas redes relacionais. Nessa análise inicial, percebo como principais redes as famílias de suas interlocutoras e a Associação Mulheres Bonitas.

Velho (1994) ressalta em sua obra a fragmentação de papéis como uma característica da sociedade contemporânea que apresenta interessantes consequências na construção das identidades individuais. Tais processos de fragmentação poderiam



favorecer processos de aguda desestruturação psicológica. No entanto, Velho ressalta a existência de âncoras identitárias que, sem excluir a diferenciação externa e interna das culturas objetiva e subjetiva realizada por Simmel (1971), constituem referências práticas e simbólicas relevantes nas trajetórias individuais.

Nesse sentido, a família e a religião aparecem como essas “âncoras identitárias”, como constataram Duarte e Menezes (2017) em suas formulações sobre o “eu extenso”. Segundo os autores, os atores sociais, em contextos específicos, movem-se numa espécie de “éter transpessoal”, em outras palavras, em um complexo entranhamento da pessoa na experiência religiosa e nas relações de parentesco que acabam por ultrapassar os limites das unidades racionais e autônomas, esferas privilegiadas na produção do conhecimento e na formação do *ethos* ideológico individualista da cultura ocidental moderna. Assim, o “eu extenso”, portanto, convive com a ideologia individualista que permeia a fabricação da noção de pessoa nos círculos pesquisados pelos autores.

A questão da relacionalidade é fundamental para a análise em questão no sentido que ela prioriza a intensidade das relações entre todos os tipos de pessoas, parentes e vizinhos, aliados e inimigos, vivos e mortos, mundanos e espirituais, humanos e animais, importante foco no interesse na discussão das dimensões transpessoais (Duarte E Menezes, 2017). Dessa forma, o conceito de *relatedness* refere-se aos modos nativos de agir e conceitualizar relações entre pessoas segundo noções distintas da teoria antropológica (Carsten, 2000). Nos depoimentos das interlocutoras, há muitas expressões sobre o parentesco que conotam um idioma de pertencimento, sem referência a nexos genealógicos, como a relação que elas nutrem com o grupo de ajuda mútua que participam, o “Mulheres Bonitas”.

O grupo significa um dos “espaços onde a cotidianidade da doença será compartilhada com os pares, com aquelas que passaram por uma mesma realidade, que estiveram ‘do lado de dentro da doença’[...]” (Aureliano, 2006, p. 43). É nesse espaço que a doença ganhará sentido, junto com experiências, dores e sofrimentos. Os sentimentos de solidariedade, angústia, medo da rejeição e da morte estão presentes; a intimidade das conversas em que elas podem contar sobre suas sensações, os efeitos dos tratamentos, as estratégias de controle da doença e de sobrevivência em si. A mediação de um grupo organizado constitui, assim, mais uma estratégia para manipular o estigma do câncer na medida em que se mostra como poderoso auxílio na luta das mulheres contra a doença ao colaborar diretamente com o projeto de cura.



Nesse sentido, utilizando os termos de Velho (2001), essas mulheres compartilharam, em um determinado intervalo de tempo, uma definição comum da realidade. O autor utiliza a expressão de Schutz (1979) para explicar como um determinado grupo de pessoas operam na mesma província de significados, compartilhando as mesmas crenças e valores, ainda que exista um certo grau de heterogeneidade. Portanto, é naquele espaço que diferentes mulheres, com trajetórias de vida, características pessoais e visões de mundo dissonantes negociam suas realidades ao compartilharem a mesma gramaticalidade que o câncer de mama proporciona.

Considerações finais

Para termos de conclusão, a identidade, bem como os processos de *construção de si*, são entendidos como processos sendo constantemente renegociados com o refazimento da vida dessas mulheres, cuja mastectomia é central pois significa a chance de cura, de se livrar do câncer, uma oportunidade de renascer. A cirurgia, nesse sentido, as rebatizarão e elas receberão o epíteto de *mastectomizada*. Irão se reconhecer por esse termo médico. A tensão vida-morte está presente ao longo do itinerário terapêutico, obviamente que, dependendo do caso, em casos mais extremos que outros. Logo, essa tensão passa a ser constituinte do processo de feitura dessas mulheres. A construção do *self* das *mastectomizadas*, nesse sentido, baseia-se num processo de alteração radical no corpo, de processos de adoecimento, de perda da dignidade e de refazimento de si. A qualidade relacional dessa experiência também constroem novos laços, no caso do grupo de ajuda mútua, e alimentam os já existentes, como caso da religião e da família.

Assim, as transformações corporais juntamente com a experiência do estar doente constituem-se pontos de intercessão das trajetórias individuais e coletivas dessas mulheres, apresentando-se como vias de acesso imprescindíveis para as reconfigurações dos processos de saúde e doença na contemporaneidade.

Notas

¹Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional (PPGAS/MN) sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Fernando Dias Duarte. E-mail: larasaraiva85@gmail.com.

²Disease indicaria a dimensão biológica; illness indicaria a esfera psicológica perceptiva; sickness a repercussão e o entendimento em termos socioculturais (LIMA FILHO, 2015 apud SUSSER, 1973).



³Klawiter (2008) discute a dimensão política da doença e dos seus movimentos sociais nos últimos anos nos EUA. A autora busca compreender como as mulheres com câncer de mama passaram a emergir em massa, após décadas de silêncio, isolamento e invisibilidade, tornando a doença como uma experiência compartilhada, declarada publicamente e instrumento de identidade política.

⁴Velho (1994) afirma que o trânsito constante e intenso entre domínios e papéis sociais diferenciados vincula-se à possibilidade de metamorfose que possibilita e viabiliza o processo. Logo, os indivíduos mudam constantemente de papel e vivem vários códigos e em múltiplos planos, metamorfoseando-se.

⁵Segundo Duarte e Andrade (2003), a preocupação central da mulher e sua família após receber o diagnóstico é a sobrevivência. Em seguida, viria a preocupação com o tratamento e as condições econômicas para realizá-lo. Por fim, há preocupações com a mutilação e desfiguração da mama e suas consequências para a vida da mulher. Entretanto, se em um primeiro momento, a relação com a aparência parece não ser evidente, da ordem do urgente – devido à própria questão da sobrevivência (é a vida delas que está ameaçada) – não significa que essa questão não esteja presente no doloroso processo de adoecimento e no itinerário terapêutico em busca da cura.

⁶De acordo com Cabral et al (2011), itinerários terapêuticos são os movimentos desencadeados por indivíduos ou grupos na preservação ou recuperação da saúde, que mobilizam diferentes recursos. Eles se constituem enquanto uma sucessão de acontecimentos e tomada de decisões que, tendo como objeto o tratamento da enfermidade, culminam em uma determinada trajetória. Essa trajetória é constituída por escolhas que expressam construções subjetivas individuais e também coletivas acerca do processo de adoecimento e de formas de tratamento, influenciadas por diversos fatores e contextos.

⁷A busca pela cura como a única possibilidade de ação é algo que deve ser problematizado. Diante de uma sociedade moderna que procura evitar o sofrimento a qualquer custo, e se medicaliza cada vez mais, é possível refletir sobre como pessoas doentes são coagidas a realizar os tratamentos médicos ditados pela medicina ocidental convencional. Do ponto de vista de Foucault (2014), o conceito de “disciplinas” como os métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhe impõem uma relação de docilidade-utilidade. O corpo dócil é manipulável, transformado e aperfeiçoado. Em outra abordagem, Han (2015) afirma que o cansaço é resultado de uma vida posta para o trabalho, num estágio que seria posterior ao adestramento dos corpos e a captura do desejo, referindo-se a



Foucault e Deleuze. O desempenho seria a mais nova forma de dominação, onde tudo é uma questão de projeto, incluindo o próprio ser. Portanto, a recusa pela busca da cura passa a ser inadmissível, visto que o maximizar a produção, inclusive nós, passou a ser nosso principal axioma.

Referências

Aureliano, Waleska de Araújo. Compartilhando a experiência do câncer de mama: grupos de ajuda mútua e o universo social da mulher mastectomizada em Campina Grande (PB). 2006. 207 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de PósGraduação em Sociologia, Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba.

_____. “... e Deus criou a mulher”: reconstruindo o corpo feminino na experiência do câncer de mama. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 17(1): 49-70, janeiro-abril/2009. Disponível em < www.antropologia.com.br/divu/colab/d34-waureliano.pdf. Acesso em 28 jun 2015>.

_____. Da palavra indizível ao corpo revelado: narrativas imagéticas sobre o câncer de mama. In: Clarice Peixoto; Barbara Copque (Org). *Etnografias visuais: análises contemporâneas*. 1 ed. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2015, v., p. 71-96.

Bury, Michael. Doença crônica como ruptura biográfica. *Tempus - Actas de Saúde Coletiva - Ciências Sociais em Saúde*, v. 5, n. 2, p. 41-55, 2011.

Cabral, A. L. L. V.; Martinez-Hemáez, A.; Andrade, E. I. G.; Cherchiglia, M. L. Itinerários terapêuticos: o estado da arte da produção científica no Brasil. *Ciência e Saúde Coletiva*, v. 16, n. 11, p. 4433-4442, 2011.

Carsten, Janet. *Cultures of relatedness. New approaches to the study of kinship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Das, Veena. *Affliction. Health, Disease, Poverty*. Fordham University Press. New York: Fordham University Press, 2015.

Duarte, Luiz Fernando D. A investigação antropológica sobre doença, sofrimento e perturbação: uma introdução. In LFD Duarte & OF Leal (orgs.). *Doença, sofrimento e perturbação. Perspectivas etnográficas*. Fiocruz, Rio de Janeiro, 1998. p. 9-27.

Duarte, Luiz Fernando Dias; Menezes, Rachel Aisengart. *Transpersonal Ether: personhood, Family and religion in modern societies*. Brasília: Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology, nº 14, p. 1-17, 2017.



Duarte, Tânia Pires E Andrade, Ângela Nobre de. Enfrentando a mastectomia: análise dos relatos de mulheres mastectomizadas sobre questões ligadas à sexualidade. *Estudos de Psicologia*, 8(1), 155-163, 2003. Disponível em <<https://bit.ly/3ijvVcJ>> Acesso em 28 jun 2015.

Foucault, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2014.

Giddens, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Unesp, 1994.

Golik, Vera e Lenzi, Hugo. *De peito aberto: a autoestima da mulher com câncer de mama, uma experiência humanista*. São Paulo: Alaúde Editorial, 2010.

Han, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2015.

Klawiter, Maren. *The Biopolitics of Breast Cancer: Changing Cultures of Disease and Activism*. Minnesota: The University of Minnesota Press, 2008.

Laplantine, F. *Antropologia da doença*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

Lerner K., Vaz, P. “Minha história de superação”: sofrimento, testemunho e práticas terapêuticas em narrativas de câncer. *Interface*, Botucatu, v. 21, n. 61, p. 15363, 2017.

Lima Filho, G. L. Reflexões sobre Illness e Disease. *Saberes em Perspectiva*, Jequié, v. 6, p. 7-24, 2015

Paim, Heloísa Helena S., *Marcas no Corpo: gravidez e maternidade em grupos populares*. In: Duarte, L. & Leal, O. (orgs.). *Doença, sofrimento e perturbação. Perspectivas etnográficas*. Fiocruz, Rio de Janeiro, 1998. P. 31-47.

Pina Cabral, João de. 2005. O limiar dos afectos: algumas considerações sobre nomeação e a constituição social de pessoas. Conferência de abertura do PPGAS/Unicamp, 2005. Disponível em <<https://pt.scribd.com/document/251934045/Olimiar-dos-afectos-algumas-consideracoes-sobre-nomeacao-e-a-constituicao-social-depessoas>>. Acesso 12 mai 2018.

Sahlins, Marshall. What kinship is (part one). *Journal of the Royal Anthropological Institute*, nº 17, p. 2-19, 2001.

Salem, Tania. *Mulheres Faveladas: “Com a venda nos olhos”* In Franchetto et al (orgs.). *Perspectivas Antropológicas da Mulher*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981. p. 49-99.

Salem, Tania. Tensões entre gêneros nas classes populares: uma discussão com o paradigma holista. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, nº 12, v.2, p. 419-447, 2006.

Schutz, Alfred. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

Simmel, Georg. *On individuality and social forms*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971.



Taylor, Charles. As fontes do Self: a construção da identidade moderna. São Paulo: Loyola, 1997.

Velho, Gilberto. Projeto e metamorfose. Antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994.

_____. Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. . Rio de Janeiro: Zahar, 1981

_____. Biografia, trajetória e mediação. In VELHO, Gilberto e KUSCHNIR, Karina. (orgs.). Mediação, cultura e política. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2001. p. 14-28.



La construcción social del cuerpo en mujeres jóvenes: La plataforma virtual *Instagram* como espacio de influencia e interacción social.

Alejandra Guzmán Serrano
Natalie Rodríguez Araya

Resumen

Esta ponencia se enmarca en el diseño de investigación, para optar por el grado de licenciatura en sociología. El objetivo principal, es analizar la construcción social del cuerpo en mujeres jóvenes, para la visibilización y comprensión de las dinámicas sociales, culturales, que se producen y reproducen dentro del modelo patriarcal, utilizando la plataforma *Instagram* como un espacio de influencia e interacción social.

La preocupación, no gira en torno a la interacción de mujeres jóvenes que utilizan esta red, sino en cómo la utilizan, por qué, y de qué manera representan o resignifican su cuerpo a este espacio cibernético, a partir de ello, poder investigar si el espacio virtual dentro de esta plataforma, provoca o influye de algún modo en cómo estas mujeres jóvenes interactúan con sus cuerpos entre lo virtual y lo presencial o real.

Para la metodología se utiliza la foto voz, porque permite capturar, evidenciar, a partir de fotografías, imágenes o videos, el uso, significado, que tiene el cuerpo en las mujeres jóvenes (entre 15 - 17 años de edad), vinculado al feminismo como el sustento teórico que posibilita comprender las prácticas sociales y culturales que se generan en una plataforma específica. El estudio se realizará en el Colegio Humanístico Costarricense, Campus Nicoya. Como investigadoras no podemos agregar resultados o conclusiones (por ser una investigación en proceso), pero si, la constante discusión acerca de la forma en que el cuerpo puede ser reconfigurado del posicionamiento machista patriarcal por el que ha sido dominado históricamente.

Palabras clave

Cuerpos; Feminismo; Mujeres jóvenes; *Instagram*.

Introducción

La actualidad de las sociedades modernas, se rige por procesos de transformación en cuanto formas de relacionarse, además, de mecanismos de desigualdades, dominación y represión que juegan un papel muy importante en las formas en las que estas se desenvuelven y evolucionan.



En este caso, la preocupación gira en torno al papel que juegan las herramientas tecnológicas, específicamente la red social denominada *Instagram* y, sus representaciones mediáticas como factores que intervienen sobre la forma en que se construyen los cuerpos de las personas, siendo la construcción social del cuerpo de mujeres jóvenes, nuestro interés principal, por tratarse de un espacio donde se intercambian elementos sociales, culturales y de relación social, a través de una plataforma virtual que de una u otra manera intermedia la realidad social. Por eso, el tema que aquí nos convoca, tiene que ver con un interés personal, pero a su vez social, en tanto, son estas las nuevas dinámicas de convivencia entre personas y cómo estos se desenvuelven y comunican.

Se cree pertinente, un abordaje sociológico que permita generar las herramientas necesarias para la comprensión de las modificaciones que han generado este tipo de tecnología, y que se han ido incrustando, por ende legitimando en la vida humana; se cree son construcciones sociales que alteran el sentido real de la comunicación cara a cara.

¿Por qué *Instagram*? porque es una de las plataformas virtuales más recientes, desde su creación en el año 2010 hasta la actualidad, a través de sus mecanismos, las personas muestran una realidad casi perfecta: vestuario, comida, lugares, cuerpos, marcas, entre otros; además, que su crecimiento ha sido realmente exponencial, respecto a la cantidad de personas que la utilizan para interactuar y compartir sus vidas “Se publican más de 70 millones de imágenes, se comparten más de 30 billones de imágenes y vídeos y se dan 2,5 billones de likes de forma diaria.”(Romero, 2015, pág. 22), cifras realmente alarmantes y, están en constante aumento, además, se habla que actualmente *Instagram* cuenta con más de ochocientos millones de usuarias(os) activas(os), aproximadamente.

Por ello, se busca problematizar la construcción social del cuerpo desde uno de los sectores principales que más cuentas activas poseen, las mujeres jóvenes, contemplando la plataforma virtual de *Instagram* como espacio de influencia e interacción social; convirtiéndose en un “referente” de atracción, distracción, y presentado como una nueva forma de relacionarse entre quienes deciden sumarse a las últimas herramientas tecnológicas; es notorio que conforme avanza la tecnología de igual modo cambian las relaciones sociales, pues, así son las pretensiones para el sistema capitalista en que nos hemos desarrollado y del cual somos parte.



Visualizando este panorama, surge la intriga en cómo se están configurando estos nuevos espacios de “comunicación”, y agregando la categoría del cuerpo como un elemento que ha sido participe en todo momento, durante los procesos de transformación en la historia. Y que ahora, está siendo llevado al espacio cibernético, que no es ajeno de rupturas, construcciones y modificaciones que tienen la posibilidad de seguir normando el cuerpo desde estereotipos machistas patriarcales que se reproducen (tanto en hombres como mujeres, a pesar de que el interés de la investigación está centrado en mujeres), como formas de interacción social, y que muchas veces se legitiman.

Fundamentación del problema

La preocupación, no gira en torno a la interacción virtual de mujeres jóvenes que utilizan esta red, sino en cómo la utilizan, por qué, y de qué manera representan o resignifican su cuerpo a este espacio cibernético, a partir de ello, poder investigar si el espacio virtual dentro de esta plataforma, provoca o influye de algún modo en cómo estas mujeres jóvenes interactúan con sus cuerpos entre lo virtual y lo presencial o real, pues ¿será que cuando se habla de redes sociales no tiene cabida explicar que dentro de estas plataformas también se abre el espacio para fortalecer la construcción social del cuerpo de las mujeres, que además, está mediado por cuestiones sociales y culturales?, porque finalmente ¿cuál es el papel que desempeñan estas mujeres jóvenes en el espacio virtual, son meramente usuarias o también se les adjudica ser el centro de entretenimiento que luego prosiguen a ser catalogadas como el objeto para ser visto y consumido?

¿Existe alguna relación entre todo aquello que se genera en *Instagram* como plataforma, a partir de su contenido, y las formas en las que perciben, identifican e incluso transforman sus cuerpos?, entendiéndose cuerpo como aquel espacio físico, pero también, como un espacio que permite la expresión de sensaciones, atraviesa el pensamiento, las formas de actuar, cuenta y es protagonista de las historias vividas, siendo testigo fundamental de todo el proceso de cambios a los que se pueden estar enfrentando las mujeres jóvenes.

Todo ello, vinculado al sistema capitalista patriarcal que se rige bajo lineamientos machistas y se pronuncia de formas muy naturalizadas, sin ser cuestionadas, y que a modo de hipótesis, se siguen reproduciendo en estas redes virtuales donde los contenidos según imágenes o videos siguen estando presentes aspectos como:



“imagen ideal” en una mujer sobre todo en relación al aspecto físico, para poder ser “aceptada”, o bien, las formas en las que esta debe “posar” para que la fotografía reciba la mayor cantidad de “me gusta” posibles, entre otros muchos ejemplos. ¿Son las relaciones e interacciones virtuales generadas a partir del uso de *Instagram* una de las nuevas herramientas del sistema capitalista patriarcal lo que permite seguir manteniendo la apropiación de la mujer, y por ende su cuerpo?. De allí, que la preocupación principal se encuentre vinculada en la desconfiguración y construcción de sus cuerpos. Y la posibilidad de estar permeado con el contenido que se crea, proyecta, en esta plataforma.

Además, poder hacer un análisis y un aporte desde la sociología como disciplina que nos atañe, pues, existen estudios acerca de este tipo de temas desde otras disciplinas, sin embargo, y hasta lo que se ha podido avanzar, la sociología tiene poco abordaje en estas temáticas, al menos en Costa Rica y de acuerdo a la revisión bibliográfica de momento consultada; situación que nos genera preocupaciones y por ende cuestionamientos sobre el uso y protagonismo que esta plataforma está provocando en la vida y formas de relacionarse entre las mujeres jóvenes, por ello nos preguntamos: ¿Cómo se registran los “mandatos” e interacciones sociales de los cuerpos femeninos en espacios virtuales? asimismo ¿Cómo se produce la construcción social del cuerpo de las mujeres en el espacio virtual de *Instagram*?

Y a pesar de los trabajos exhaustivos, que se realizan en torno al sistema capitalista patriarcal, no dejan de cesar las opresiones hacia las mujeres, u otras poblaciones que difieren, increpan las conductas socialmente establecidas, pues, aunque se escucha, lee, discute sobre la cosificación, objetivación de la mujer y el trasfondo de estas acciones, ¿Por qué se siguen reforzando y abriendo nuevos caminos que ayudan a mantener estas prácticas?

Por lo que, es desde todas estas interrogantes que se cree necesario reforzar en los procesos de investigación articulaciones con la realidad, es decir, que se puedan ejecutar con transformaciones concretas que permitan mayores modificaciones, para que las mismas personas o mujeres jóvenes puedan ir abriendo caminos de reflexión y conciencia sobre la realidad en la que se desenvuelven, misma que les niega y reprime de manera constante.

Entonces, ¿cuáles son las dinámicas de relación e interacción social que se generan a partir del uso de la plataforma virtual *Instagram* y cómo influyen sobre la construcción de los cuerpos en mujeres jóvenes?



Metodología

En este apartado, se pretenden agregar las bases metodológicas que sustentan dicha investigación, así como, entablar la articulación pertinente respecto al marco teórico de la misma, pues, se encuentra estrechamente ligado el uno con el otro, siendo lo teórico la columna vertebral.

Cabe señalar que esta es una investigación de carácter cualitativa, con un horizonte que parte de la epistemología feminista, pues, es este el enfoque que posibilita delinear y comprender la realidad que acontece acerca del problema en cuestión; en tanto, autoras ya mencionadas en el marco teórico (Marta Lamas, Mari Luz Esteban, Adrienne Rich, Simone de Beauvoir, entre otras), que generan aportes de gran valor sobre la discusión del cuerpo y las formas en cómo se puede crear una reivindicación del mismo, apostando además, a que tanto las mujeres como sus cuerpos dentro de estas sociedades patriarcales han sido históricamente negadas como sujetas/os y, que dentro del conocimiento científico también se reproducen dichos patrones, es decir, la producción intelectual de mujeres se invisibiliza, dentro de contextos donde el querer reconocer “otros” saberes significa dejar de hacer “ciencia objetiva”.

Para lograr el vínculo entre los objetivos de esta investigación y las informantes clave, se acudirá a la fotovoz cómo proceder metodológico, mismo que:

“[...] se originó en la década de los años noventa por Caroline Wang y otros colaboradores, con el fin de brindar una herramienta para que las personas que no tienen voz o poder en sus comunidades logren empoderarse, identificar problemas, necesidades y participen como agentes de cambio en su comunidad.” (UCR, s.f.)

según esta breve descripción sobre la finalidad de esta herramienta, se ha seleccionado porque se cree puede facilitar el proceso de recolección de datos en cuanto imágenes, fotografías o videos, y a su vez, problematizar y analizar en conjunto con las informantes clave, partiendo del contexto de la plataforma virtual *Instagram* y los modos de interacción, lenguaje, que se desencadenan, asimismo:

La fotovoz constituye una herramienta metodológica que echa mano de recursos visuales y discursivos para el conocimiento de la realidad social [...] reconoce la influencia del feminismo en la formulación de su particular perspectiva metodológica, lo que se evidencia en el marcado interés por el uso de esta metodología para el estudio de las condiciones y experiencias de las mujeres [...] (Martínez-Guzmán, Prado-Meza, Muro, & González, 2018, pág. 159)



Se cree pertinente dada la finalidad de la investigación, pues, con esta herramienta metodológica, se puede tomar en cuenta las dos principales líneas de esta propuesta; por un lado, la construcción social del cuerpo en mujeres jóvenes (desde la epistemología feminista), y por otro, la plataforma *Instagram* como espacio de influencia y de interacción social (que involucra fotografías y/o imágenes). Además, se vincula con el feminismo una de las corrientes teóricas que la han tomado para la producción de conocimiento que permite “[...] interrogar y reformular las propias modalidades de conocimiento e investigación sobre el mundo social contribuyen a ampliar las posibilidades de actuación política que de ellas se desprenden y a transformar el orden de género dominante.” (Martínez-Guzmán, Prado-Meza, Muro, & González, 2018, pág. 159)

Para complementar, se implementará la triangulación de técnicas como método de recolección de información, definida por Okuda y Gómez como: “[el] uso de varios métodos (tanto cuantitativos como cualitativos), de fuentes de datos, de teorías, de investigadores o de ambientes en el estudio de un fenómeno.” (Okuda Benavides & Gómez-Restrepo, 2005, pág. 119), en este caso, se recurrirá a la triangulación específicamente con las siguientes técnicas: entrevistas semiestructuradas de manera individual a cada una de las participantes, para poder recopilar información en torno a lo que se piensa, siente de manera subjetiva acerca de sus posicionamientos como sujetas que producen y reproducen conocimientos en sus espacios/ cuerpos.

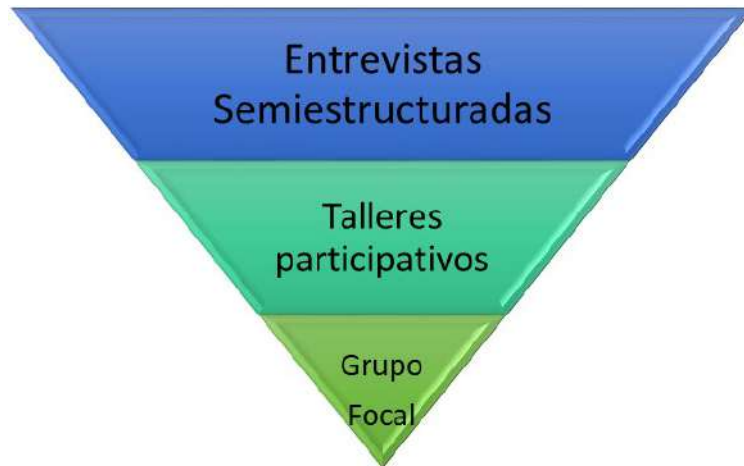
Asimismo, la realización de un taller participativo que posibilite espacio de reflexión y discusión sobre el material visual que se pueda generar para desarrollarlo en colectivo, utilizando la “foto elucidación” que según María Julia Bonetto, citando a Marion y Crowder es:

[...] un método en el que las imágenes (en lugar de una serie de preguntas) se utilizan para provocar una discusión” (2013:127). En este sentido, las fotos evocan los comentarios y, buscan centrar la atención de los entrevistados en un tema particular o explorar algún aspecto de lo que se está descubriendo. (Bonetto, 2016, pág. 76)

Posteriormente, la tercera técnica es el grupo focal que servirá como puente para enfocar o concretar la recopilación de información, seleccionando las participantes a partir de su grado de argumentaciones, ideas, nociones, expuestas en las técnicas anteriores. Y la triangulación de técnicas, posibilita en este caso, la comparación de una técnica con la otra para poder validar los hallazgos y complementen los vacíos, insumos que pueden aportar las participantes en el proceso de la investigación.

El siguiente esquema representa de forma ilustrativa las técnicas que se pretenden implementar las cuales se explican en líneas anteriores. Se establece de manera jerárquica debido a que se pretende ir recopilando información de lo más general a lo más específico, además de que se quiere poder visualizar los diversos posicionamientos, tanto a nivel individual como colectivo de las informantes.

“Triangulación de Técnicas”



Con estas técnicas se busca comprender el entramado de la plataforma virtual y los cuerpos de las mujeres, que además, pueda generar apreciaciones, (re)conocimientos colectivos, de las implicaciones que se identifiquen en este tipo de relación; es importante añadir, que el uso de la fotografía será por las mismas informantes clave por medio de las capturas que decidan realizar de sus cuerpos, para luego abrir la discusión sobre lo planteado en líneas anteriores. Es menester, señalar que se va a tomar en cuenta realizar devolución de la información recopilada durante el trabajo de campo, pues, se cree necesario compartir y problematizar en conjunto los hallazgos que salieron a flote durante el trabajo, que además son señalados, vivenciados por las participantes, y esto les puede permitir la continuidad de análisis y reflexión sobre sus cuerpos.

La población de estudio, que la investigación pretende tomar en cuenta es a las mujeres jóvenes de entre 15 a 17 años de edad, de un grupo de estudiantes de décimo grado del Colegio Humanístico Costarricense de Nicoya, Guanacaste, que aún no está definido; siendo esto un pretexto metodológico que posibilite ubicar a estas mujeres jóvenes en un contexto específico, dejando claro que no hay un interés por problematizar desde el campo educativo, además, se pretende que estas jóvenes sean usuarias frecuentes de *Instagram* y que cumplan ese rango de edades.



Ahora bien, existen dos razones primordiales por las cuales se ha seleccionado dicha población; la primera, está asociada a que estudios consultados recientemente (principalmente de España), agregan que son las mujeres quienes mayoritariamente tienen cuentas activas; para ejemplificar lo anterior se puede acudir al estudio titulado: “Micronarrativas en Instagram”, donde se agrega como uno de los determinantes que arroja el estudio que: “[...] el sexo femenino (138) prevalece frente al masculino (66).” (De Casas Moreno, Tejedor Calvo, & Romero Rodríguez, 2018, pág. 47), esto en una muestra de 204 personas encuestadas; además, otro estudio señala que: “[en] Honduras, Costa Rica, Panamá y República Dominicana son las naciones donde la mayor parte de los usuarios de redes sociales son mujeres.” (C.V, s.f., pág. 15) con lo que permite vincular la segunda razón, que es porque son las personas jóvenes entre estas edades quienes utilizan con mayor frecuencia la aplicación como plataforma para la interacción social con nuevas formas de comunicarse.

Por lo cual, genera bastante preocupación, pues, este tipo de población es vulnerabilizada socialmente, en términos de un mercado de consumo y atracción como lo es *Instagram*, que con una mayor facilidad las puede acaparar, suponiendo que no se tiene todavía una conciencia real de lo que este tipo de dinámicas pueden estar generando dentro de sus formas de relacionarse tanto a nivel social como cultural, y lo que es más alarmante aún, estas son generaciones que están siendo conformadas con un “chip” y dispositivos tecnológicos a más fácil acceso y a edades cada vez más tempranas, por lo que, se cree que esto se legitima y “normaliza” a tal punto, que no se pone en cuestión este tipo de dinámicas latentes al cambio en las que se desenvuelven.

Por otra parte, la plataforma virtual de *Instagram* se está observando y empleando como la delimitación del espacio en donde se puede manifestar, propiciar, el papel mediático que desarrolla, a partir del atractivo que genera en las personas usuarias activas, así como su incidencia sobre la construcción social del cuerpo en mujeres jóvenes, lo anterior, se quiere problematizar a través de las siguientes preguntas generadoras: ¿Por qué y para qué utiliza *Instagram*? ¿Qué diferencia a *Instagram* de otras plataformas? ¿Cuántas horas al día dedica en *Instagram*? ¿Usted cree que *Instagram* es una plataforma que la ha llevado a pensar sobre cómo es o debería ser su cuerpo? dichos cuestionamientos para la provocación de discusiones en conjunto, que de una u otra manera amplíen la noción de la plataforma y el papel que ésta cumple dentro de los procesos de relación y comunicación social.



Resultados y discusiones

Teniendo en cuenta que esta ponencia se basa en un Trabajo Final de Graduación (TFG) en proceso, es menester resaltar que en el nivel en que se encuentra la investigación, no es posible brindar ningún tipo de resultado hasta el momento, pues, el problema en estudio está a nivel de interrogantes y/o cuestionamientos, más allá de resultados concretos.

Empero, lo que se pretende con la presentación de la temática en el marco del XXXII Congreso Internacional ALAS, Perú, es generar un espacio de discusión con personas ajenas a la investigación, pero a su vez, con un grupo de expertas/os en líneas de investigación similares que puedan contribuir al proceso, de manera crítica y constructiva, permitiendo forjar conocimiento científico a partir del estudio de una parte de la realidad social actual, latinoamericana pero también mundial, como es el caso de las relaciones sociales a través de las herramientas tecnológicas, permeando en espacios específicos, como lo es en este caso, el cuerpo de mujeres jóvenes.

Además, complementar con discusiones, reflexiones, que le provoquen a cada una de las(os) participantes el tema en cuestión, pues, contribuirá no solamente desde una mirada sociológica, sino que también atraviesa a la sujeta(o) cambiante portadora de ideas, pensamientos, acciones que podrían pautar, modificar, dicha realidad. Confrontando a una realidad social basada en las relaciones cara a cara, y otra basada en dinámicas virtuales, que nos pone en alerta a la hora de observar este tipo de escenarios, tanto a nivel colectivo como individual, pues, se cree es de suma importancia tomar en cuenta ambos, para así poder dibujar las líneas que orientan al hecho del cómo es que sientan sus bases de relacionamiento las sociedades capitalistas y patriarcales de la actualidad.

Conclusiones

En líneas anteriores, se hace mención de lo prematuro que es hablar de conclusiones en esta investigación, ya que, prevalecen los cuestionamientos, interrogantes que han guiado el objeto de estudio. Tratando de profundizar en la construcción social y cultural del cuerpo, e identificándolo como un sujeto activo en la historia de la humanidad, capaz de pensar, sentir, vivenciar, recordar, actuar, y no solamente señalar-le como “una masa corporal”, un compuesto de partes con funciones determinadas que colaboran en la movilidad para ejecutar actividades específicas y cotidianas, aludiendo a una mirada



biológica y/o incluso objetivizada, es decir, el/los cuerpos capaces de permitir la producción y reproducción de la vida.

Esta reconfiguración o mirada que se le pretende dar al cuerpo, está asociada al cómo, por qué, para qué, se utiliza, observa, el papel que cumple, se “transporta” entre el espacio presencial o físico y el virtual, cual es la noción que tienen de su cuerpo las mujeres jóvenes usuarias activas de la plataforma; por ello, es de vital importancia trabajar en conjunto con ellas, y así en este proceso intentar profundizar, vislumbrar, comprender, estas nuevas formas de relación e interacción en las cuales el cuerpo sigue siendo uno de los ejes principales.

Notas

¹ Elaboración propia a partir de la argumentación metodológica de la investigación. (2019).

Referencias bibliográficas

Bonetto, M. J. (Abril - septiembre de 2016). Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social. El uso de la Fotografía en la investigación social. Obtenido de: <http://www.relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/151/230>

C.V, E. &. (s.f.). *Tendencias. Realidad Empresarial*. Comportamiento en el uso de redes sociales en Centroamérica y el Caribe. Obtenido de: <https://bit.ly/2Lj8i84>

De Casas Moreno, P., Tejedor Calvo, S., & Romero Rodríguez, L. M. (2 de marzo de 2018). Prisma Social N. 20 La competencia mediática de la ciudadanía en medios digitales emergentes. Micronarrativas en instagram: análisis del storytelling autobiográfico y de la proyección de identidades de los universitarios del ámbito de la comunicación. Obtenido de: revistaprismasocial.es/article/view/2288

Martínez-Guzmán, A., Prado-Meza, C. M., Muro, C. T., & González, A. T. (Septiembre-Diciembre de 2018). *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*. Una Relectura de Fotovoz como Herramienta Metodológica para la Investigación Social Participativa desde una Perspectiva Feminista. Obtenido de: <https://bit.ly/38Ber8a>

Okuda Benavides, M., & Gómez-Restrepo, C. (2005). Revista Colombiana de Psiquiatría . Metodología de investigación y lectura crítica de estudios. Métodos en investigación cualitativa: triangulación. Obtenido de: <http://www.scielo.org.co/pdf/rcp/v34n1/v34n1a08.pdf>



Romero, C. M. (Septiembre de 2015). *Instagram como herramienta de comunicación publicitaria: el caso de Made With Lof*. Obtenido de: <https://bit.ly/3nMzBot>
UCR. (s.f.). *Facultad de Educación*. Obtenido de: <https://bit.ly/2K7nzYK>



El cuerpo en la experiencia transgénero: Un análisis desde las narrativas de personas trans de la Ciudad de México.

Rodolfo Rosas Martínez¹

Resumen

La presente ponencia expone los hallazgos de un estudio empírico sobre la construcción social del cuerpo en la experiencia transgénero. La investigación sociológica se desarrolló desde un enfoque cualitativo al aplicar entrevistas a profundidad a personas transgénero de la Ciudad de México para conocer cómo desarrollaron su proceso de transición de género desde una dimensión corporal.

El cuerpo es analizado desde las narrativas de chicos y chicas transgénero interpretándolas bajo las nociones de “performatividad” de Judith Butler y “disposición” de Pierre Bourdieu, para observar cómo el cuerpo se convierte en un espacio de ambivalencia con las normas de género. Se destaca cómo la experiencia transgénero no debe ser interpretada desde una posición dicotómica: reproducir o transgredir las normas de género. El proceso de transición es vivido, desde las narrativas de los y las entrevistadas, como un momento de negociación con las normas; de luchas y reflexiones ante un discurso patológico del cuerpo transgénero y que busca normalizar esta condición sexo-genérica; y la elaboración de una identidad en constante construcción.

En suma, se subraya cómo la experiencia transgénero se enfrenta a una sociedad que busca de controlar y disciplinar el cuerpo y el género, en el cual, la diversidad sexual e identitaria tiene que negociar con el poder su posición dentro de lo social.

Palabras clave

Cuerpo; Transgénero; Performatividad; Disposición de género; Ambivalencia.

Introducción

La presente ponencia presenta los principales hallazgos de una investigación descriptiva que desde la perspectiva cualitativa tuvo como objetivo identificar la importancia del cuerpo en la experiencia de personas transgénero y su imbricación con el orden de los géneros. En este sentido la pregunta de investigación fue: ¿De qué forma la experiencia transgénero representa un proceso de performatividad y cómo este proceso deviene en un acto de disposición ante las normas de género? Para



contestar esta interrogante se llevó a cabo una revisión de la teoría de la performatividad de género de Judith Butler confrontándola con la noción de *disposición* de la teoría relacional de Pierre Bourdieu para poder construir un marco interpretativo que permitirá describir la importancia del cuerpo en la experiencia trans. También se realizó una revisión histórica sobre lo transgénero y su imbricación dentro de la política de los géneros. Para finalmente, describir las experiencias de las personas trans recabadas a partir de entrevistas a profundidad.

En este sentido, la presentación se compone de cuatro partes: primero, se desarrolla qué es lo trans, y cómo este fenómeno se ha construido histórica y políticamente. Después se presenta el marco interpretativo desde las perspectivas de Butler y Bourdieu; posteriormente se presentan los hallazgos de la investigación empírica con personas trans. Y por último, y en forma de conclusiones se presentaran algunas reflexiones finales sobre el cuerpo y la experiencia transgénero.

Lo transgénero: de la patología a la reivindicación política

La literatura contemporánea de ciencias sociales entiende lo transgénero como un término abanico o concepto campana (*umbrella term*) que pretende abarcar diferentes experiencias sexo genéricas, distintas formaciones identitarias y maneras de vivir y sentir el cuerpo. Las personas que han asumido este término son: transexuales pre o post operados, travestis, drag queens, los drag kings, personas intersexuales, de género fluido, queer y no binarias.

Según señala José Antonio Nieto (1998), sociólogo español y especialista en el tema, lo transgénero es el producto histórico de luchas culturales y conquistas políticas que las propias personas trans han conseguido para construir una categoría identitaria que les permita nombrar sus propios deseos y formas de vivir el género. En este sentido, lo transgénero tiene que ser observado como un fenómeno sociocultural específico, como un acontecimiento que es constituido por diferentes momentos históricos, espacios de lucha, discursos y contra discursos. (Bauzer, 2010)

Podemos señalar, a grandes rasgos, al menos tres momentos en la formación histórica de lo transgénero. Primero, la invención de la transexualidad como identidad patológica, principalmente en el trabajo biomédico de Harry Benjamin, *The Transsexual Phenon*, en la década de los sesentas. Para este autor, las personas transexuales padecían el síndrome de <<psychopatia transsexualis>>, término utilizado por el médico inglés David Cauldwell en 1950 para describir a los individuos que físicamente



pertenecen a un sexo pero que creen sentirse psicológicamente del sexo contrario. Estos individuos deseaban someterse a una cirugía para realizar una <<transmutación sexual>>. (Mercader, 1994) El “transexual benjaminiano” es necesariamente un transexual para la cirugía de reasignación de sexo (en adelante CRS), es un <hijastro de la medicina>>, es un fruto del progreso tecnológico y médico. La obra de Benjamin es un discurso y una praxis que busca consolidar el modelo biomédico del tratamiento de las desviaciones sexuales, y un intento por legitimar, como necesaria, la práctica quirúrgica de la CRS para el tratamiento de lo transexual. La transexualidad, entonces, es fabricada por la práctica médica para materializar sus avances técnicos, sirviendo como forma para mantener y sostener un sistema sexo-genérico binario basado en la genitalidad cultural como referente de la distinción sexual entre hombres y mujeres. (Hausman, 1998)

Segundo, el momento de crisis de las CRS provocado por los fuertes cuestionamientos a la etiología, es decir, a la explicación de las causas de lo transexual. Uno de los cuestionamientos principales de la CRS era su utilización como procedimiento último y necesario, lo que dio paso a una disputa en el campo del tratamiento de la transexualidad entre los médicos y los especialistas del comportamiento humano. Para estos últimos, tanto psicólogos como psiquiatras, la transexualidad era fundamentalmente un trastorno de la personalidad, un desajuste en el desarrollo infantil de la sexualidad, por lo cual, su tratamiento debería ser la terapia psicológica y no la cirugía quirúrgica. Por su parte, los profesionales de la práctica médica señalaban la necesidad de la CRS para el “alivio” de la constante angustia de sus pacientes.

Robert Stoller es el autor más relevante de esta segundo momento, su texto *Sex and Gender* de 1968 representó un hito para el análisis de la transexualidad. En este trabajo, Stoller daba cuenta del desarrollo inestable de la identificación sexual por parte de los transexuales. Para el autor, los transexuales experimentaban una disruptiva entre su identificación sexual, y lo que el denominaba como la <<identidad nuclear de género>>, la cual, se consolidaba en la etapa de la infancia (en los dos primeros años de vida) mediante la identificación de la madre y la asimilación de las normas de diferenciación sexual. Los transexuales, que generalmente habían experimentado una infancia de estrecha relación con la madre y de nula presencia paterna, sufrían una ruptura entre la identificación de género y su anatomía sexual, lo que provocaba un repudio hacia sus órganos genitales y un deseo de pertenecer al otro sexo. Esta explicación sirvió de base para definir, no solo lo que posteriormente se llamara el



<<síndrome transexual>>, sino también para construir todo un protocolo para la designación del <<transexual real>>. Los transexuales, según Stoller, debían cumplir con los siguientes requisitos: ser afeminados, tener una nula y casi inexistente masculinidad, haber expresado su femineidad desde etapas tempranas, así como tener un repudio constante de su genitalidad. (Garaizabal, 1998)

Esta visión provocó la legitimación teórica y científica de la medicalización de la transexualidad y posibilitó su posterior patologización. La ansiedad de los transexuales será entendida como un pathos, un “sentimiento directo y concreto de sufrimiento y de impaciencia, un sentimiento de vida contrariada.” (Canguilhem, 2005, pág. 101) Norma Fisk, psicóloga norteamericana, pondrá 1973 en escena este supuesto sentimiento de angustia sexual al utilizar el término <<disforia de género>> para sustituir el de transexualidad. Para la autora, esta disforia era entendida como la “alteración, más o menos acentuada, del género que se presenta siempre y cuando en la persona no haya acomodación entre su sexo biológico y su identificación de género en sociedad.” (Nieto, 2008, pág. 260)

Con esta definición patológica de la transexualidad se completa el trabajo de medicalización y normalización de esta condición sexual. Las y los transexuales se transforman en enfermos de lo sexual, en prisioneros de cuerpos no deseados, de genitalidades repudiadas, de identidades deterioradas; la maquinaria biopolítica resguarda lo normal en lo sexual, y el sistema binario de sexo-género mantiene su hegemonía y su coherencia lógica entre sexo, cuerpo y deseo.

Tercero, y último, la reivindicación política de lo transexual como transgénero que se visibiliza en el desarrollo de una comunidad trans que demanda garantías jurídicas y participación política dentro del movimiento feminista y de la diversidad sexual, lo que se ha denominado como transfeminismo. Como se observa anteriormente, la transexualidad surge como una categoría médica, patológica y normalizadora que pretende sostener la heterosexualidad normativa y el orden binario de los sexos. Para Norma Mejía (2006), transgénero colombiana y doctora en antropología social, la conceptualización patológica de lo transexual, es una transexualidad a nombre propio de los especialistas; es una transexualidad que no pertenece a los transexuales.

Por ello es importante reconocer a la comunidad transgénero como un movimiento político que busca transformar las condiciones sociales en que se viven las identidades de género. El movimiento transgénero se puede entender políticamente como un movimiento social que recupera la identidad como referente específico de su lucha.



Según Ferrer Araújo (2017) el modelo social del movimiento trans puede entenderse como un movimiento que privilegia la acción de los individuos en el reconocimiento legal y político de sus identidades, es decir, la comunidad trans busca el reconocimiento de las identidades, de las experiencias, de los cuerpos y de los deseos, que de manera constante y sistemática son violentados y desprestigiados.

Comprender el cuerpo en la experiencia transgénero: Judith Butler y Pierre Bourdieu

La experiencia transgénero es una experiencia que pone en duda algunos principios ortodoxos de la filosofía, las ciencias sociales y la forma en que comprendemos y nos comprendemos dentro del mundo social. La complejidad que muestra esta experiencia sexo género en su relación con el género, el deseo y el cuerpo exige el replanteamiento de toda una tradición explicativa que ha relegado de forma constante la corporalidad y el deseo.

En este aspecto, para comprender el cuerpo en la experiencia trans se hizo uso de la teoría performativa de Judith Butler complementándola con la noción de disposición de Pierre Bourdieu. Para la filósofa norteamericana el género no puede ser entendido como una sustancia, sino como una actividad que al realizarse asume al sexo como referente ontológico del género, es decir, como una consecuencia lógica de ésta. La historicidad del propio sexo revela su uso como artificio que permite establecer un orden político que determina una relación coherente entre sexo, género y deseo. Al seguir este argumento, la manera en que se establece el género como derivación ontológica del sexo es mediante la realización de un acto performativo. En palabras de la autora: “dentro del discurso legado por la metafísica de la sustancia, el género resulta ser performativo, es decir, que conforma la identidad que se supone que es.” (Butler J. , 2007, pág. 84)

La performatividad crea sujetos dotados con género al significar a éste como un tipo de metalepsis: una anticipación del objeto que pretende significar. Estos actos se realizan mediante una serie de citas referidas a las normas prefiguradas por discurso de poder (matriz heteronormativa) que posiciona al sexo como esencia, como evidencia natural, material y psíquica, la cual se sitúan al nivel del cuerpo. El sexo funciona como la esencia y significado del género; el cuerpo y lo que éste “muestra” se transforman en significantes del sexo. Los cuerpos masculinos y los cuerpos femeninos se vuelven referentes de la esencia de la masculinidad y de la feminidad, que en este



doble movimiento de producción y significación propios de la performatividad realizan el poder del discurso esencialista del sexo. El género en este caso es una forma específica de “portar el cuerpo”, la “estilización del cuerpo” en dos géneros antagónicos: el masculino y el femenino. El cuerpo es una superficie donde las normas de género son impuestas, puestas en práctica y leídas culturalmente. (Butler J. , 2015)

Sin embargo, la perspectiva de Butler nos lleva a una postura dicotómica con respecto al orden de los géneros, se acepta esta dinámica normativa o se transgrede su lógica esencialista desde una política de parodia de los géneros. No obstante, esta postura referida a las normas pierde de vista el carácter difuso y perverso del poder referido al sexo. Como lo ha descrito Foucault (1988) el poder no actúa de forma unilateral sino que está distribuido en los sujetos y especialmente en su cuerpo, por lo cual es importante comprender las dinámicas de poder que se sitúan en los diferentes niveles de lo social. Además el ejercicio propio del poder en los géneros se establece dentro de una dinámica tanto del deseo como de la relación con el sexo como materialidad, lo que hace aún más compleja la relación con los diferentes órdenes en los que se instituye el poder y su ejercicio. (Rodríguez Magda, 2004)

Por esta razón, es importante releer la teoría de la performatividad desde su carácter estructurante y relacional, aceptar el valor social y el carácter histórico del orden simbólico sedimentado en las cosas y en los cuerpos por medio de la normativa del género. Esto nos permite observar que los actos performativos más que ser una cita, ya sea para reproducir o transgredir las normas de género, desarrollan formas específicas de ver y actuar que los agentes asumen para existir y participar en el mundo social tanto a un nivel subjetivo como corporal.

Al seguir la teoría del sociólogo francés Pierre Bourdieu (2013), el género es la ejecución de habitus sexuados que se posicionan de manera diferenciada en el campo de poder de los géneros. La constitución de estos principios de visión y clasificación diferenciados, es decir, de habitus sexuados antagónicos (masculino/femenino), se realiza mediante la distinción genérica a nivel espacial del mundo social (adentro/afuera), en la distribución y representación de los bienes simbólicos (sujeto/objeto), y por la constitución de una política de lo corporal (activo/pasivo). En este aspecto, el género es el desarrollo de un habitus constituido por distintas disposiciones que moldean una forma particular de “experimentar el cuerpo”. En palabras del sociólogo francés, es la modelación de una hexis corporal a partir de la interiorización de disposiciones prácticas genéricamente diferenciadas; el género que



habitamos y que ejecutamos mediante el cuerpo es la suma de las posiciones relativas que adoptamos dentro del espacio sexuado del mundo social.

Específicamente en el caso de la experiencia sexo genérica de las personas transgénero, podemos adelantar, que su construcción corporal y el desarrollo de su habitus sexuado, está constituido por entrecruzamientos, yuxtaposiciones y juegos entre disposiciones de género. La construcción de los cuerpos trans y su posición en el espacio social pone en relieve la proliferación de disposiciones de género diversas y complementarias, lo cual, cuestiona el antagonismo entre lo femenino y lo masculino.

El posicionamiento de habitus sexuados no binarios, y en específico de las hexis corporales complejas y no concordantes con el orden simbólico heteronormativo, son muestra de los quiebres dentro del orden social de los géneros. Las normas hegemónicas de género, en tanto que disposiciones, pueden ser reinterpretadas y puestas en práctica en espacios diferentes, propiciando su rearticulación de forma creativa e inventiva. La no concordancia entre disposición y posición (paradoja no profundizada en la teoría de Bourdieu) permite crear nuevos espacios para la apertura de nuevas experiencias sexo genéricas y de nuevas herramientas para la comprensión de la complejidad del género y el cuerpo.

El cuerpo en la experiencia transgénero: Las narrativas de las personas trans de la Ciudad de México

La comprensión de lo transgénero no debe estar ajena a las experiencias concretas de las personas que la viven, construyen y defienden diariamente. En este sentido, el presente trabajo parte de las percepciones de personas trans para conocer la función de su corporalidad en la constitución de su identidad sexo genérica.

El trabajo de campo se constituyó por seis entrevistas a profundidad semi estructuradas a personas transgénero, tres chicas transgénero (MtF) y tres chicos transgénero (FtM)², entre los 21 años y 39 años, con las siguientes características: que se identificaran y denominaran como personas transgénero y que hayan o estén realizando un tratamiento hormonal o quirúrgico durante su transición de género. Esto ya que el proceso quirúrgico y/o hormonal se considera en el mundo trans como un momento de reafirmación identitaria. Las personas transgénero que deciden iniciar un tratamiento hormonal han pasado por un proceso de autodeterminación que las posiciona como informantes claves para identificar las experiencias vividas de lo trans de forma retrospectiva. La selección de los y las informantes se diseñó mediante un “muestreo



teórico” en el cual el número de “casos” estudiados carece relativamente de importancia. “Lo importante es el potencial de cada “caso” para ayudar al investigador en el desarrollo de comprensiones teóricas sobre el área estudiada de la vida social.” (Taylor & Bogdan, 1987, pág. 108)

El análisis de las narrativas de las y los entrevistados se realizó mediante una codificación abierta, la cual siguiendo a Strauss & Corbin (2002), permite identificar en los fragmentos de las entrevistas relaciones conceptuales que posteriormente se organizan en forma de categorías y subcategorías, vinculando las narrativas y su significación con los referentes teóricos. Los hallazgos de las entrevistas se agruparon en cuatro categorías analíticas: autodeterminación, performatividad, cuerpo y identidad trans.

En la primera categoría se observa que la autodeterminación, es decir, el reconocerse y denominarse como persona transgénero es un proceso complejo, en el cual se enfrenta muchas dificultades. Llegar a saberse persona transgénero es un largo proceso de cuestionamiento interno y de reflexión social que es atravesado por situaciones estructurales como el contexto familiar, el entorno social, las relaciones laborales y la posición económica; así como por las situaciones específicas de las trayectorias personales y biográficas.

La autodeterminación es identificada mediante un proceso ambivalente, al seguir las narrativas de las personas entrevistadas se observa que la decisión se experimenta como “algo que no se decide”, una ambivalencia entre decidir algo que no se decide, algo que se vive desde la infancia, que siempre se ha tenido pero que se actúa en consecuencia a ello; es el reconocimiento de algo con lo que se nace pero que se tiene que ir construyendo. Como lo menciona una entrevistada:

Yo no decidí tener esa sensación desde mis 4 años de querer ser niña, pero yo decidí dejar de esconderme y decidí que me identifico con el término trans. Es como algo... como que lo decides pero al mismo tiempo no lo decides. Es como una cosa ahí como paradójica. (Entrevistada 2)

Esto aunque parezca una contradicción no lo es; sino que revela lo que Anthony Giddens (1995) denominaba como el proceso reflejo del yo, el cual describe la dinámica autoreflexiva de las formas contemporáneas de constituir las identidades. En este contexto, la identidad es percibida como un trabajo ético ligado a la “autenticidad” como una empresa de fidelidad consigo mismo. Este trabajo consiste en tener la capacidad de actuar con autenticidad en función no solo del conocimiento del yo, sino también



descubrimiento del “yo verdadero” y del “yo falso” mediante un proceso reflexivo de descubrimiento del yo real, de cual, el cuerpo como sistema de acción es fundamental. Por esta razón para las personas trans la decisión de dar un cause positivo a su auténtica identidad pasa por la transformación corporal y por el cuestionamiento de las formas de vivir el género.

La segunda categoría, referida al orden de los género, muestra que lo transgénero no está exento de esta estructura histórica, ni está afuera del género, sino que habita, cuestiona y reflexiona las normas de género presentes en el mundo social, las cuales son su elemento de posibilidad y de agencia. Lo trans no es ajena a la dinámica de poder propia de la visión androcéntrica de los género, la cual establece distinciones entre lo masculino y lo femenino. No obstante, representa una reinterpretación de esta dinámica dicotómica. Las personas entrevistadas señalaron que reconocen las formas en que socialmente se establecen los géneros y que en su transición “juegan” tanto con las disposiciones masculinas y femeninas. Desde su experiencia el aprendizaje de ciertas formas de expresar el género les permite cuestionar y poner en duda ciertos mandatos de género. Inclusive mencionan que el uso de ciertas disposiciones se da en ciertos espacios o de forma estratégica, de esta forma el expresar un cuerpo trans es en sí mismo un acto político y de cuestionamiento a la lógica androcéntrica del sexo y del género.

Poner el cuerpo trans en el espacio es pues un activismo por sí mismo. Porque ya estas rompiendo con todas las categorías normativas del género y además estas poniendo en el espacio, a mi parecer todos estos años, estas poniendo una representación de la libertad muy fuerte y creo que a la gente, digo de manera general, culturalmente pues se nos ha enseñado que no debemos celebrar la libertad de otra persona. Yo creo que ver la libertad en otra persona es un acto muy confrontador, por eso yo creo que la gente te mira con odio y con asco y así en la calle, porque están viendo la libertad de una persona; y nosotras como personas trans pues a pesar de que es un acto de valentía, porque estamos en México y la situación para nosotras es muy difícil, pues sí es un acto de rebeldía, es un acto de libertad y eso a la gente le confronta, le enoja. Pero no por la situación, sino porque se están viendo a ellos mismos. Creo que nosotros también somos espejos. (Entrevistada 1)

Esta representación performativa del género, en tanto que lo transgénero despliega disposiciones en torno a la feminidad y masculinidad confronta el orden simbólico de interpretación antagónica de los géneros. Lo que significa que la transición no es un proceso unilateral, de un género hacia otro, como la visión patológica de lo trans había



estipulado; sino que existen espacios de yuxtaposición entre los géneros propias de las múltiples formas de vivir lo trans que es experimentado a nivel del propio cuerpo.

En la tercera categoría relacionada con el cuerpo muestra en un primer momento, la desmitificación del “cuerpo equivocado” impuesto por el discurso patológico de lo trans. Para los y las entrevistadas el cuerpo siempre ha sido un elemento formativo de su identidad, por lo cual los procesos hormonales y quirúrgicos que son llevados a cabo por las personas trans son percibidos como momentos cruciales en su formación identitaria. Estos procesos son experimentados tanto a nivel corporal como afectivo. Estas transformaciones se reflejan de manera física en el cambio corporal y de manera afectiva con las diferentes emociones que se intensifican durante la transición, emociones tanto de euforia como de tristeza. Estos cambios son incorporados a las disposiciones de las personas trans, es decir, que se vinculan al orden de los géneros. Por ejemplo, las transformaciones del ámbito emocional son percibidas según la clasificación simbólica y genérica de los humores del cuerpo, lo activo se establece a lo masculino y lo pasivo a lo femenino; mientras que la energía y la practicidad se vincula con actitudes masculinas, siendo la depresión, la tristeza, la soledad actitudes ancladas a lo femenino. (Connell, 2003) Como lo muestra una de las entrevistas haciendo referencia a los efectos del uso de hormonas femeninas:

La libido la empiezas a perder, esa es una de las cosas que a mi realmente pues si me desilusionaban, porque creo que esta feo que pierdas tu libido, en mi caso bueno, el tema de la cara si se me empezó a ser un poco más evidente esa feminidad y me parecía también fuerte, porque pues no puedo explicarme que las hormonas femeninas a nosotras, de alguna manera, nos hagan sentir mal, muy depresivas, nos hagan perder la libido y el placer. Y la testosterona en cuerpos femeninos, que transitan al revés, pues de alguna manera es lo contrario porque se vuelven más activos sexualmente, de alguna manera, el humor es distinto; entonces, yo como que en algún momento empecé a hacer un análisis íntimo muy fuerte y me di cuenta que las hormonas pues también eran un este... un espejo del contexto social, porque las mujeres pues estamos hechas socialmente para eso, para ser más pasivas, no tan sexuales. Si una mujer es sexual es mal vista por la sociedad, y muy depresivas también, o sea la depresión está muy relacionado con lo femenino y lo sexualmente activo con lo masculino. Entonces es muy fuerte, como lo médico pues también está imbricado por lo social y eso se puede ver en las hormonas. (Entrevistada 1)

Por esta razón el cuerpo es fundamental para la experiencia trans, pues es en él es donde estos cambios son experimentados, interpretados y representados en el mundo



social. El cuerpo no se reduce a una mera “imagen del cuerpo” como representación subjetiva; es una entidad con la que se aprehende lo social, y mediante lo cual se es aprehendido socialmente. Lo que pasa por y en el cuerpo es el mundo social, y éste está atravesado por él; el mundo social está en el cuerpo en forma de disposiciones prácticas (Bourdieu, 2007); éste es el sitio donde las disposiciones son interiorizadas, hechas cuerpo; el espacio donde se expresa la propia identidad.

La cuarta, y última, categoría expresa la identidad trans, es decir, el valor que las personas entrevistadas le dan al “ser trans”. Desde sus percepciones esta categoría está cargada de sentido, de reflexión y de cuestionamiento sobre la forma en que se construye el género, se expresa el deseo y se vive el cuerpo. El saberse y asumirse como persona transgénero es un trabajo de introspección, de contradicciones y de momentos de profundo análisis personal sobre lo que se es, y sobre la forma en que se es percibido socialmente.

De igual manera, el vivir siendo trans significa asumir un compromiso político y de resistencia frente un contexto de estigmatización y discriminación, que ha tenido consecuencias alarmantes. Esto muestra que ser trans es un acto de valentía, como lo menciona una entrevistada:

El hecho de estar de manera pública como mujer trans en un país como México, ya es un activismo muy fuerte.(...) Ahh... yo creo que para mí ser una persona trans es un acto de valentía absoluto, y además es otra transmutación, siento que ser una persona trans es estar en constante transformación, es estar completamente contracorriente de muchos discursos, y yo creo que también es un estado de búsqueda absoluta, porque todo el tiempo estas buscando y todo el tiempo estas encontrando nuevas prácticas, nuevas cosas, nuevas sensaciones, nuevas emociones; es como un doble despertar, es como un... doble despertar, despertar de nuevo a otra vida y para mí eso es. (Entrevistada 1)

Solo basta recordar que según el Informe de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre violaciones a los derechos humanos y delitos cometidos por homofobia (2015), la comunidad transgénero durante el periodo de 2008 a 2015 ha reportado 162 homicidios a personas travestis, transexuales o transgénero por su condición laboral o su identidad de género. Esto muestra que México es el país con el segundo lugar mundial de crímenes a personas transgénero, con un alto índice de homicidios por golpes, asfixia, o estrangulamiento, lo cual muestra el odio y la violencia que vive esta comunidad en el país. (Pantoja, 2015)



Reflexiones finales

De forma de conclusión podemos señalar algunos elementos sobre la experiencia transgénero y el cuerpo. Primero, que lo transgénero es una categoría política e históricamente determinada que brinda posibilidad de existencia a diversas formas de vivir, habitar el género y de construir el cuerpo. Segundo, que es una forma de entender la performatividad como un quiebre en el orden de los géneros, al ser una reinterpretación de la dimensión normativa del género que tiene como “espacio de juego” las disposiciones de género que son hechas cuerpo. El cuerpo, en este aspecto, es entendido como espacio donde se interiorizan, reinterpretan y expresan las identidades de género. Tercero, que lo transgénero no rompe con el género como norma social, es decir, como marco de inteligibilidad de cuerpo y de deseos de ser; sino que representa una forma distinta de habitar estas normas, la cual expresa una negociación con el propio poder normativo. Cuarto, a nivel corporal lo transgénero logra descubrir que el cuerpo tiene un carácter formativo y formador, el cual está relacionado con el proyecto reflexivo de los procesos identitarios de las sociedades modernas; la reformulación del cuerpo como un espacio donde se negocian las disposiciones sociales permite observar a éste como un material de cuidado ético y político. Quinto, y último, la experiencia trans representa un acto político que busca reconocer al género como un proceso reflexivo y creativo que busca reconocer el derecho a la vida y a la libertad.

Bibliografía

- Bauzer, C. (2010). *Eu Acho Transexual é Aquel que diss Eu sou Transexual*. Reflexiones etnológicas sobre la medicalización globalizada de las identidades trans a través del ejemplo de Brasil. En & G.-P. M. Missé, *El género desordenado: Críticas en torno a la patologización de la transexualidad* (págs. 81-96). Barcelona: Egales.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI. Bourdieu, P. (2013). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2015). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- Canguilhem, G. (2005). *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos. (2015). *Informe Especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre violaciones a los derechos humanos y delitos cometidos por homofobia*. México: CNDH.



- Connell, R. (2003). Masculinidades. México: PUEG/UNAM.
- Ferrer Araújo, N. (2017). Los nuevos movimientos sociales y las ciudadanías emergentes: reflexiones desde el concepto de democracia radical y el movimiento LGBTI en Colombia. *Estudios Socio-Jurídicos* N°19, 43-62.
- Foucault, M. (1988). El sujeto y poder. *Revista Mexicana de Sociología* Vol.50 N°3, 3-20.
- Garaizabal, C. (1998). La transgresión del género: Transexualidades, un reto apasionante. En J. A.
- Nieto, J. A. (1998). *Transexualidad, transgenerismo y cultura: Antropología, identidad y género* (págs. 39-62). Madrid: Talasa.
- Giddens, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- Hausman, B. L. (1998). En busca de la subjetividad: transexualidad, medicina y tecnologías de género. En J. A. Nieto, *Transexualidad, transgenerismo y cultura: Antropología, identidad y género* (págs. 193-232). Madrid: Talasa.
- Mejía, N. (2006). *Transgenerismos: Una experiencia transexual desde la perspectiva antropológica*. Barcelona: Bellaterra.
- Mercader, P. (1994). *La ilusión transexual*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Nieto, J. A. (1998). *Transgénero/Transexualidad: de la crisis a la reafirmación del deseo*. En J. A. Nieto, *Transexualidad, transgenerismo y cultura: Antropología, identidad y género* (págs. 11-37). Madrid: Talasa.
- Nieto, J. A. (2008). *Transexualidad, intersexualidad y dualidad de género*. Barcelona: Bellaterra.
- Pantoja, S. (18 de Abril de 2015). México, segundo lugar mundial en crímenes por homofobia. México.
- Rodríguez Magda, M. (2004). *Foucault y la genealogía de los sexos*. Barcelona: Anthropos.
- Strauss, A., & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Taylor, S., & Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: la búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós.



Control y disciplinamiento del cuerpo y las emociones en el trabajo de mujeres edecanes en la Ciudad de México.

Fabiola Sánchez Correa

Resumen

En esta ponencia se presentarán algunos de los resultados de una investigación en curso a nivel doctorado en el posgrado de Estudios Sociales con especialidad en Estudios Laborales en la Ciudad de México, en donde estoy analizando a partir de las narrativas y experiencias, cómo se configura la actividad de mujeres edecanes que laboran para diferentes agencias de contratación las cuales gestionan su reclutamiento para empresas o negocios que a su vez venden mercancías o servicios y que requieren de estas trabajadoras para promocionar y vender su producto en el mercado. Retomando el análisis marxista del proceso de trabajo, y las perspectivas del trabajo estético, corporal, emocional e interactivo, encontramos que esta actividad del capitalismo de los servicios se caracteriza por agrupar a mujeres jóvenes con talentos en diferentes áreas artísticas como la actuación o el baile y que mediante el disciplinamiento del cuerpo a través del ejercicio o las cirugías y de la capacidad de escenificar determinadas disposiciones emocionales, encuentran en las agencias la promesa de catapultarse a los medios o al modelaje, primero ofreciendo productos mediante su trabajo como edecanes. Esta promesa y su cualidad de ser un trabajo estético, posibilita que dicha actividad que se realiza en condiciones de subcontratación, flexibilidad, tanto salarial como numérica y en una alta vulnerabilidad, se presente en la subjetividad de estas mujeres como una actividad deseable. Por ello consideramos que el análisis de esta labor nos puede brindar luz sobre las configuraciones laborales del capitalismo actual en los servicios.

Palabras clave

Trabajo corporal; Trabajo estético; Trabajo emocional; Género; Subcontratación.

Introducción

En este escrito se presentan los resultados de una investigación doctoral en curso, en la que analizo cuáles son los elementos puestos en juego en el control del proceso de trabajo a partir de la experiencia de la actividad laboral de las edecanes. Las edecanes en México son mujeres que se dedican a promocionar diversos productos o servicios de diferentes empresas o negocios y que mediante un performance laboral en el que la



herramienta de trabajo principal es el cuerpo y la estética asociada a lo deseable en el aspecto femenino, las marcas buscan brindarse un rostro, es decir, tener personas en contacto directo con los clientes y que a través de ellas pueda recordarse la marca o vender una mercancía o servicio.

En México, con los diversos hechos sociales asociados a la implantación de modelo de subcontratación y flexibilización, las agencias de gestión de la mano de obra han adquirido relevancia para brindar a las grandes empresas trabajadores que no son centrales en el proceso productivo, pero que resultan de gran relevancia en la venta de la mercancía, ya sea esta material o inmaterial. Las grandes empresas reconocen, a través de la contratación de estos servicios, que la venta de la mercancía requiere de personas que encarnen los gustos y preferencias de los consumidores para que esta pueda ser efectivizada en el mercado.

Las agencias de edecanes representan un caso de modelo de negocios de subcontratación que se dedica a reclutar a jóvenes mujeres que suelen comenzar desde los dieciocho años y quienes tienen como características subjetivas la preferencia por el mundo del modelaje, de la actuación, del baile y los gustos asociados a ello: el maquillaje, el cuidado del cuerpo, ropa y el mundo de las modelos o actrices famosas. Las agencias representan subjetivamente para ellas una plataforma para que se den a conocer, para que eventualmente alguien pueda contratarlas como modelos cuando sean mayores o cuando hayan adquirido las características físicas mediante el disciplinamiento del cuerpo (Foucault, 1996) o las cirugías estéticas que se requieren para aumentar sus ingresos, para “crecer dentro de la agencia”.

El modelo de negocios que se aplica para reclutar a las edecanes se caracteriza por la captación de mujeres de entre 18 y 30 años como máximo, con características físicas especificadas según una escala estratificada a partir de los atributos físicos como son la cercanía al fenotipo occidental, las medidas corporales (mayor o menor voluptuosidad, ser todas delgadas), además de la capacidad para escenificar determinados performance laborales, como es bailar frente a un público numeroso, interactuar efectivamente con los distintos auditorios, ser amable y servicial.

Ellas son clasificadas por parte de las agencias en una escala de cuatro categorías (demo-edecán y/o edecán A, edecán AA, edecán AAA y modelo) y a partir de ahí, se les asigna un salario estratificado según las características físicas, es decir, más bajo para quienes estén más alejadas del tipo occidental o sean menos voluptuosas. Dicha estratificación también determinará la asignación de los diferentes espacios de trabajo,



es decir, las demo-edecanes, que se encuentran en el escalafón más bajo, serán ubicadas principalmente en los súper mercados; las edecanes A, en espacios públicos de la ciudad, en las calles o frente a los negocios de pequeña escala, principalmente en la venta de productos para hombres o asociado a lo masculino como son agencias de automóviles o las gasolineras. También, las edecanes AAA quienes suelen ser enviadas a los eventos más costosos y privados, así como a exposiciones y a congresos internacionales; y por último la modelo que realiza otro tipo de performance laboral que es el de la pasarela, la fotografía, su actividad consiste en “lucir” una producto.

Por lo tanto, he definido la realización del proceso de trabajo de edecanes y modelos a partir de sus componentes de trabajo interactivo, corporal, emocional y estético, en el que prevalecen fenómenos de subcontratación, flexibilización y deslaborización.

Metodológicamente, analizamos con las herramientas del interaccionismo simbólico, principalmente el de Erving Goffman (2001), y con la sociología de las emociones de Hoschild (2003), cómo es que en esta actividad simbólica la edecán se presenta enmascarada de las representaciones asociadas a la mujer- erótica, en la que su labor consiste en escenificar cierta disponibilidad afectiva o sexual frente al auditorio, que en este caso son los clientes de la marca. Muchas empresas logran efectivamente ser reconocidas por las edecanes que contratan para sus eventos e incluso ellas mismas logran cierta notoriedad como representantes de la marca a partir de la escenificación que llevan a cabo, lo que lleva a diversos hombres a interesarse por tener algún trato con ellas, seguirlas en sus redes sociales o intentar algún tipo de relación.

Esto abre problemas adicionales en cuanto a las relaciones laborales se trata, pues las edecanes son expuestas a la posibilidad de una agresión sexual por parte tanto del auditorio como de los clientes que piden el servicio a la agencia.

Sin embargo en este escrito se presentan los principales resultados obtenidos hasta ahora en la investigación en cuanto a las realidades de subcontratación, flexibilización y deslaborización que he encontrado en la actividad de las edecanes mediante un análisis derivado de las entrevistas realizadas y de la observación directa, sin perder de vista, a partir de la perspectiva del trabajo no clásico, cómo se da el proceso de trabajo y cuáles son los mecanismos de control inherentes a las actividades en el marco del crecimiento del capitalismo de los servicios interactivos.



Modelo de negocios en las agencias de edecanes: Trabajo subcontratado, flexible, precario y deslaboralizado

En el análisis de las actividades que se realizan en el marco de una agencia de prestación de servicios se vuelven relevantes conceptos como son los de subcontratación, empresa red y procesos de flexibilización laboral. Es decir requerimos para su explicación conceptos con nociones y contenidos más orientados a la individualización de las relaciones económicas.

Los diversos servicios de modelaje, de edecanes y de mujeres promotoras, son actividades encadenadas que ofertan las diferentes agencias de contratación y que se posibilitan y expanden a partir de las reestructuraciones productivas al interior de las empresas a nivel global en los años ochenta, y que suponen una desarticulación de los procesos productivos y el delegamiento de los eslabones productivos secundarios a empresas de tipo maquilador o de reclutamiento de mano de obra para otros servicios con quienes la empresa compradora mantiene relaciones laborales difusas.

En ese sentido el crecimiento y difusión de estas agencias es un fenómeno propio de la implantación del neoliberalismo en los años ochenta, es decir a partir de las transformaciones productivas implementadas para subvertir la gran crisis capitalista de la segunda mitad de los años sesenta (De la Garza, 2011).

Actualmente la subcontratación, es considerada como la estrategia global principal para sostener la acumulación capitalista a escala global y para remontar la crisis de acumulación. Como indica de la Garza, los estudios sobre subcontratación coinciden en que el principal surgimiento de dicha estrategia laboral es la reducción de costos por vía de la desprotección y precarización de los trabajadores.

La forma de subcontratación que existe dentro de las agencias que aquí se analizan, se basa en el suministro de esta mano de obra (las edecanes) por medio de intermediarios, que son las agencias. Estas agencias pertenecen a cadenas de subcontratación de servicios de bajo valor agregado, sin embargo, son actividades que pertenecen a un eslabonamiento dentro de la cadena de valor que es necesaria para efectivizar la mercancía en el mercado mediante los diversos performance que realizan las edecanes.

La perspectiva de la empresa red de Castells (1998) también esclarece en que consiste esta nueva organización productiva, y aunque el planteamiento es distinto al que nos brinda la categoría de subcontratación, pues presta mayor interés a la red, es decir enfatiza la organización en red de todo tipo de empresas, lo interesante de su



perspectiva es la relevancia que presenta sobre las tecnologías de la información y cómo lo que denomina la sociedad red, marco general de la empresa red, resulta de las posibilidades que ofrece la revolución de las tecnologías desde la década de los sesentas y que permiten el funcionamiento flexible de la misma.

En ese sentido, Castells también reconoce que en este nuevo tipo de organización empresarial de la economía globalizante en la actualidad, se manifiesta por la descentralización de empresas multinacionales, la articulación de las mismas con empresas de menor tamaño.

Por lo tanto subcontratación y flexibilización son dos elementos centrales de la estrategia de acumulación de los años ochenta y en ese sentido, las agencias de edecanes representan un ejemplo prototípico del capitalismo flexible, de la organización de la empresa red, de la subcontratación laboral y de la autonomización del empleador con respecto a los trabajadores de quienes obtiene una ganancia. Las agencias de edecanes que difieren tanto de tamaño como de reconocimiento y prestigio, se caracterizan por haber logrado establecer una relación laboral con las edecanes de completa flexibilidad laboral, en lo que concierne tanto a la libre contratación, como al contrato individualizado del trabajo.

Las agencias proveen el trabajo interactivo de edecanes a diferentes negocios o empresas también de diversos tamaños de forma subcontratada pero en el ámbito de la venta (promoción de un producto, o una actividad) y los servicios (no de la delegación de una fase productiva, sino de la necesidad por parte de una empresa de un servicio interactivo). Es la propia actividad, es decir la forma de la actividad, que tiene como cualidad que no forma parte fundamental de la cadena de producción de algo; sino que se trata de una actividad adicional que formalmente busca atraer a posibles clientes o consumidores, que permite ese alto nivel de flexibilización, por lo que las empresas a las que las edecanes prestan su actividad no tienen ninguna relación con ellas, pero tampoco las agencias que las contratan, por lo que el oscurecimiento de las relaciones laborales es total.

Sugerimos que el capitalismo de los servicios tiene la capacidad de hacer realidad el sueño de acumulación capitalista a través del trabajo flexibilizado, debido a que el proceso de trabajo mismo es una interacción en muchos casos. Es decir, en las actividades de los servicios interaccionales como es la actividad performativa de modelos y edecanes, se posibilita el ejercicio de la flexibilización por un lado, porque una interacción no puede, ni necesita ser fragmentada; es decir no existe en este tipo



de actividad la descomposición del proceso productivo, pues para su realización no existen máquinas y la tecnología no es relevante dentro del propio proceso y en ese sentido: “La fuerza de trabajo es inseparable de su portador y su empleo depende, por consiguiente, de la voluntad subjetiva, de la disposición del trabajador a trabajar” (Kohler, 2009:102).

El hecho de que el producto sea una interacción y que por lo tanto, no se necesite de una mano de obra altamente cualificada o especializada, y que la producción no es de un objeto material, facilita al menos tres formas de flexibilización que encontramos ampliamente en el caso de los modelos y las edecanes: la flexibilidad numérica, es decir, basada en la capacidad de contratar y despedir al personal, la flexibilidad salarial, y la flexibilidad en los horarios de trabajo.

La labor de las agencias consiste en reclutar a un grupo de mujeres jóvenes, según determinados criterios que el propio modelo de negocios ha establecido; a partir determinadas cualidades físicas que estas deben poseer, por encima de las calificaciones laborales.

Es a través de las redes electrónicas vía internet que ellas suelen enterarse de las diferentes ofertas laborales que requieren las agencias, medio que facilita la contratación flexible y casi inexistente relación laboral, al menos para las jóvenes que pertenecen a los escalafones más bajos de la jerarquización de las edecanes implantada por el propio modelo de negocios, de acuerdo a sus características físicas. En ese sentido, como indica Castells en su problematización sobre la sociedad red, la ampliación de estas actividades se posibilita a partir del uso de los recursos tecnológicos, pues encontramos que modelos, edecanes e incluso actrices o bailarinas que deciden incursionar en esta actividad, hacen uso de las redes sociales ampliamente, para ser contratadas por evento y darse a conocer con las diferentes empresas. A continuación, se presentan algunas de las ofertas laborales difundidas por redes sociales y que reflejan los aspectos antes mencionados, la prevalencia del reclutamiento a partir de determinadas cualidades físicas y la prevalencia de la contratación flexibilizada ya sea por evento, por promoción e incluso por horas de trabajo ejercidas.

En las ofertas de empleo para edecanes, predominan las tres formas de flexibilización más relevantes que permite la subcontratación laboral. En cuanto a la flexibilidad numérica, es decir, la capacidad para despedir y contratar personal, se encuentra en los extremos de su posibilidad de aplicación. La contratación de las trabajadoras se puede dar por campañas, como en uno de los ejemplos anteriores por tres meses; también



pueden ser contratadas por eventos como es el caso del restaurante que solicita a una edecán, o que sean contratadas para trabajar los fines de semana. Por tanto, consideramos que cuestiones como el despido de una trabajadora, no existe en cuanto tal en este tipo de actividades pues sí una edecán no es efectiva realizando su performance laboral, o es una trabajadora problemática desde la perspectiva de la agencia, simplemente se le excluye de futuros eventos, campaña o activaciones de marca, la agencia no vuelve a ponerse en contacto con ella. Asimismo, estas ofertas de empleo, nos muestran claramente la flexibilidad que existe en lo que se refiere a los horarios de trabajo.

Como se mencionó, la relación entre las agencias y las empresas o negocios que se promocionan a través del performance de las edecanes es de pagos por evento e incluso por hora trabajada, y las edecanes son retribuidas por su actividad de la misma manera. En ese sentido existen diversas posibilidad en que las edecanes pueden ser contratadas por parte de distintas empresas y negocios que precisan su actividad, pero todas ellas son formas flexibilizadas y subcontratadas. Esta forma de contratación a su vez provoca que ellas busquen contratación temporal en diferentes agencias para poder obtener una gran cantidad de eventos:

Otro factor importante que encontramos en cuanto a la relación salarial, es que la remuneración es flexible y totalmente vinculada al aspecto físico y a las aptitudes. Aunque para ser contratadas, las agencias destacan la necesidad de algunas aptitudes importantes para llevar a cabo la actividad, observamos que el eje articulador del reclutamiento de las edecanes es el de la posesión de determinadas características físicas que, a partir de un filtro común que es la posesión de un cuerpo esbelto. A partir de ahí, son colocadas en una estructura jerárquica establecida por el propio modelo de negocios, a partir de ciertos dispositivos de control social que atribuyen jerarquías a las mujeres de acuerdo a sus características fenotípicas, como es la voluptuosidad y la cercanía al fenotipo occidental; e interaccionales, como es la capacidad de representar efectivamente durante el proceso de trabajo, cierta disposición servicial, afectiva o sexual.

La estructura de reclutamiento y de organización laboral al interior de las agencias de edecanes se genera a partir los diferentes espacios en los que las agencias brindan los distintos servicios que ofertan. El espacio en el que se realicé determinará el acto performativo (Nieto, 2017) que se desplegará durante el proceso de trabajo y dentro de



la clasificación de trabajadoras, la que mejor personifique a la marca o a lo que el cliente desea proyectar.

Existe la necesidad de clarificar en qué consisten las cuatro clasificaciones de la mano de obra que gestiona la agencia pues en algunos casos se presenta como un continuo o un escalafón, es decir a través de diferentes técnicas corporales y disciplinamiento del cuerpo por parte de las edecanes, pueden ascender dentro del escalafón y por lo tanto obtener mejores ingresos. También la aceptación por parte de la edecán para realizar ciertos performances laborales determinará a su vez la posibilidad de aumentar los pagos por evento.

Para el caso de las demostradoras o demo-edecanes esto resulta un poco más difícil, pues es la primera clasificación en la que las barreras para ingresar son menores, en donde el perfil físico no es tan específico como en las clasificaciones que se irán describiendo, aunque sigue siendo muy relevante. Su labor específica, como indica Lucas Villa (2016) quien estudia a las demostradoras y promotores dentro de los supermercados “se encargan de brindar información de la características y ventajas competitivas del producto (precio, calidad, ofertas especiales), así mismo, se ocupan de llevar a cabo diversas actividades de apoyo para hacer la compra más atractiva para el cliente (degustación, canjes, regalos)” (Lucas 2016: 11), necesita un perfil más flexible también, que sea capaz de representar lo que requiere el producto para ser vendido a un sector específico.

En esta actividad, las demostradoras suelen dar a conocer un producto al cliente, en el caso de que promocionen algún alimento lo ofrecen, sugieren las ofertas. Aquí la performatividad requerida es principalmente la amabilidad, la cortesía, ser servicial, dar la mejor cara. Es tanto el espacio como el producto que venden, lo que determina la performatividad a realizar y es claro que en el interior del supermercado se requiere un perfil de jóvenes que capte la atención de amas de casa por ejemplo, que son las que comúnmente deciden qué tipo de productos requieren para tales labores.

Lucas Villa encuentra que las demostradoras son mujeres de entre 18 y 35 años de edad, y que los criterios del perfil físico tienen cierta relevancia para la contratación además de la experiencia laboral. Pero como mencionamos, para su caso el perfil físico es un poco más flexible, por ejemplo no es tan importante que sean muy altas, como es el caso de las edecanes doble AA, quizá la talla, el cuerpo juvenil sea el criterio más relevante para las demoedecanes o demostradoras.



La siguiente clasificación dentro de las categorías de edecanes es la que el modelo de negocios denomina como edecanes doble A. Como hemos observado para esta clasificación de edecanes, los criterios estéticos juegan un papel más relevante en relación a las demoedecanes, así mismo el performance laboral que realizan y por lo tanto los espacios de trabajo varían en relación a las de la primera clasificación. Esta clasificación de edecanes son las que suelen trabajar en las calles, por ejemplo, en las agencias de venta de automóviles, en las tiendas de productos para reparaciones caseras como son azulejos, baños, también pueden estar en eventos futbolísticos. Son las edecanes doble A las edecanes encargadas de atraer a los clientes animando el espacio a través de su baile, de realizar juegos, retos entre los clientes para que obtengan productos promocionales. Las edecanes doble A a diferencia de las demo edecanes que usualmente trabajan en los supermercados, no solo trabajan para diferentes marcas, sino que también trabajan a pequeños y mediano negocios en donde el cliente puede ser directamente el dueño de la empresa, o también puede ser la representante de alguna de las marcas que se venden a través de un mediano negocio. Las edecanes de esta clasificación, no suelen trabajar en venta de productos alimenticios como las demoedecanes. Su presencia suele ser en negocios que venden productos asociados a lo masculino.

Es el cuerpo, la forma del cuerpo, los usos del cuerpo y la disponibilidad de la edecán a realizar determinado performance laboral el que a su vez determinara la clasificación en donde será asignada. Con las ilustraciones pretendo mostrar esas diferencias que considero van aumentando según la sexualización de la edecán. Al menos esto comparten las edecanes doble A con las denominadas triple A.

Las edecanes doble A están mucho más conectadas a las triple A que en relación a las demoedecanes pues las dos primeras categorías mencionadas suelen realizar los mismos performance laborales, pero como encontramos en la primera conexión, es decir entre las demoedecanes y las edecanes doble A, las diferencia son características físicas principalmente, sin embargo una edecán doble podría “convertirse” en una edecán triple A a partir del uso de técnicas corporales, como son las operaciones estéticas, y el uso de tacones y maquillaje.

Las edecanes triple A de acuerdo a la información de las propias agencias, suelen tener lo que denominan una “imagen perfecta” suelen ser mujeres excepcionalmente altas. Considero que en esta clasificación se encuentran las edecanes que son el perfil de mujeres un poco más grandes de edad que las edecanes doble A, que suelen ser tan



jóvenes como las demoedecanes. Con la connotación de la imagen perfecta, las agencias se refieren a que las mujeres suelen tener un cuerpo mucho más disciplinado que el de la categoría doble A, tanto por un disciplinamiento mediante dietas y ejercicios como, en algunos casos, por la realización de cirugías estéticas en diferentes partes del cuerpo. También suelen acercarse más al fenotipo occidental, suelen tener pieles más claras, rasgos menguados característicos de tal fenotipo. Aquí suelen agruparse las edecanes que son extranjeras, quienes son bastante frecuentes dentro de esta clasificación. Es decir, dentro de la clasificación jerarquizada en la organización para el trabajo dentro modelo de negocios, las extranjeras aparecen en el escalafón más alto, lo que implica las retribuciones más altas y desde la lógica de las edecanes, los mejores eventos, en donde tienen mayor capacidad de proyección.

Estas edecanes son quienes comúnmente suelen trabajar en espacios como los de un estadio de fútbol, en diferentes exposiciones; en eventos privados como son los eventos internacionales. Estas edecanes también suelen ser contratadas para las exposiciones de automóviles, o en eventos como los de la Fórmula uno. Dentro de la jerga del edecanaje son los eventos que ellas denominan VIP, en donde pueden compartir espacios con personajes importantes y por lo tanto pueden comenzar a ser reconocidas por parte de los diferentes auditorios y ganar cierta notoriedad dentro del ámbito del edecanaje.

En ese sentido, las edecanes también son clasificadas en función de las zonas en donde van a trabajar y el tipo de eventos en donde son requeridos los servicios. Por lo tanto, la clasificación representa en realidad una jerarquización y elitización de las trabajadoras, y por lo tanto una separación entre ellas y sus actividades dentro de la agencia. Esto genera una división al interior de la propia agencia clásica de las relaciones subcontratadas en el ámbito industrial entre trabajadores centrales y trabajadores periféricos (Kohler, 2009: 198).

Considero que en esta actividad está división existe entre las demoedecanes y las edecanes doble A quien serian periféricas debido a su alta rotación dentro de las propias agencias. Es decir, estas son fácilmente intercambiables entre sí, en relación a las edecanes triple A y las modelos quienes suelen darle una imagen a la agencia; la propia agencia puede ser reconocidas por una modelo o edecán específica que trabaje para ellos y porque son las que generar mayores ingresos al interior de la agencia.

Por último, se encuentran la clasificación de modelos que, como en el caso de las demoedecanes, realizan un performance completamente distinto, y requieren unas



habilidades específicas para poder realizar dicha actividad, sin embargo, es bastante común que las chicas que estén clasificadas como modelos, realicen actividades como edecanes triple A, no así todas las edecanes triple A pueden ser modelos.

Como podemos observar, las modelos aunque también promocionan productos como el resto de las edecanes, es decir, que la publicidad de una marca, de un negocio, de todo tipo de productos, es lo que aglutina la actividad, cada una es asignada según el producto que se quiere promocionar y los símbolos asociados al producto.

Existe una necesidad de incluir dentro de esta presentación a las modelos, pues es una actividad que a diferencia de la actividad de las edecanes A y doble A, tiene una valoración social positiva, y por la cual algunas chicas edecanes comienzan en la actividad. Subjetivamente ellas encuentran en las agencias la posibilidad de que esta funcione como plataforma para convertirse en modelos o actrices, que de esta actividad generen los contactos necesarios para proyectarse y poder obtener un trabajo en los medios masivos, como bailarinas, o como modelos. Sin embargo, para muchas de ellas, está ilusión se extingue rápidamente debido a los estrictos requisitos para ser modelos, tanto los que tiene que ver con las aptitudes, como con el perfil físico.

Como se ha mencionado, es a partir de estas cuatro clasificaciones que se organiza el trabajo dentro del modelo de negocios, es decir, qué performance y en qué espacio van a realizar la actividad. Así mismo se organizan los pagos de las edecanes, perteneciendo los más bajos a las demostradoras o demoedecanes y así de forma ascendente.

Para tener mayor claridad de cómo es que se organiza para trabajar a las edecanes, realice un seguimiento de cuatro diferentes agencias para reconocer cómo es que se organiza a las trabajadoras. Las agencias ofrecen a sus clientes lo que se podría denominar un catálogo de edecanes que promocionar a través de diversas páginas en internet, y que presentan tanto la foto, como las características físicas que consideran importantes para realizar la actividad. En ese sentido, se encontró que la remuneración por la actividad es flexible y está definida a partir de los criterios físicos y el desarrollo de ciertas habilidades y disposiciones. Encontramos que cada demo edecán o edecán mantienen una relación contractual individualizada con la agencia quien fija a su vez con las empresa contratista las condiciones de trabajo.

De modo que los pagos están definidos según el tipo de evento, y el evento determinara cuál de las edecanes dentro de la clasificación es la adecuada para la promoción del



producto. Por lo tanto los atributos físicos y aptitudes laborales son las que determinan el ingreso de las edecanes. Esta es la forma flexibilizada que adquiere la relación salarial en las agencias de edecanes, el pago es por campaña, por evento o por hora. Adicionalmente a la flexibilización laboral, suelen ser frecuentes situaciones que afectan su estabilidad económica, tales como el retraso constante de pagos por periodos prolongados.

Dentro del gremio y entre los contratistas surge el problema clásico que se ha discutido en la sociología del trabajo acerca de cuanto compromiso e identidad es capaz de generar una actividad que es tan flexibilizada e individualizada. En el caso de las agencias de subcontratación de edecanes, esta flexibilización laboral tiene como consecuencia que las edecanes puedan ser contratadas por fuera de las mismas y que traten directamente con los dueños de negocios o empresas en un esquema de trabajo por evento sin la intermediación de la agencia:

Por lo tanto esta actividad se encuentra en la delgada línea de la deslaboralización, es decir en un trabajo realizado autónomamente, al momento en que el cliente prescinde del intermediario que sería la agencia y realizan una negociación individualizada cara a cara con la modelo o edecán. Esto es también posible por la alta rotación voluntaria, pues no es necesaria la acumulación de saberes productivos, en todo caso son habilidades que, con ciertas disposiciones que habitualmente tienen las personas interesadas en este tipo de actividades pueden desarrollarse fácilmente realizando la actividad.

El despido en cuanto tal es algo que ya no existe en este modelo de negocios ya que la contratación es por evento y en algunos casos como el de los negocios medianos es por hora, y aunque las edecanes puedan generar regularidad con alguna de las agencias de contratación, las que buscan obtener ingresos de esto, suelen trabajar para varias agencias, no existe exclusividad laboral con ninguna de las agencias, por lo menos para un sector de ellas.

Aunque los costos por hora o evento resulta más elevado en relación al salario mínimo, (lo que se convierte en un motivo por el cual algunas mujeres deciden participar de estas actividades), las condiciones de empleo son muy riesgosas para ellas, tanto en lo que concierne a la propia realización de la actividad, desregulada y flexibilizada, pero también frente al ambiente social degradado, la creciente violencia feminicida y el estado de impunidad prevaleciente en México puede dar como resultado la naturalización de esta situación como riesgo laboral.



La precariedad de las condiciones de empleo y también el nivel de riesgo y de vulnerabilidad en el que se encuentran las edecanes es muy alto y existe una gran cantidad de casos registrados de mujeres, todas jóvenes que estaban relacionadas con el mundo del modelaje y de las edecanes quienes fueron asesinadas en el contexto de dicha actividad, muchas de ellas extranjeras que saben que México o la ciudad de México es un país en el que esta actividad pueden obtener ingresos por encima del promedio y es una actividad que les permite realizar otras actividades. También otros casos de jóvenes mexicanas quienes tuvieron destinos bastante trágicos. De algún modo esta actividad y la total precarización y desregulación en la que se realiza posibilita poner al alcance de grupos criminales o grupos de gente poderosa a estas jóvenes.

Encontramos diversos casos a través de una búsqueda por internet en donde están documentadas entre desapariciones y mujeres que fueron encontradas asesinadas de forma violenta en el contexto de un evento laboral, o algo relacionado con el medio de edecanes y modelos. Son diversos los casos que están documentados en los que se retrata las riesgosas condiciones de empleo a las que se enfrentan estas jóvenes. Además de la evidencia de estos casos, diversas organizaciones concuerdan en que las agencias de modelos facilitan la captación de mujeres jóvenes de diversos estratos sociales con fines de explotación. Estos datos muestran que las condiciones de este tipo de actividad laboral incluyen un cierto nivel de riesgo para las edecanes debido a la precarización en el empleo producto de este tipo de modelo de negocio de subcontratación.

Conclusiones preliminares

De acuerdo a lo encontrado hasta ahora se buscó retratar que la actividad de edecanes tiene como eje vertebrador el aspecto y la juventud de las mujeres.

La actividad mas que calificaciones como en el promedio de los trabajos requiere de cualidades físicas y disposiciones emocionales e interaccionales. La cultura laboral es individualista ya que el propio trabajo es totalmente individualizado. En ese sentido en el caso de las edecanes y modelos que trabajan en agencias la solidaridad no es con la agencia, porque la relación que tienen con está en términos generales es difusa. Considero que la identificación tiene que ver mas con un ideal individual al que ellas aspiran.

Sin embargo esto no implica que las edecanes o algún sector de ellas este preocupada por la situación que viven las edecanes y de sus deplorables condiciones de empleo.



Encontramos el caso de una fundación denominada “Unión de Modelos, Edecanes y Representantes (UMER) fundada por Malisa Sosa Basaños, quien enfatiza la necesidad que tiene el gremio de crear mecanismos para la protección de las mujeres en lo que denomina la industria de la moda, la publicidad y el entretenimiento que como se intenta retratar en este escrito, se caracteriza por la subcontratación, la flexibilización y la deslaboralización presentes en diferentes áreas del trabajo.

Notas

¹ Licenciado en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Estudiante de la licenciatura en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Correo: rodolfotochi92@gmail.com

² Los referentes de MtF se utilizan para explicar las transiciones entre personas con cuerpos biológicos masculinos y que transitan a cuerpos definidos socialmente como femeninos; mientras que FtM se refiere a las transiciones entre personas con cuerpos biológicamente femeninos y que transitan a cuerpos definidos socialmente como masculinos.

Bibliografía

Castells, Manuel (1998) La era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad, Vol II, completar Alianza Editorial.

De la Garza, Enrique (coord.) (2011) Trabajo no clásico, organización y acción colectiva, Tomo II, México D. F, Plaza y Valdez, UAM.

Foucault, Michel (1996), Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión, 24^a edición en español, México, Siglo XXI.

Goffman, Erving (2001) La presentación de la persona en la vida cotidiana.

Hochschild, Russell (2003) The managed Heart, commercialization of human feeling, Berkeley, Los Ángeles y Londres, University of California Press.

Kohler, Holm (2009) Manual de la sociología de las relaciones laborales, Madrid, Delta Ediciones.

Lucas Villa (2016) “Flexibilidad y Subcontratación. El proceso de trabajo en promoción” Tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana.

Nieto Calleja, Raúl (2017) “Trabajos emocionales y labores afectivas” en Alteridades, 27 (53), Págs. 35-46



Pedagogias do corpo educado: “Produzindo corpos e sexualidades perfeitas”

Thiago Henrique de Almeida Carvalho
David Ferreira de Araújo

Resumo

O presente trabalho tem por pretensão refletir sobre a produção corporal dos indivíduos, dando ênfase à estilização do corpo, uma vez que esse processo se assemelha à constituição do sujeito e acaba por revelar sua aparência e personalidade, bem como traz à tona uma identidade pensada e construída pelo discurso e pela lei. Desta forma, a discussão deste artigo se desenvolverá levando em consideração os mecanismos que evidenciam essa feitura e a necessidade de identificar e rotular as pessoas, visto que os corpos investidos em instâncias disciplinares são considerados “educados, decentes e saudáveis”, essenciais na produção do indivíduo e na identidade “perfeita”. Ressalta-se, então, a importância da estilização na formação do eu imerso na normalização, evitando, conseqüentemente, corpos “estranhos”, aqueles onde o espaço da dessemelhança e da não-identidade permanece (Pereira, 2015). Tal proposição tem por base o binarismo: os bons e os maus, sendo necessário classificar e nomear, para fins tanto de utilidade econômica quanto de exploração disciplinar. Logo, é preciso separar os bons dos maus, é preciso resguardar o corpo, discipliná-lo; é preciso de um investimento complexo sobre o corpo para o assecuramento da identidade. Para tanto, a metodologia utilizada será uma revisão da literatura, utilizando-se de conceitos fundamentais da teoria Foucaultiana (2014; 2017), como disciplina, dispositivo da sexualidade, discurso e biopoder, bem como ideias-chave da historiadora e pedagoga Guacira Louro (2000; 2013; 2016), como corpo educado e pedagogias do corpo e da sexualidade, a fim de desenhar melhor o escopo deste artigo.

Palavras chave

Estilização do corpo; Pedagogias do corpo; Disciplina; Discurso; Identidade

Introdução

Como é feita a produção corporal? O corpo já apresenta desde o início sua materialidade? Como ocorre a estilização dos sujeitos? Como as identidades surgem e vem à tona? De acordo com Lacerda (2010), Roland Barthes e Michel Foucault consideram que o corpo é construído dentro da linguagem ou discurso, pois permite ao indivíduo conceber e expressar ideias e conceitos. Com isso destacado, é possível



afirmar que tanto a produção corporal e sua materialidade quanto o processo de estilização e o surgimento das identidades são providas de investimentos pesados do discurso e das leis.

Mas por que se busca enquadrar esse corpo? O corpo é nosso passaporte, nossa porta de entrada para a vida social, o nosso guia; ele expressa o que somos e o que seremos futuramente; ele é nossa identidade (Louro, 2016). Por isso, a sociedade, especificamente suas instituições, tem a preocupação de adestrar os corpos dos sujeitos com as normatividades, tendo por intencionalidade à preservação de uma pedagogia heterossexual, isto é, aquela que limita os indivíduos modernos à essência de representações masculinas e femininas coerentes, estimulando-os a uma corporeidade materializada no sexo (Louro, 2016).

Conseqüentemente, o corpo é, ao mesmo tempo, paisagem e um material fictício repleto de signos e de relações de poder que visam, através de mecanismos regulatórios, atuar coagindo, disciplinando e controlando os indivíduos. Dito de outra forma, é o poder que reprime os corpos, produzindo efeitos de saber e verdade, ou seja, o poder classifica os sujeitos pelas formas como eles se apresentam corporalmente. Esse processo de controle do corpo ocorre através do procedimento de estilização, isto é, a forma como nosso corpo assumirá uma materialidade por intermédio das incessantes normas. Essa estilização do corpo anuncia e denuncia nossas identidades e diferenciações, na qual as imposições da cultura moderna sobre o corpo e a sua relevância social o determinam como um investimento político discursivo. Dito isso, as identificações de masculinidade e feminilidade ocidental são incorporadas e conservadas na superfície do corpo (Salih, 2017), fazendo da estilização do corpo a forma primordial de materialização de uma coerência heterossexual correspondente à institucionalização e internalização de tabus (Butler, 2017). Conserva-se um corpo datado e situado na realidade moderna (preconcebido de materializações e idealizações, seja pelas instituições sociais, seja pela grande mídia, etc.), que sucessivamente é construído para evitar a desordem. Prevenir e combater a desordem é essencial para mostrar o quanto os “corpos saudáveis” são beneficiados na sociedade, de forma a ser evidenciado e sustentado pelos meios sociais por reproduzir, respeitar as estruturas estabelecidas e a “paz cívica”. Já os corpos “estranhos”, sofrem perseguição, o abandono e o esquecimento, sendo sempre taxados como “anormais e estranhos” por perturbarem as convenções culturais oficiais, levando a crer que o processo de estilização correto é aquele correspondente ao corporal masculino e feminino heterossexual.



Levando em consideração esses aspectos, este artigo tem como objetivo retratar a produção corporal dos indivíduos, ressaltando o processo de estilização do corpo e os mecanismos utilizados para rotular e demarcar os sujeitos, nos quais os disciplinam e os investem de normatizações e tabus. Esses mecanismos têm por pretensão estimular a “sexualidade sadia”, isto é, a heterossexualidade compulsória (coerência sexo/gênero/desejo), a fim de legitimar o corpo educado. Desta forma, para dar sustentação a discussão, seguimos os preceitos da pesquisa bibliográfica, que, segundo Gil (2008), é desenvolvida diante de material já elaborado, constituída de livros e artigos científicos. Com isso, os conceitos aqui abordados são extraídos das obras de Michel Foucault (2014 e 2017) e Guacira Louro (2000, 2013 e 2016).

Disciplinando/educando o corpo

O corpo nem sempre foi alvo de questionamento das ciências sociais. Tanto na antropologia (que tinha como objeto de pesquisa as ditas “sociedades primitivas”) quanto na sociologia (que se dedicava aos processos sociais decorrentes do desenvolvimento do capitalismo), por muito tempo desprezou-se o corpo cientificamente. Pensar o corpo era função da biologia, das ciências naturais/saúde, entretanto, a partir de estudos iniciais, como o de Marcel Mauss (2003), no início do século XX, foi possível trazer o corpo para o âmbito dos estudos das ciências humanas. Começou-se, assim, a pensar o corpo como um construto social, como fenômeno social e cultural (Le Breton, 2007).

De complexo de funcionalidades fisiológicas, o corpo passou a ser entendido como um construto, uma vez que esse produz sentidos e insere os sujeitos no interior de um dado espaço social e cultural (Le Breton, 2007). Todavia, estudos, como o de Michel Foucault (2017), começaram a indagar esse corpo tido como um construto social e os sentidos políticos que fundamentam tabus e regras de domesticação desse corpo. Para Foucault (2017), a ideia de construção social dos corpos implica a existência de um corpo anterior aos discursos, naturalizado e alheio às configurações políticas e sociais – o discurso é a capacidade de proliferar e produzir, através das instituições pedagógicas (Escola, Medicina, Estado, Igreja e etc), uma forma de controle social sobre os sujeitos (Foucault, 2017). As obras do filósofo deslucaram o sentido biológico de existência do corpo, passando a refleti-lo como um material de investimento político, no qual se pode circunscrever relações de poder e de dominação, cuja pretensão é o controle minucioso das suas operações, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade.



Baseando-se nisso, o corpo se deslocava da medida anterior, de preceitos naturais, para partilhar uma condição política com o viés de produzir corpos passíveis de serem manipulados e modelados: “corpos que se treinam, que obedecem, respondem, tornam-se hábeis ou cujas forças se multiplicam.” (Foucault, 2014, p. 117). Logo, adestrar corpos vigorosos, torna-se imperativo de saúde; obter oficiais competentes, imperativo de qualificação; formar militares e cidadãos obedientes, imperativo político, e prevenir a devassidão e a homossexualidade, imperativo de moralidade (Foucault, 2017). Assim, para estabelecer essas presenças, torna-se essencial a vigilância, como também a necessidade de inserir o corpo social ao poder de disciplinar (Foucault, 2017).

O disciplinamento do corpo tem por objetivo formar uma política das coerções. “O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe” (Foucault, 2014, p. 164). Em vista disso, a disciplina tem por intenção fabricar corpos submissos, exercitados e dóceis, como também servir de modelo para a coesão social. Tal política de adestramento, junto aos aparelhos disciplinares, hierarquizam os indivíduos, distinguindo-os entre “os bons e os maus”, “os corpos bem-intencionados e os mal-intencionados” (Foucault, 2017).

Desta forma, é necessário problematizar o corpo, questionar os discursos das instituições que o formam e circunscrevem como domesticável. É essencial “problematizar, por exemplo, os significados e a valorização que determinadas culturas atribuem a alguns corpos e às práticas narrativas a eles associados” (Goellner, 2013, p. 35).

Em nome da saúde e do bem-estar do indivíduo, o corpo passou a ser alvo de diferentes métodos disciplinares, entendidos como um conjunto de saberes e poderes que investiram no corpo e nele se instauraram: as aparelhagens para corrigir as anatomias defeituosas, os banhos de mar, as medições e as classificações dos segmentos corporais, a modelagem do corpo pela atividade física, a classificação das paixões, a definição do que seriam desvios sexuais, por exemplo, compunham um conjunto de saberes e práticas voltados para a educação da gestualidade, a correção do corpo, sua limpeza e higienização. (Goellner, 2013, p.37)

Conseqüentemente, criou-se uma educação do gesto, concretizada através da exercitação corporal, incorporando-se ao cotidiano de homens e mulheres, colocando em ação um minucioso controle sobre o corpo e seus movimentos (Louro, 2000; Goellner, 2013). Como mostram Louro (2000) e Goellner (2013), um dos fatores para isso, por exemplo, advém da promessa de uma “vida saudável”, acompanhada de vários



discursos e representações que autorregulam o indivíduo e os tornam, muitas vezes, vigias de si mesmo.

Cabe ressaltar que o processo de produção do corpo descrito anteriormente, opera-se em âmbito coletivo e individual (Louro, 2016), pois é dever dos discursos assegurarem uma massificação da identidade, bem como do “corpo sadio”, levando os indivíduos à valorização, por vezes, exacerbada de uma imagem transformada em performance ritualizada e repetitiva (Louro, 2016). Esse aspecto produz um efeito de reencenação de um conjunto de significados estabelecidos socialmente e produzido pelos discursos, tendo por finalidade assegurar a estrutura binária do gênero (Graça, 2016 apud Butler, 2017). Logo, isto tem levado à constituição de um quadro político de controle, pois o corpo torna-se alvo de perigo, isto é: “(...) corpo é o local primeiro da identidade, o lócus a partir do qual cada um diz do seu íntimo, da sua personalidade, das suas virtudes e defeitos” (Goellner, 2013, p.41), sobre qual é preciso intervir diretamente.

Assim, apesar de toda discussão do corpo como material produzido na e pela cultura, destaca-se que não somos meros receptores. Como afirma Louro: “reagimos a ela [cultura], aceitamos, resistimos, negociamos, transgredimos, tanto porque a cultura é um campo político como o corpo, ele próprio é uma unidade biopolítica” (Goellner, 2013, p. 41). Por essa razão, como alerta a autora (2013), podemos pensar o corpo como algo que se produz historicamente, o que equivale a dizer que o nosso corpo só pode ser produto do nosso tempo. “O corpo é uma construção sobre a qual são conferidas diferentes marcas em diferentes espaços, conjunturas econômicas, grupos sociais, étnicos, etc.” (Goellner, 2013. p.30). Além disso, descreve Goellner (2013), o corpo não é algo dado a priori nem como um dado universal: é passível de modificações e intervenções mediante aos desenvolvimentos tecnológicos e científicos, conforme determinada cultura, como as suas normas, códigos morais e representações que criam sobre os corpos discursos nos quais são produzidos e reproduzidos por estes desdobramentos.

Desta forma, o próximo tópico acrescentará debates às reflexões sobre a pedagogia corporal, uma vez que, como já salientado, busca-se disciplinar os corpos, trazendo-os para a normalização (padrões essenciais de masculinidade e feminilidade, por exemplo), para que seja evitado corpos desviantes, cujas identidades se encontram na dessemelhança, no perigo e na não identificação. Logo, as discussões que se desdobrarão a seguir, refletirão sobre o perigo do desvio, da homossexualidade e as outras sexualidades desviantes, do que elas podem fazer: desestabilizar e evocar uma



disfunção, a contrariedade. Para tanto, a fim de evitar tais pressupostos “não saudáveis”, torna-se necessário, para a matriz heterocentrada, investir na produção de “corpos e sexualidades perfeitas”.

“Produzindo Corpos E Sexualidades Perfeitas”

Como foi descrito anteriormente, as instituições (escolas, igreja, Estado, dentre outras), estimulam e moldam o nosso corpo, ativando dispositivos que são construídos historicamente pelos discursos. Esses construtos são invocados pelas relações de poder e visam assegurar a centralidade do corpo, produzir máquinas homogêneas e intervir tanto na produção corporal quanto no componente da sexualidade, pois esta constitui uma parte elementar na composição da identidade do sujeito e na forma como ele se mostrará (Louro, 2016; Weeks, 2016). Diante disso, não basta incorporar a categoria do sexo, que desde o início é normativa, mas deve-se materializar este como uma prática que regula e produz os corpos (para a heterossexualidade compulsória), governando-o através de um poder produtivo e demarcador (Louro, 2016).

Todavia, se o sexo é materializado pelas normas regulatórias, como o gênero se torna uma norma cultural? Ele é um construto cultural simplesmente imposto sobre a matéria do corpo? Contra isso, não se pode pensar a materialidade do corpo separada da materialização da norma regulatória, uma vez que o sexo não é simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática sobre o que alguém é. Ele é, além de tudo, uma das normas através das quais alguém simplesmente se torna existente no interior do domínio cultural (Butler, 2016). Contudo, isto não se realiza de forma natural. É por meio de investimentos do poder, de tal forma que a matéria dos corpos é intrínseca às normas regulatórias que governam sua materialização. Cabe pensar, “a construção do sexo não mais como um dado corporal sobre o qual o construto do gênero é artificialmente imposto, mas como uma norma cultural que governa a materialização dos corpos” (Butler, 2016, p.156).

Desnaturalizando o pressuposto da teoria feminista, que surgiu na década de 1960, de que o gênero é o significado social que o sexo assume no interior de uma dada cultura, Butler (2016) admite que o conceito de gênero implica que um “sexo pré-discursivo é uma falsidade e o significado da construção torna-se o significado de um monismo linguístico: <<o construcionismo é reduzido à posição de um monismo linguístico, pelo qual se entende que a construção linguística é gerativa e determinista>>” (Butler, 2016, p. 159).



Louro (2016) nos remonta, através de algumas lembranças de Philip Corrigan (1991), sobre suas experiências escolares e o quanto elas eram dolorosas, curiosas e profundamente particulares. Corrigan descreveu o processo de escolarização do corpo e a produção de uma masculinidade e, assim, demonstrou o papel da escola na legalização e produção das práticas, das pedagogias da sexualidade, bem como o disciplinamento dos corpos. Como afirma Louro (2016), tal pedagogia é muitas vezes sutil e contínua, mas, quase sempre, eficiente. Ela atua para o “bem” da produção de meninos e meninas educados, de corpos que materializam o “sexo sadio” e respeitam uma sexualidade normativa heterossexual, correspondente aos prazeres domados, aqueles que se multiplicam, que ensinam, mas que se podem vigiar e controlar (Louro, 2016). Corrigan (1991 apud Louro, 2016) destaca que, ao entrar na escola, percebeu como essa age para produzir meninos que correspondem ao padrão “normal”, tanto nos detalhes do corpo e quanto na sexualidade, pois a idealização de uma masculinidade era assimilada e distribuída em todos os segmentos da sociedade. Conseqüentemente, produz-se garotos com os perfis “brutos”, “que não choram”, “fortes”, “que gostam de futebol e/ou esportes”, produzir um modelo de masculinidade ideal e correspondente a uma grande massa, produzir uma masculinidade hegemônica.

(...) a produção do menino era um projeto amplo, integral, que se desdobrava em inúmeras situações e que tinha como alvo uma determinada forma de masculinidade. Era uma masculinidade dura, forjada no esporte, na competição e na violência consentida. Todos os investimentos eram feitos no corpo e sobre o corpo. Nas escolas, os corpos “são ensinados, disciplinados, medidos, avaliados, examinados, aprovados (ou não), categorizados, magoados, coagidos, consentidos (...)”. (Corrigan, 1991 Apud Louro, 2016, p.17).

Essas marcas fazem-nos lembrar do papel intensivo e importante que as instituições desenvolvem ao produzir e afirmar as identidades sociais consideradas “positivas”, aquelas que respeitam a coerência entre sexo/gênero/desejo, que encaixa o indivíduo na normatividade. Assim, elas legitimam, bem como sinalizam as formas como construímos nossas identidades sociais, especialmente nossa identidade de gênero e sexual (Louro, 2016). Devem-se atender à necessidade de serem identidades “normais”, respeitando a materialidade do corpo e uma sexualidade heterossexual. Tal sexualidade é hegemônica e, de acordo com Louro (2016), alcança êxitos moralmente aceitos, promulgados e aprovados pela maioria dos órgãos oficiais da sociedade. Já as sexualidades não hegemônicas ou ditas abjetas são consideradas imediatamente como perigosas e desprovidas de qualquer teor emocional. São aquelas que fogem do padrão



ideal de “sociedade perfeita e saudável” e que não presam os corpos educados/disciplinados, enquadrados nas pedagogias da sexualidade (Louro, 2016). Por isso, como conta Borges (2015), tem-se a preocupação com a estilização dos indivíduos, com a forma que eles se comportarão perante os outros, com a forma que suas identidades serão expostas, pois a depender de suas sexualidades, esta estilização afetará diretamente o corpo e a maneira que essa tal pessoa se expressará.

Mas como intensificar essas marcas disciplinatórias? Foi a partir do cinema, da televisão, das revistas, da publicidade etc, pois estas reforçam os estereótipos e exercem suas pedagogias de controle, ensinando aos homens, por exemplo, o dever de cuidar do carro, praticar esportes e trabalhar, enquanto às mulheres, ensiná-las a serem mais confiáveis e desejáveis para os seus maridos, bem como as estimulando a serem cuidadoras de seus respectivos lares e salientando a “forma correta” de cuidar do filho e de se manter no padrão de mulher “gostosa, magra e cobiçada” (Louro, 2016). Como é possível ver, são várias as formas de produzir discursos que buscam estimular “corpos e sexualidades perfeitas”. Sendo assim, cabe ressaltar os vários papéis que as instituições desenvolvem ao disseminar essa lógica padrão, tendo, assim, a intenção de garantir a continuidade dos privilégios encontrados sobre o binarismo dos sexos. A promoção desta estilização dos gêneros (pelas instituições já citadas) visa fabricar projetos de indivíduos-robôs que atendem aos estímulos e projetos desenvolvidos pelos discursos jurídicos, tendo por intenção produzir uma população homogênea e moralmente situada “ao bem-estar comum geral”. Assim, consegue-se alcançar o resultado pretendido: “o autodisciplinamento, o investimento continuado e autônomo do sujeito sobre si mesmo” (Louro, 2016, p. 22). Dessa maneira, a incorporação do corpo abrange uma realidade discursiva. A sexualidade é, na verdade, uma construção social e uma invenção histórica, a qual, naturalmente, tem base nas possibilidades do corpo (Weeks, 2016, p. 40). Gera-se, a partir disso, o dever de compreender o corpo imbricado nas urgências do sexo e da sexualidade, isto é, um corpo que respeite a ideia de um sexo e de um desejo materializado através de efeitos discursivos, e que funcione a partir de realidades culturais inscritas e produzidas para seu próprio meio de sustentação (Louro, 2016). Este pressuposto reforça a ênfase na realidade de produção do corpo perfeito, através de uma concordância perfeita do sexo e da sexualidade, pois estas trazem as verdadeiras identidades das pessoas.

O sexo é uma força absolutamente avassaladora, exigindo satisfação. Podemos ver em ação, aqui, a metáfora central que orienta nosso pensamento sobre a sexualidade. O



sexo é visto como uma energia vulcânica, engolfando o corpo, pressionando de forma urgente e incessante nossos eus conscientes. (Weeks, 2016, p.40)

Podemos avançar ainda mais nesse debate a partir do ponto de vista do sexólogo Havelock Ellis (1946 apud Weeks, 2016). Ele reforça a ênfase no sexo como um instinto que expressa as necessidades fundamentais do corpo e afirma que a sexualidade proporciona a compreensão sobre a nossa natureza, sobre o nosso eu (Ellis, 1946, apud Weeks, 2016), e completa: “o sexo penetra a pessoa inteira, a constituição sexual de um homem é a parte de sua constituição geral. Há uma considerável verdade na expressão: <<um homem é aquilo que o sexo é >>” (Ellis, 1946, apud Weeks, 2016, p.40) Sendo assim, o sexo, nos discursos anteriormente descritos, é visto não apenas como uma força avassaladora, mas ele é também, aparentemente, um aspecto primordial essencial na produção corporal de uma pessoa: é o condicionante de nossas identidades e personalidades (Weeks, 2016).

Todavia, essas classificações não partiram de uma simples evolução. Trata-se de imposições políticas atribuídas e articuladas, visando a normalização de uma identidade coerente. Desse modo, essas classificações são construções que possibilitam a constituição de “identidades e comportamentos sexuais perfeitos e educados”. Elas são nada mais que o resultado de investimentos e modelamentos no interior de relações definidas de poder (Weeks, 2016).

Podemos observar, nos últimos dois séculos, a intervenção da medicina, da psicologia, do trabalho social, das escolas e outras instâncias, todas procurando nos dizer quais as formas apropriadas para regular nossas atividades corporais. Os códigos e identidades sexuais que tomamos como dados, inevitáveis e “naturais”, têm sido frequentemente forjados nesse complexo processo de definição e autodefinição, tornando a moderna sexualidade central para o modo como o poder atua na sociedade moderna. (Weeks, 2016, p.42)

Esses significados atribuídos à sexualidade e ao corpo são socialmente organizados e sustentados por uma variedade de linguagens que busca nos dizer o que o sexo é, o que ele deve ser e o que ele pode ser (Weeks, 2016). Então, de acordo com Weeks (2016), eles ajudaram, num certo sentido, a inventar a importância que nós atribuímos ao comportamento sexual. E com isso, partiu-se também da preocupação com o seu controle e com a forma que nos apresentaríamos e nos expressaríamos através de nossas identidades, pois a sexualidade investe o nosso corpo com o nosso eu, com a nossa verdadeira identidade (Weeks, 2016). Entretanto, como afirma Weeks (2016), os



sexólogos não reconheceram que tal comportamento não se explica como uma espécie dada da natureza, consistindo em formar um eu já existente, mas sim, que a sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico. Ela é um assunto sobre qual ninguém ousa debater, pois a família conjugal a confisca inteiramente, na seriedade apenas de reproduzir (biologicamente) as relações entre os sexos (Foucault, 2017). Todavia, nas relações de poder, por exemplo, como demonstrado por Foucault em “História da Sexualidade”, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas sim um dos mais dotados de instrumentalidade, isto é, de maior número de manobras que servem de articulação para as mais variadas estratégias. A sexualidade, como afirma Foucault (2017) é o nome que se pode dar:

(...) a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se aprende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e poder. (Foucault, 2017, p.115)

“O dispositivo da sexualidade tem por pretensão, então, não reproduzir, mas proliferar, anexar, inventar e penetrar os corpos de maneira cada vez mais detalhada, controlando as populações” (Foucault, 1993, p. 101 apud Weeks, 2016, p. 51). Dessa forma, de acordo com os sociólogos americanos John Gagnon e William Simon (1973 apud Weeks, 2016), a sexualidade está sujeita à modelagem sociocultural. Os autores contrariam a crença de que a sexualidade nos diz a verdade definitiva sobre nós mesmos, mas em vez disso, ela nos diz algo sobre a nossa cultura (Weeks, 2016). Dito isso, igualmente como no exemplo descrito por Foucault sobre Alexina/Herculine Barbin que nasceu com o sexo indeterminado, isto é, com características corporais que o/a tornavam difícil de se encaixar no binarismo menino/menina, essa situação denominava uma “anomalia”, pois o seu corpo não revelava uma verdade notória, não podendo ser reconhecida sua identidade. Para isso, como afirma Weeks (2016), tornou-se extremamente urgente e necessário insistir em um “sexo verdadeiro”, com a intenção de trazer à tona uma “normalidade” imposta pelas leis e por nossa cultura.

Assim, a história da sexualidade é uma história de nossos discursos sobre a sexualidade, discursos esses construídos visando a necessidade de modelamento sobre as formas como pensamos e conhecemos o corpo (Foucault, 2017). Neste sentido, a sexualidade não pode ser um “regime de silêncio”, mas sim uma constante história de incitamento ao discurso sobre o sexo (Foucault, 2017). Trata-se de uma



explosão discursiva, que parte do aumento do controle sobre os indivíduos, através não da proibição, mas através da produção, pela imposição de uma grade de definição sobre as possibilidades do corpo, através do aparato da sexualidade (Weeks, 2016, p. 51).

Conseqüentemente, devemos entender essa manobra política não de uma forma negativa, mas como uma força que, ao lado do poder, atua visando “o bem-estar” da população, “a boa administração” e “o bom cultivo da vida” (Foucault, 2017). Trata do que o autor chama de “biopoder”, tendo a sexualidade um papel crucial, pois de acordo com Foucault (1993 apud Weeks, 2016), o sexo é o pivô ao redor do qual toda a tecnologia da vida se desenvolve. “O sexo é um meio de acesso tanto à vida do corpo quanto à vida da espécie. Isto é, ele oferece um meio de regulação tanto dos corpos individuais quanto do comportamento da população – o corpo político” (Weeks, 2016, p. 51).

Então, existe uma necessidade de julgar esse corpo, enquadrar e impedir que as identidades de gênero e sexuais sejam os elementos que desenquadraram o corpo e, por conseguinte, sua identificação (Louro, 2016). Essas identidades (de gênero e sexuais) são compostas e definidas por relações sociais, sendo moldadas pelas redes de poder de uma sociedade (Louro, 2016, p.11). Por isso, apresentamo-nos a partir de nossa identidade de gênero. Nesse sentido, os fortes investimentos nos sujeitos atuam para fixar uma identidade ideal (masculina e feminina), pois ela afirmara o que somos agora é o que sempre fomos. Todavia, não devemos naturalizar esse único fato como definidor, porque existem sujeitos que não estão em concordância com a aparência do seu corpo, mas como já salientado durante todo esse trabalho, esses mesmos são considerados como transgressores de uma normatividade estimulada.

Sendo assim, essa reflexão teve como finalidade repensar o processo pelo qual uma norma corporal (presumida em uma identidade) é assumida, apropriada e adotada. Logo, ao assumir um sexo, o sujeito é vinculado ao mesmo e passa a se identificar com ele por meio dos atos discursivos e dos materiais científicos/tecnológicos que são elementares para o ideal político heterossexual, “impedindo” outras identificações que fugam do ser masculino e feminino (Louro, 2016; Weeks, 2016; Butler, 2016). Tal lógica implica que esse determinado sexo vai determinar o gênero e induzir a uma única forma de desejo, sendo esse desejo o heterossexual (Louro, 2016). Portanto, essa lógica descrita acima, visa, através das classificações culturais, impregnar os sujeitos pelas relações de poder e, conseqüentemente, estimular representações convencionais ideais.



Conclusão

De acordo com Courtine (2013), o corpo nada mais é que uma invenção teórica do século XX, pois foi, nesta época, que se iniciaram os debates sobre este corpo imerso em regras e tabus.

Com a proliferação do capitalismo nas sociedades, inaugurou-se um processo de policiamento severo, tendo por intuito a atuação na regulação das práticas públicas, uma vez que a cidade vivia sobrecarregada de pessoas e necessitava-se de ordem, pois cada vez mais era visto a multiplicação dos homens e mulheres, das crianças, da pobreza e da doença (Turner, 2014). Logo, tornou-se essencial controlar as pessoas e controlar seus corpos. Assim, as chamadas disciplinas foram definidas a partir da pedagogização (educação corporal) dos indivíduos, de modo a controlar seus sentidos. Desse modo, o Estado fez iniciar um impiedoso e legítimo procedimento de normatização. Era preciso domar cada vez mais os cidadãos e os seus atos, incentivando a coerência social, pois de acordo com Foucault (2017), a transição da população da zona rural para o centro incitou um embaralho nas cidades, principalmente, devido às ondas sucessivas de procura de emprego, gerando caos nas cidades.

Dessa forma, para acontecer as coerções das disciplinas, fez-se por funcionar, através das instituições e seus discursos, regras e interdições destinadas a educar os sujeitos. Foram criadas práticas de como se devia andar, se vestir e se comportar nos espaços sociais, realizou-se também um apelo à ordem moral, uma vez que, para a preservação das famílias nestes centros urbanos, foi preciso investir em poderosas interdições, todas elas fecundadas pela ideologia da Igreja Católica (o casamento, o sexo regulado e limites absolutos no que se refere ao prazer e gozo da vida). Foi através desses aparelhos legitimadores (um conjunto de instituições formadas discursivamente) que o corpo se tornou uma preocupação social, pois tinha-se a necessidade de identificar esse corpo, bem como os sujeitos.

Levando isso em consideração, refletimos o corpo como uma produção cultural, dado um conjunto de instituições intervindo e exercendo suas políticas pedagógicas de controle (normas e estímulos por parte da mídia e etc), pois de acordo com Louro (2016), para a sociedade heterossexual, nossos corpos carregam nossa identidade, então, é preciso cuidar dessas identidades para que elas não transgridam as normatividades de um “corpo educado”. Sendo assim, é preciso preservar uma identidade cultural que respeite o binarismo do gênero e uma “sexualidade perfeita”, a heterossexual. Por isso,



as pedagogias do corpo educado surgem da necessidade de classificar e nomear esse corpo bem como da utilidade cultural de representar os indivíduos, pois o corpo é uma construção histórica e social e confere sobre ele várias marcas e conjunturas, as econômicas, sociais e políticas. Assim, como demonstra Preciado (2017), o corpo demonstra uma necessidade cultural, aquela capaz de representar e evidenciar as convenções de um determinado tempo-espaço – falar do corpo é falar da nossa cultura, das representações ideais de masculinidade e feminilidade que são produzidas pela tecnologia social heteronormativa, que produz sistematicamente corpos-homens e corpos-mulheres.

Referências bibliográficas

- Borges, Letícia. A produção de identidade através dos uniformes escolares. *Revista do Lhiste*. Porto Alegre, num.3, vol.2, jul/dez. 2015.
- Butler, Judith. Corpos que pensam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In Louro, Guacira. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 3a ed, 2016.
- _____. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 15a ed, 2017.
- Courtine, Jean-Jacques. *Decifrar o corpo: pensar com Foucault*. Petrópolis, RJ: vozes, 2013.
- Foucault, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: vozes, 42a ed, 2014.
- _____. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e terra, 6a ed, 2017.
- Gil, Antonio Carlos. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. São Paulo: Editora Atlas AS, 6a ed., 2008.
- Goellner, Silvana Vilodre. A produção cultural do corpo. In Louro, Guacira. *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis, RJ: vozes, 9a ed, 2013.
- Lacerda, Cláudio. *Representações de masculinidade na dança e no esporte: um olhar sobre Nijinsky e Jeux*. Consultoria técnica: Arnaldo Siqueira, Recife: o autor, 2010.
- Le Breton, David. *A sociologia do corpo*. -Petrópolis, Rj: Vozes, 2a ed, 2007.
- Louro, Guacira. *Corpo, escola e identidade*. *Educação & realidade*. 25(2):59-76, jul/dez, 2000.



_____. Pedagogias da Sexualidade. In Louro, Guacira. O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 3a ed, 2016.

MAUSS, Marcel. Noção de técnica do corpo in sociologia e antropologia. São Paulo: cosac naify, 2003.

Pereira, Tamires. Notas sobre a história do corpo – do grotesco ao abjeto. Simpósio internacional de educação: femininos, identidades de gênero e políticas públicas, 2015.

Preciado, Paul B. (Beatriz). Manifesto contrassexual. São Paulo: n-1 edições, 2017.

Salih, Sara. Judith Butler e a teoria queer. Belo Horizonte: autêntica editora, 1a ed, 2017.

Turner, Bryan S. O corpo e a sociedade. Estudos em teoria social. São Paulo: ideias & letras, 2014.

Weeks, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In Louro, Guacira. O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 3a ed, 2016.



Corporalidades juveniles en el encierro punitivo.

Valeria Vivas Arce¹

Resumen

Este trabajo realiza una aproximación analítica sobre los sentidos desplegados acerca de la producción del espacio del encierro que realizan jóvenes alojados en un Centro Cerrado de la provincia de Buenos Aires donde cumplen medidas judiciales de privación de la libertad en el marco de un proceso penal en el fuero de Responsabilidad Penal Juvenil. Bajo los supuestos de la teoría de los discursos propuesta por Verón articulada con una lectura de Deleuze, aventura a ubicar ciertas derivas conceptuales que puedan aportar al análisis de la gestualidad desde la idea de “técnicas corporales” del Mauss recuperado por Le Bretón (2008) en pósteres generados como obsequio para el día de la madre, planteados en base a la realización de un “autorretrato” con un mensaje dirigido a sus progenitoras o a la madre de sus hijos. Indaga en las producciones fotográficas donde cada joven se configura a sí mismo en situación de encierro, estructurando sus espacios y los modos de contacto.

Palabras clave

Corporalidades; Jóvenes; Encierro punitivo.

Introducción

En el marco de mi trabajo de Tesis Doctoral, se realizó una investigación de tipo etnográfica para indagar los sentidos que jóvenes privados de libertad en un Centro Cerrado del Sistema Penal Juvenil bonaerense desplegaban acerca del espacio del encierro. Para ello, se seleccionó una institución que funciona en las afueras de la ciudad capital provincial, la ciudad de La Plata que, por distintas razones cuya explicación exceden los objetivos del presente trabajo, resultaba paradigmática en los medios y en el propio campo de la política pública en la materia.

Como estrategia de ingreso y permanencia en el campo, se planteó la implementación de un Taller que devino proyecto de extensión universitaria² durante los años 2014 y 2016, avalado y financiado por la Universidad Nacional de La Plata. En ese marco se realizaron observaciones y entrevistas en profundidad que resultaron materiales fundamentales desde donde interrogar los sentidos del encierro como espacio producido. No obstante, en el contexto de la intervención extensionista emergieron otras producciones. Una de ellas fueron la producción de obsequios para el día de la madre



generados a partir de autorretratos fotográficos con un mensaje dirigido a la de la progenitora o quien ocupa ese rol para el sujeto, o la madre de sus hijos . Allí, encontré un material propicio para indagar los modos en que emergen los sentidos del espacio del encierro en el contrato de lectura (Verón...) que establece la producción.

Una investigación de tipo etnográfica, trata de una indagación que parte de una perspectiva epistemológica tal que nos permite conocer fenómenos sociales y producir nuevos conceptos al respecto, a través de la lógica de tipo abductiva (Peirce, 1906), iterativa y recursiva. La investigación va en busca de esos “richpoints” que interrogan el lugar del analista evidenciando la distancia entre lo que conocemos y lo que pretendemos conocer. Estas nociones nos demandan crear conceptos que nos permitan explicar sucesos que descolocan nuestros marcos de comprensión y, ante los cuales debamos “compensar un antecedente tal que no implica de hecho el consecuente” (Agar, 2006; 10). En este sentido, resultan estrategias heurísticas de recopilación, comparación y contrastación, que generan una iteración y recursividad constante. Se trata de un punto de vista basado en un pensamiento de tipo conjetural que insta a considerar aproximaciones en constante construcción.

La propuesta de investigación etnográfica, entonces, a partir de la presencia prolongada de la investigadora en el campo de estudio es fundamental para la “búsqueda y análisis de los condicionamientos que operan tanto para su objeto como sobre su propio proceso de conocimiento (Guber, 2004; 29) en tanto que resulta una oportunidad para recuperar la perspectiva de los sujetos de nuestra intervención entendida como “la singularidad con las que los actores sociales concretos significan ese mundo social determinado, a través de su práctica, con algún grado de tensión con sus condiciones (sociales) objetivas” (Vivas Arce, 2018; 142) introduciéndonos a aproximaciones sobre los regímenes de verdad, o verosímil, que funcionan en sujetos que se insertan en juegos de lenguaje diferentes a aquellos desde los cuales los intentamos comprender.

Retomando a Eliseo Verón, se considera que el modo de acceso al campo de los comportamientos sociales en su dimensión interaccional y al de las estructuraciones de los espacios sociales, a nivel discursivo, es posible a partir de ubicar el nivel de funcionamiento indicial, es decir, ese nivel donde la naturaleza de los hechos a los que se refiere se realiza a partir de una conexión dinámica con el objeto individual, por una parte, y con los sentidos o la memoria de la persona para quien éste sirve como signo, por la otra (Verón, 2004; 141). No se trata entonces de reglas generales ni de analogías, son asociaciones significativas que se realizan por contigüidad (Peirce, 1974; 61), ese



es su valor ontológico. Los sentidos que se busca indagar son aquellos propios de ese grupo social en ese momento histórico, pueden cambiar en el propio devenir.

Fundamentación del problema

El encierro como dispositivo institucional conforma despliegues particulares que construyen múltiples dimensiones dinámicas, en tensión y siempre en desequilibrio, “resultado de procesos abiertos y circunstanciales de ensamblaje o disposición de elementos que los exceden” (Dallorso, 2012; 44). La intervención gubernamental se inscribe, en la media en que conforma un espacio social, como un complejo sistema compuesto por regímenes de enunciación y de visibilidad, de líneas de fuerza de subjetivación y de agenciamiento (Deleuze, 1990; 155). Es decir, los dispositivos funcionan como “máquinas para hacer ver y hablar” que pueden generar, por un lado, modos de subjetivación, “capaces algunas veces de oponerse a las relaciones de poder y de independizarse de ellas, otras veces de entablar con ellas compromisos” (Deleuze, 2015; 134) y, por el otro, en modos de agenciamiento capaces de elaborar formas de habitarlos de manera más o menos transformadora.

Entonces, el dispositivo como espacio intersticial, como sistema heterogéneo, estabiliza la pugna entre diversas racionalidades. Será pensado por Deleuze como condición de posibilidad de resistencias discontinuas que actúan de manera pulsional. El encierro deviene dispositivo en la percepción, en las prácticas y en las vivencias de los jóvenes, y se expresa en sus modos de agenciamiento, dado que, en este sentido multidimensional,

“Siempre es un agenciamiento el que produce los enunciados. Los enunciados no tienen como causa un sujeto que actuaría como sujeto de enunciación, ni tampoco se relacionan con los sujetos como sujetos de enunciado. El enunciado es el producto de un agenciamiento, que siempre es colectivo, y que pone en juego, en nosotros y fuera de nosotros, poblaciones, multiplicidades, territorios, devenires, afectos, acontecimientos.” (Deleuze, 1980;61).

Desde este punto de vista, resulta interesante ubicar en las producciones fotográficas realizadas por los jóvenes como obsequio del día de la madre, una configuración de un sí mismo en situación de encierro en un mensaje celebratorio de un lazo. En ese enunciado de carácter visual, el cuerpo es materia y es presencia. El enunciator se perfila y figura una madre a la cual se apela, estructurando sus espacios y los modos de contacto.



Metodología

Se realiza el análisis de los pósteres generados como obsequio para el día de la madre por jóvenes alojados en un Centro Cerrado del Sistema de Responsabilidad Penal Juvenil bajo los supuestos de la teoría de los discursos propuesta por Verón (2003) para poder conocer los modos de producción del espacio del encierro.

La teoría de los discursos concibe a los fenómenos de sentido, su objeto de análisis, como materialidades significantes que remiten al funcionamiento de la semiosis social. Se parte de un sentido producido para reconstruir su proceso de producción a partir de las huellas presentes en esa cristalización material.

De este modo, en el marco de una investigación etnográfica, se recuperan los pósteres en su dimensión significativa para realizar un análisis discursivo partiendo de búsqueda de huellas que las vinculen con sus condiciones de producción discursiva (Verón, 2004; 126) para reponer los sentidos de los sujetos, sus modos de narrar su experiencia, de elaborar su biografía visual.

Siguiendo esta metodología sociosemiótica, se parte del “mensaje fotográfico” que circula en ese espacio diferencial entre las condiciones de producción de los sentidos de ese discurso y de las condiciones de reconocimiento que organiza sus lecturas posibles. Por lo tanto, no se trata de un análisis inmanente, sino de un análisis relacional de las operaciones de asignación de sentido, presentes en esas materialidades significativas, para evidenciar las relaciones que ese discurso tiene con su sistema productivo social (Verón, 2004,129).

Por lo tanto, si es posible comprender los sentidos presentes en los distintos discursos que circulan en los distintos ámbitos de desempeño social, ubicarlos dentro de espacios de pertinencia, y hacer uso de ellos en nuestros intercambios es porque la vida social organiza sus producciones culturales de acuerdo a categorías que lo hacen posible. Para nuestro análisis vamos a reponer aquellas gramáticas de producción vinculadas al tipo discursivo, y a las complementaria entre género y estilo.

La noción de tipo discursivo (Verón, 1987; 2) permite circunscribir un campo discursivo comprendido por juegos de discursos que organizan la pertinencia de diversas y posibles estrategias en su seno. Por lo tanto, circunscribe un “núcleo” invariante y un sistema de variaciones. Estas estrategias, como tales, pueden modificarse a través del tiempo y materializarse en soportes significantes que definen sus posibilidades de



circulación. Resulta interesante el hecho de que la metáfora de juegos permite comprender, a su vez, el entrecruzamiento de campos discursivos en la dinámica social.

Finalmente, la noción de género y estilo (Steimberg, 1998) nos habla de formaciones metadiscursivas, clasificaciones operativas híbridas entre los saberes doxáticos y los académicos, que permite comprender clases de textos u objetos culturales, a partir de “la delimitación de los rasgos que permiten un género de otro”, y de la relación entre género y estilo. El género sería bajo esta denominación “discriminables en todo lenguaje o soporte mediático, que presentan diferencias sistemáticas entre sí y que en su recurrencia histórica instituyen condiciones de previsibilidad en distintas áreas de desempeño semiótico e intercambio social” (Steimberg, 1998; 41). Complementariamente, es “entendido genéricamente como un modo de hacer postulados socialmente como característicos de distintos objetos de la cultura y perceptibles en ellos” (Steimberg, 1998; 42) “diversos, pertenecientes o no al mismo medio, lenguaje o género” (Steimberg, 1998; 53). Ambas dimensiones constituyen condiciones de expectativas y restricciones culturales que, salvo excepciones, nos hablan de diferencia entre culturas.

Resultados y discusión

Durante los tres años en que se realizó el trabajo de campo de una investigación de tipo etnográfico con el interés de reponer la mirada de los jóvenes sobre el encierro como espacio producido, se relevaron distintos materiales.

Originalmente se pautó de manera privilegiada la realización de entrevistas en profundidad y observaciones participantes y, de manera complementaria, la recolección de documentos que permitieran dimensionar aquello que aparecía en esos encuentros. No obstante, en el marco del espacio del taller de comunicación audiovisual, emergieron otros materiales como el que centra este análisis como los autorretratos con un mensaje alusivo que se realizaron como obsequios para el “día de la madre” durante dos años. Allí, pudimos encontrar otros discursos propicios desde donde plantear nuestra pregunta de investigación.

En el espacio de taller, durante el mes de octubre se les propuso realizar un autorretrato y escribir una frase alusiva para homenajearlas a sus madres en su día. Allí se ponía en juego algunos de los temas trabajados en relación al lenguaje visual. De este modo, se realizaba la composición a partir de seleccionar el plano, el encuadre, el ángulo, con los 38 adolescentes que constituyen la población total del Centro.



El retrato se planificó en formato de póster, editada en función de las posibilidades disponibles en el programa “Picasa” que en ese momento ofrecía Google de manera gratuita. Luego, las fotografías eran entregadas en papel para ser obsequiadas durante el día de visita respectivo para cada sector.

La realización de los retratos para ser obsequiados el fin de semana en que se conmemoraba el festejo, trascendió la barrera de los chicos que concurrían al taller, entre 10 y 15 según el día. Esto hizo que las fotografías fueran tomadas en distintos lugares de la institución: en el aula de la escuela, en los patios internos y externo, en el área de los comedores de cada uno de los pabellones; y, en el caso de dos chicos que se encontraban en sus celdas, en el pasillo a donde éstas dan.

En cada caso, los jóvenes seleccionaban el lugar donde eran fotografiados, de las posibilidades que cada ambiente ofrecía. Como algunos no se les ocurría qué decir se les daba la opción de comenzar “En este día tan especial quiero decirte...”. Luego, las fotografías eran entregadas en papel para ser obsequiadas durante el día de visita respectivo para cada sector.

La institución administra los espacios de permanencia de los jóvenes primordialmente en relación a la realización de determinada actividad escolar, formativa o laboral estando definida su grupalidad según el caso. Los momentos llamados en términos nativos como “de recreación” se les asigna un espacio regular y se los agrupa, dependiendo de los espacios de alojamiento, según cada pabellón, en 7 u 8 jóvenes que permanecen en los comedores de cada uno de los dos pabellones o en otros dos sectores de permanencia: el casino o el salón donde los fines de semana reciben a las visitas. Hay un tercer sector, que posee un régimen diferencial donde no hay restricciones entre las habitaciones, los baños y el comedor, donde además los jóvenes tienen mayores accesos a actividades en otros sectores de la institución.

Se recorrió cada sector con la cámara de fotos y la computadora, y se elaboraba en el momento en distintos lugares según dónde estén los jóvenes en el momento de la toma: el comedor del pabellón, Un sector con patio interno, un sector con las paredes decoradas con murales, aulas del sector de la escuela.

Cada ambiente permitió y restringió condiciones en la composición de la fotografía y en la disponibilidad de objetos.

Se recorrió cada sector con la cámara de fotos y la computadora. En la mayoría de las oportunidades, las decisiones y operaciones correspondientes se realizaron en



presencia más o menos activa de sus compañeros de grupo. En cada caso, los jóvenes seleccionaban el lugar donde eran fotografiados, sus poses, y la composición respecto de lo que cada ambiente ofrecía. Se sacaban varias y ellos elegían la que les parecía adecuada, muchas veces hubo que repetir la toma.

En el momento de producir el discurso, los jóvenes debieron poner en juego los saberes técnicos y mediáticos donde se evidenciaron unas competencias desiguales en relación al uso de las tecnologías de la información, aunque rápidamente se desplegaron estrategias grupales de acompañamiento y de aprendizaje mutuo que habilitaron la producción de contenidos.

En ese marco en donde se evidenció la centralidad de la figura de la madre para los jóvenes que permanecen alojados en instituciones de encierro, se construyeron interrogantes sobre el modo en que se enuncia y se visibiliza el encierro y sus modos de funcionamiento, en esas discursividades no mediáticas producidas como obsequio.

Como condición de producción de los sentidos que despliegan estos discursos, ubicamos lo conmemorativo, como tipo discursivo que entrelaza dos campos diversos: el del dispositivo institucional junto al devenir de sus tensiones, cruzado por el entramado de lo familiar como espacio íntimo y subjetivante.

A partir de la exploración se evidenció que el encierro como universo se reserva ciertos rituales para festejar y actualizar lazos familiares y de tramitar el desarraigo de los jóvenes. Uno de ellos está ligado a fechas de aniversarios en particular y de conmemoraciones festivas a nivel grupal, como el día de la madre, la navidad, los aniversarios de cada uno de los jóvenes y los de sus familiares más significativos, son ocasiones que reordenan la cotidianidad institucional, donde se enfatiza la productividad en función de homenajear esos lazos.

En relación al dispositivo institucional, el intercambio social se organiza en torno a las posibilidades y restricciones que permite el alojamiento de los jóvenes en un Centro Cerrado que el Sistema de Responsabilidad Penal Juvenil bonaerense dispone para el cumplimiento de una medida de privación de libertad para jóvenes que no han cumplido 18 años a los que se le imputa una transgresión al código penal. En tanto institución total, se encuentra a medio camino entre dos de las tipologías que establece Ervin Goffman en su libro "Internados. Ensayo sobre la situación social de los enfermos mentales": entre aquellas erigidas para cuidar de personas con necesidades de cuidado y protección espacial -en este caso por ser niños o jóvenes en minoría de edad penal-



que constituyen un peligro potencial para la sociedad, y aquellas organizadas en términos de protección de la comunidad contra quienes constituyen un peligro intencional para ella (Goffman, 1961; 20).

El Sistema Penal Juvenil se distingue del Sistema Penal de Adultos en muchas aristas que exceden este trabajo. No obstante, es interesante ubicar una lucha por establecerse dentro de este campo legal a partir de las tensiones contemporáneas en las formas en que está siendo pensada la legalidad de la niñez y la juventud. Si bien los procesos de cambio institucional tienen otros despliegues, sin lugar a dudas las legalidades expresadas en las normas establecen parámetros que impactan en estos espacios. En particular, el cambio de paradigma tutelar por otro que involucra el reconocimiento y la exigibilidad de los derechos de los niños y adolescentes, como sujetos en especial condición, tracciona de manera constante.

Algunas de estas transformaciones se reponen en nuestro universo de estudio y es necesario ubicar como una de las condiciones de producción de los registros fotográficos en relación con la vestimenta de los jóvenes retratados.

En las instituciones cerradas del sistema penal juvenil tradicionalmente, los jóvenes vestían con un uniforme deportivo de jogging y zapatillas u ojotas. A partir de la incorporación del paradigma legal de protección de derechos a nivel de la constitución nacional y la serie de reformulaciones que se dieron a nivel provincial, se fueron generando modificaciones en las prácticas cotidianas de las instituciones gubernamentales que administran las medidas judiciales de privación de libertad. En esta institución en particular, hace ya tiempo pueden vestir con su propia ropa, aunque conservan el estilo deportivo como condición. Los jóvenes no pueden vestir con jeans, zapatillas de tipo urbanas y, en ese momento, tampoco remeras de piqué del tipo “chombas”.

Por otro lado, en una relación complementaria se establece el cruce con el entramado familiar como espacio íntimo y subjetivante dado que En el regalo del día de la madre se juega mucho más que la posibilidad de registro fotográfico. En él se actualiza un vínculo y, por contigüidad, un agenciamiento colectivo que constituye a los jóvenes en hijos y/o como padres, como objetos y sujetos de cuidado enunciando su presencia condicionada por el encierro punitivo.

Asimismo, la calidad de impresión, el tamaño y gramaje superior al habitual ubica su utilización privada, eventual, circunscrita, complementada por un sobre y la entrega en



mano funcionando como interpretantes de su estatuto de obsequio que valoriza el objeto como recuerdo y como testimonio de esa distancia espacial y temporal que pone en escena.

Según las gramáticas de producción, en el retrato, una figura singular o colectiva es presentada en un contexto genérico que se recorta y se separa nítidamente del fondo (Carlón, 1993). Lo hace a través de la ostentación de una serie de rasgos que se adicionan a las características del retratado por un efecto de lectura, como una articulación fija y estable: los detalles de vestimenta, del fondo, de los objetos con los que el o los retratados son representados, de las actitudes, de sus modos de intercambio discursivo y sus gestos, se constituyen en motivos en la medida en que acotan y figuran esa singularidad que es representada allí como tema, y cuyo efecto enunciativo construye una situación comunicacional.

A su vez, el retrato del hijo que se encuentra privado de libertad en un dispositivo penal se combina con ese mensaje epistolar que lo soporta brindándole ciertas posibilidades de lecturas a esa presentación que realiza cada uno, pudiendo distinguir que esa discursividad ha sido producida para la ocasión.

En su dimensión estilística, estas producciones fotográficas compuestas forman parte de lo que Triquell denomina repertorios fotográficos autorreferenciales constituidos por “imágenes significantes del universo de los sujetos en los que aparecen representados vínculos afectivos, intereses o inquietudes sobre los cuales cada quien elabora identificaciones con los demás y edifica, a partir de allí, su propia identidad.” (Triquell, 2013; 21).

En ese relato autorreferencia particular, cada joven establece una selección y jerarquización de los recursos visuales a disposición. En estas composiciones podemos ver un uso del cuerpo en torno al cual se organiza el mundo de lo enunciable y mostrable, a partir de evidenciar relaciones de poder y de establecer pujas por el sentido de la experiencia.

Conclusiones o reflexiones finales

En las distintas producciones fotográficas, se evidencian ciertas regularidades en la presentación de las gestualidades. Los jóvenes miran a la cámara, y por su intermedio a la destinataria de la fotografía. Tienen una mirada confiada, aunque ninguno sonrío abiertamente a la cámara. Los rostros se inclinan levemente hacia atrás y a un costado. Como siempre, están con sus mejores ropas, bien afeitados.



Se paran con las manos en los bolsillos, levantan la barbilla con autoridad y displicencia. Nada parece indicar que se encuentran en una situación de vulneración, de subalternidad. Más bien todo lo contrario, el cuerpo está relajado. Las piernas abiertas muestran que están bien parados, pisan firme. Incluso el único que se coloca sentado, permanece con las piernas.

Resulta significativo introducir la conceptualización de “técnicas corporales” que Le Breton retoma de la formulación de Mauss en *Les techniques du corps* (1950), definidas como “gestos codificados para obtener una eficacia práctica o simbólica, modalidades de acción, de secuencias de gestos, de sincronías musculares que se suceden para obtener una finalidad precisa” (Le Breton, 2002: 41). Estas técnicas deben ser pensadas en la intersección de categorías como sexo, edad, pero también, advierte el autor, en modulaciones relativas a su eficacia, y en sus modalidades de transmisión. Estas nociones recuerdan el arraigo colectivo a normas implícitas de aquello que el cuerpo expresa y que permite su inteligibilidad para quienes va dirigido, y, por lo tanto, debe atenderse las condiciones sociales y culturales que les dieron vida. En consecuencia, en este caso, esta especie de régimen escópico del cuerpo dialoga con los regímenes propios de lo juvenil comprendido como dispositivo de enunciación.

Entonces, en esa gestualidad, que implica una toma de decisión sobre su propia corporalidad y su disposición discursiva, se muestra “piola”, tranquilo, sin preocupaciones. Algo que es una constante en relación a la familia, y en este caso, respecto de la madre. Ellos se ocupan de llevar tranquilidad a las familias, no les gusta que los vean mal, ni que tienen algún problema. Si bien esta presentación de sí mismos es una actitud general, porque solo se muestran vulnerables con algunos muy cercanos a quienes llaman “rancho”, es particularmente sensible respecto de no “llevarle preocupaciones” a la madre. Eso es algo que está muy mal visto, es como un gesto de mala educación.

El plano elegido, en su mayoría, es el plano entero donde se muestran por completo, especialmente la vestimenta y el calzado, una preocupación constante que muestra el nivel de manejo de dinero que, tratándose de adolescentes que provienen de sectores muy pobres de las localidades populosas del conurbano bonaerense, esta hipérbole puede ser leído como una pretensión a estar en una posición jerarquizada. Solo algunos eligieron el plano americano dejando mucho espacio arriba para escribir allí. En estos casos, la gestualidad de las manos serán protagonistas, en ademanes que podrían describirse como “darse corte”, darse importancia.



Las piernas abiertas muestran que están bien parados, pisan firme. Incluso cuando colocan algún elemento en la composición de la fotografía marca de alguna manera un lugar de autoridad. Sillas, bancos, e incluso uno improvisado con una lata de pintura de 20 litros vacías permiten otra ostentación del cuerpo. Allí la separación de las piernas reenvía a esas prácticas conflictivas de invasión del espacio compartido conocido como manspreading, reforzando esa idea de control y de dominio territorial.

Entonces, en esa gestualidad, que implica una toma de decisión sobre su propia corporalidad y su disposición discursiva, el sujeto de la enunciación se muestra “piola”, tranquilo, sin preocupaciones. Algo que es una constante en relación a la familia, y en este caso, respecto de la madre propia o la madre de sus hijos. En las entrevistas que forman parte del trabajo de campo, varios jóvenes refieren la preocupación por llevar tranquilidad a las familias, afirmando que no les gusta que los vean mal de manera que puedan pensar que tienen algún problema. “Llevarle preocupaciones” a la madre o a la familia está muy mal visto, es como un gesto de mala educación, “malos modos”.

Por otra parte, en tanto lugar marcado por el sello de la medida judicial, en las fotografías el escenario hace las veces de no lugar en el sentido en que es presentado aquí. Frente a la mirada materna propia o la del hijo o la hija propia no hay alusiones a la identidad del lugar. Su identificación quedando restringido a quienes conozcan previamente esos rincones. De hecho, solo uno chico realizó su fotografía eligiendo de fondo las rejas que delimitan el comedor, alzó las manos, dibujó con sus manos la empuñadura de dos armas y se compuso con un gesto desafiante. Una imagen desaprobada explícitamente por el resto quienes componían otro tipo de gestualidad con sus manos en los bolsillos, cruzadas, a los costados del cuerpo o sosteniendo la cara, en el caso de estar sentado.

Sin embargo, esa enunciación “neutralizada” del escenario, no debe ser entendida como espacio vacío. La selección del lugar de la escena, junto al plano, resultaba una selección minuciosa y cuidada en relación a los detalles, que la pared estuviera sin marcas o, si las tenía, que sirviera en sus aspectos decorativos o alusivos. Nadie quería intranquilizar a las familias. Había algo del orden del “estar piola”, sin problemas, bien, “acomodado” en ese lugar al que los propios familiares aunque no puedan acceder más que de manera restringida, a determinado sector, determinados días, en determinados horarios saben que ejerce una gobernabilidad sobre los propios cuerpos de los jóvenes, sus acciones y sus hábitos.

Entonces, cuando el espacio del encierro se narra como paisaje secundario, invisibilizado, el retrato producido se ubica en un plano familiar, privado, dado que se



pone el énfasis en la reactivación del pasado personal y familiar -idealizado o no-. En cambio, cuando el espacio del encierro es informado proporcionan indicios, como las rejas de fondo en el caso del joven que dirigió su obsequio a la madre de sus hijos, se recupera como rasgo descriptivo “contribuyendo a instalar el relato en el espacio (...) porque se detiene sobre objetos y (...) porque enfoca a los procesos mismos como espectáculos”. Allí, en ese desvío, el producto realizado por el joven en cuestión abandona el mundo privado por el mundo público (Schaeffer, 1990; 65) con lo cual el sujeto enunciador resulta identificable, existente, en ese exterior del que se aportan elementos, quedando menos sostenido por saberes laterales previos del receptor, de manera tal que el retrato mixto deviene testimonio de una identidad situada, a diferencia del posicionamiento general que construye un recuerdo que testimonia un lazo “a pesar de” la distancia espacio temporal.

Finalizamos este análisis resaltando algunos aspectos que resultan de importancia.

En primer lugar, el hecho de que la elección de la pose, las técnicas corporales desplegadas, la selección de los modos de mostrar el lugar, nos permiten dilucidar modos en que los actores sociales vivencian esas tensiones mediante las que deben tramitar el encierro como espacio social ubicuo. Allí se figura una politicidad que intenta desterritorializar el encierro arrancándolo del dominio habitual que pugna por subordinar a los sujetos y a someterlos a su voluntad, para poder territorializarlo, comprenderlo y, en la medida de lo posible, habitarlo.

En espacios de fuerte tendencia a la despersonalización como son las instituciones totales, las producciones fotográficas de los jóvenes y sus modos de contar el encierro despliegan sus modos de subjetivación como soporte de idealizaciones que, al enunciarse, actualizan vínculos.

Finalmente, en estas producciones se pone en escena una disputa con la cultura visual hegemónica y se evidencia el atravesamiento de diferencias y desigualdades sociales. Estos grupos, sin proponérselo producen imágenes que impugnan o desatienden las formas hegemónicas de visualización y ocultamiento, y de alguna manera desestabiliza ese orden que supone el “sentido común visual” (...) al elaboran “repertorios alternativos con los cuales reponer ausencias, contestar las representaciones dominantes y materializar otras visiones del mundo” (Caggiano, 2012).



Notas

¹ Facultad de Periodismo y Comunicación Social (INESCO – UNLP) Argentina

² Se utilizan aquí un lenguaje inclusivo en respeto a la identidad de género, sentando posición respecto a, por un lado, la centralidad del uso del masculino como norma para nombrar un grupo de personal unidos por una característica y, por el otro, a la diversidad que incluye otras expresiones por fuera de la heteronorma.

Referencias bibliográficas

Agar, M. An (2006) "Ethnography By Any Other Name" *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, [S.I.], v. 7, n. 4, sep. 2006. Disponible en <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/177>. Consultado 20 may 2016.

Caggiano, S (2012) El sentido común visual. Disputas en torno género, "raza" y clase en imágenes de circulación pública. Buenos Aires: Miño y Dávila editores.

Dallorso, N. S. (Mayo / Agosto de 2012). Notas sobre el uso del concepto de dispositivo para el análisis de programags sociales. *Teoría y Debate. Estudios sobre Estado y Sociedad*, Vol. XIX(No. 54), 43-74.

Deleuze , G., & Parnet, C. (1980). *Diálogos*. Valencia: Pre-Textos.

Deleuze, G. (2015). *La subjetivación. Curso sobre Foucault III*. (P. Ires , & S. Puente , Trads.) Buenos Aires: Cactus.

Goffman, E. G. (1961). "Internados: Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales" . Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1972.

Guber, R. (2001) *Etnografía. Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires

Le Breton, D. (2008) *Sociología del cuerpo*. Ed. Nueva Visión: Buenos Aires Peirce, C. S. (1974). *La ciencia de la semiótica*. (A. Sercovich, Ed.) Buenos Aires: Nueva Visión

Scolari, C. (15 de mayo de 2009). *Narrativas transmediáticas: breve introducción a un gran tema*. Recuperado el 16 de febrero de 2018, de *Hipermediaciones*: <https://bit.ly/3sirTpt>

Steimberg, O (1998) *Semiótica de los medios masivos*, Atuel, Buenos Aires.

Schaeffer, J.M. (1990) *La imagen precaria. Del dispositivo fotográfico*. Madrid: Cátedra.

Triquell, A (2013) *El juego de los espejos: imagen fotográfica, relatos y experiencia subjetiva*. Tesis Doctoral Jelin, Elizabeth, dir., Silva Catela, Ludmila da, co-dir. Universidad Nacional de General Sarmiento (Los Polvorines). Instituto de Desarrollo Económico y Social (Buenos Aires)



Verón , E. (2004). "El cuerpo reencontrado", "El sentido como producción discursiva". En E. Verón, *Semiosis Social* (págs. 140 - 155). México D.F.: Gedisa S.A.

Verón, E. (1985). Eliseo Verón, El análisis del "Contrato de Lectura", un nuevo método para los estudios de posicionamiento de los soportes de los media. "Les Medias: Experiences, recherches actuelles, applications", 1-14.

Verón, E. (1996). De la imagen semiológica a las discursividades. En I. Veyrat-Masson, & D. Dayan, *Espacios públicos en Imágenes* (págs. 47-70). Barcelona: Gedisa editorial.



Lo saludable como estereotipo corporal de belleza. Un análisis semiótico, de contenido y de imagen de la revista women's health.

Irene Calderón Mazzotti

Resumen

La salud tiene una ideología que establece un culto a un específico tipo de salud que la identifica con un patrón de belleza y con un específico tipo de cuerpo, donde la dimensión estética se convierte en un modelo normativo de pertenencia y de salud. Es decir, los modelos normativos de salud están adscritos a la belleza occidental y a lo femenino, que, a su vez, son identificados visualmente con características corporales específicas y con hábitos para el cuidado de uno. Lo que anteriormente se expresaba en términos estéticos actualmente se plantea como saludable.

La metodología que se llevó a cabo fue un análisis semiótico del discurso, análisis de contenido y de la imagen de la revista Women's Health para encontrar el estereotipo de belleza corporal que se reproducía en dicha revista y el discurso que la justifica. La pregunta fue respecto el tipo específico de salud que se propone a través del discurso de la belleza ligado al consumo; así como cuáles son las características corporales que se relacionan con el tipo específico de salud reproducido en dicho soporte material.

Palabras clave

Estereotipo; Salud; Cuerpo; Belleza; Discurso; Mujeres.

Introducción

En un entorno mercantilista, como el actual, donde la publicidad (donde sea que se mire o como sea que se reproduzca, ya sea en televisión, redes sociales digitales, películas, pancartas, etc.) parece invitarnos a comprar los ideales de salud y belleza, a través de determinados productos y prácticas. La sociedad mercantilista actual, ha significado que el cuerpo sea el mayor objeto de consumo al cual se le debe invertir tiempo y dinero, así como pensamientos e ideales físicos, morales y éticos. Tal sociedad tiene como características que, todo puede comprarse, que la salud depende de productos y no de hábitos o de genética, o incluso que, los hábitos pueden comprarse. Por otro lado, nos responsabiliza por todo lo malo que nos suceda. Esta investigación está centrada en el cuerpo como territorio en disputa, el cuerpo como objeto y sujeto de consumo.



Cabe aclarar que, para problematizar la construcción del cuerpo se harán a un lado las interacciones biológicas, pues si bien la biología establece limitantes y determinantes y el elemento biológico es fundamental en la premisa del existir del cuerpo como organismo vivo, es en sociedad, en relación e interacción con otros que el cuerpo, en su condición de ser objeto para el sujeto y ser sujeto de los discursos que lo articulan, adquiere significación, se vuelve maleable y se transforma. De este modo, el significado que porta reproduce “la corporeidad humana como fenómeno social y cultural, materia simbólica, objeto de representaciones e imaginarios” (Le Breton, 2002b, p. 7). En este mismo sentido, se retomará, únicamente, lo biológico como discurso determinado por “las relaciones de poder y de saber que cercan los cuerpos humanos y los dominan haciendo de ellos objetos de saber” (Foucault, 2002, p. 29); y la ciencia médica como generador de “circunstancias totalmente nuevas en la relación del hombre consigo mismo, con la enfermedad, con los sufrimientos y con la muerte” (Beck, 1998, p. 258).

La sociología del cuerpo asume al cuerpo como un concepto referencial, es decir, que no se entiende sin antes observar las relaciones que lo generan, modifican o determinan. El cuerpo, en la actualidad, es el espacio de disputa de las grandes empresas de belleza, de alimentación y de salud, justificadas por la ciencia, es decir, por estudios científicos que aseguran lo que es comer bien, lo que es estar saludable y los índices que lo significan. Pero dado el significado problemático que tiene el concepto de salud y sus diversas acepciones en las tantas disciplinas que lo definen y opinan sobre él, así como en los diferentes mecanismos que reproducen las definiciones y opiniones sobre dicho concepto, el camino resulta difícil. Aunado a la naturalización de identificar a la belleza como un reflejo de la salud, y viceversa, el camino se complejiza (a partir de ahora, a esa naturalización le denominaré binomio salud-belleza)

Fundamentación del problema

El cuerpo va haciéndose diariamente y se hace con y por otros; así como por uno mismo. La perspectiva del cuerpo como sujeto investigable e investigado, que aporta la sociología acerca a la comprensión de los ahora conocidos y mal denominados estereotipos, es decir, atribuciones físicas relacionadas directamente con atributos emocionales o de personalidad. Un ejemplo de ello es la atribución de cualidades emocionales o actitudinales respecto a los modelos normativos de belleza. El cuerpo, entonces, se construye y modifica dependiendo de los modelos normativos de belleza y de salud que se desarrollan en determinados espacios sociales. El cuerpo se hace en un ir y venir de la sociedad, y la sociedad se hace en un ir y venir de cuerpos.



El cuerpo ha sido tratado por diversos y diversas autoras: Está Norbert Elias (1992) quien propone al cuerpo como portador de la posición social; así como la especificidad histórica de la comprensión y de la experiencia sobre el cuerpo. Para la comprensión del cuerpo como sujeto social, dice Norbert Elias, se debe contextualizar históricamente, pues el cuerpo no puede ser entendido ni significado en otro espacio más que en el de su existencia. Se encuentra también Mary Douglas (en Turner, 1994), antropóloga cultural, que busca legitimar al cuerpo como objeto del estudio social pues es una entidad simbólica, y presenta al “cuerpo como metáfora del sistema social para explicar una amplia variedad de patrones culturales” (Turner, 1994, p. 14). Otro de los más reconocidos es Foucault (2002), pues propone que el análisis del cuerpo debe pensarse como aquel espacio donde se hacen visibles los efectos del poder, es decir, es el espacio sobre el cual el poder de las instituciones modernas se visibiliza en prácticas y hábitos. A su vez habla sobre los cuerpos dóciles como aquellos que pueden ser sometidos, utilizados, transformados y perfeccionados a través de alguna disciplina.

Otros autores son: Bourdieu (1986), que al igual que Goffman (2006), retoman lo excluido y lo distinguido, así como lo estigmatizado. Para Bourdieu, el cuerpo marca la posición social de los individuos en el espacio social, dicho de otro modo, el gusto y las preferencias de los sujetos dependen de las clases sociales a las cuales pertenecen; así como del capital económico, cultural y social. El cuerpo, en la teoría de Bourdieu (1993), es una de las formas más objetivas de expresar el gusto de clase y la posición social. Para Goffman (2009), el cuerpo es lo primero que el otro observa, “la fachada personal”. El cuerpo es la envoltura que define la pertenencia a una clase social, a un sexo, edad, profesión, actividad, etc. Baudrillard (1980) filósofo y sociólogo, presenta al cuerpo como un objeto de consumo en el cual se dan numerosas inversiones narcisistas, físicas y eróticas.

Lipovetsky (1986) habla sobre un deseo individual que busca placer a través de la aceptación del cuerpo que exhibe la belleza y la salud. David Le Breton (Le Breton, 2002) relaciona la historia y la concepción del cuerpo con la historia de los criterios de conocimiento especializados, donde los únicos aptos para decir qué es lo verdadero son los biomédicos (Le Breton, 2002a). A su vez, retoma los usos del cuerpo en la vida cotidiana, como Goffman (2009), y discute con la diferencia entre el cuerpo de la vida cotidiana y aquel cuerpo ideal que se muestra en anuncios publicitarios.

Otra mujer que presenta la visión del género como determinante de un tipo de cuerpo es Simone de Beauvoir (2005), quien lo presenta como sujeto a la dominación del



hombre (patriarcal), pues el poder no es equitativo cuando se trata de cuerpos femeninos y masculinos¹. Tal autora feminista denuncia una manipulación del aspecto físico del cuerpo y la erotización y sexualización de este. Betty Friedan (2009) la acompaña al asumir a la feminidad de los cuerpos como un constructo social, es decir, la feminidad se construye en sociedad, por y para otros; para Betty Friedan, la feminidad no existe, es construida y a ella se le atribuyen características físicas, emocionales y actitudinales. Para Friedan, “aunque algunos medios de comunicación, anuncios publicitarios o películas siguen tratando a las mujeres única y principalmente como objeto sexual” (p. 20).

Por su parte, Joan Wallach Scott (2010) resalta la importancia del género como categoría analítica de fenómenos sociales y propone tres características propias del término género en el marco analítico actual: interaccional, interseccional y performativo. Otro autor que analiza las relaciones sociales con el cuerpo es Featherstone (1982), quien habla sobre aquel territorio que cambia dependiendo de: el ejercicio, la dieta, el maquillaje y la cirugía estética. Vigarello (2005) hace un recorrido sobre la historia de la belleza corporal del Renacimiento a la actualidad, a su vez recorre los ideales de cuerpo y de belleza. José Díaz Rojo (2006) define a la cultura del cuerpo como aquella que constituye un fenómeno de consumo característico de la sociedad actual que surge en la periferia de la medicina e intenta mezclar los conceptos de salud y estética.

El cuerpo es una construcción social que depende de la sociedad en la cual se desarrolla y crece, así como de los modelos normativos que se han impuesto a lo largo de los años. Dichos modelos normativos se han impuesto ya sea por pertenecer a cierto género; por tener ciertos atributos físicos considerados como bellos; o bien, por tener ciertos hábitos que son considerados como admirables. El cuerpo es la escenificación de muchos fenómenos sociales que son atravesados por ejes estructurales, para fines de esta investigación, se consideraron como ejes estructurales del cuerpo tres: a) El género; b) El consumo; c) La salud. Ellos determinan lo que es aceptado, permitido, admirable, lo deseable y lo deseado condensado en prácticas, actitudes/gustos y hábitos en los grupos sociales.

Ahora bien, en la actualidad, en México, nos encontramos con una paradoja cotidiana: por un lado, hay 53.4 millones de personas en pobreza, es decir, 43.6% de la población total, que no tienen tiempo ni dinero para preocuparse por otra cosa que no sea sobrevivir. Esto se traduce a cuatro de cada diez personas, según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL). Asimismo, según datos



del Encuesta Nacional de Salud y Nutrición (ENSANUT) indican que uno de cada tres adolescentes de entre 12 y 19 años presenta sobrepeso u obesidad (UNICEF, 2018), México es el segundo lugar a nivel mundial de los países más obesos con el 32.4 % de la población mayor de 15 años con obesidad (BBC News, 2018). Estamos hablando de un 72.5% de la población mexicana con sobrepeso u obesidad, de acuerdo con la Encuesta Nacional de Salud y Nutrición (INSP), y según el INEGI, 105,000 personas murieron a causa de la diabetes mellitus en 2016.

Y, por el otro lado, nos enfrentamos con que la industria de la belleza en México vale 154 mil millones de pesos, según la Cámara Nacional de la Industria de Productos Cosméticos de México (CANIPEC). Esta valora la industria de la belleza en torno a los 9,000 mdd, colocando al mercado mexicano en el lugar número 12 del mundo, con interesantes perspectivas de crecimiento (Forbes, 2018). Asimismo, México es el cuarto país en todo el mundo en el que se realizan más cirugías, según un reporte de la Sociedad Internacional de Cirugía Plástica Estética (ISAPS) (CNN Español, 2018). Los cinco procedimientos principales fueron (en 2018): aumento de senos, 313 mil 735; liposucción, 258 mil 558; remodelación de la nariz, 213 mil 780; cirugía de párpados, 206 mil 529 y Tummy tuck, 130 mil 81. Algunos investigadores consideran que los procedimientos faciales han disminuido por el crecimiento de la cosmiatría y procedimientos no invasivos ni quirúrgicos (Miguel, 2019). Aunado a ello, estamos frente a un enorme mercado dedicado a la industria fitness que vale mil 800 millones de dólares, ubicando a México como un mercado y país muy atractivo para invertir, junto con Brasil (Latorre, 2018). Las anteriores son prácticas, creencias e ideas pertenecientes al binomio salud-belleza. Dicho binomio deriva en prácticas físicas relacionadas con el cuidado personal. Entiéndase ejercicio, tratamientos en la piel, mascarillas, productos de belleza, maquillaje, tratamientos para modificar el cuerpo, cirugías; alimentación específica con ciertos hábitos.

En México estamos frente con un entramado de prácticas que busca mostrar a los otros el cuerpo ideal, el cuidado de uno mismo y el bienestar físico y emocional como éxito social. Por ello no debe sorprender que otra práctica del binomio salud-belleza, sean las cirugías estéticas, el ejercicio en gimnasios o centros para hacer ejercitarse y el consumo de productos estéticos. Son numerosos los soportes materiales y digitales que reproducen el cuerpo saludable como estereotipo, pero el seleccionado para esta investigación fueron las revistas femeninas de belleza para resolver la interrogante respecto al por qué continúan imprimiéndose ciertas revistas, si el consumo de ellas ha



disminuido considerablemente con la llegada del internet. Y más aún, ¿Qué nos dice el discurso de las revistas femeninas de belleza del grupo de consumidoras al cual quieren llegar? Es decir, lo poderoso que resulta el discurso que se hace cuerpo, el mismo que se deshace si no lo miran o admiran.

El concepto de salud es tan amplio que puede referirse como: a) sinónimo de felicidad; b) bienestar total; c) lo bello, lo delgado y lo joven; d) equilibrio mente-cuerpo; e) “La salud es un estado de perfecto (completo) bienestar físico, mental y social, y no sólo la ausencia de enfermedad” (OPS, 2017, párr. 9). Se entiende que dichos elementos que conforman el concepto de salud nacen a raíz de una necesidad de las empresas e industrias por justificar la variedad de todos los productos que aportan salud al cuerpo, así como por las diferentes concepciones de salud, “el progreso científico y médico genera unas soluciones técnicas que cambian el significado del cuerpo” (Martínez, 2004, p. 143).

La legitimación de la belleza como característica primordial de las mujeres ha ido conjuntándose con el ideal de un tipo específico de salud que se escenifica en un tipo ideal de cuerpo de las mujeres, “la cultura del cuerpo constituye un fenómeno de consumo típico de la sociedad actual, surgido en la periferia de la medicina y que intenta mezclar los conceptos de salud y belleza” (Díaz, 2002, pp.109-121). La discusión del concepto cuerpo femenino, se dirige y relaciona, por un lado, a únicamente un tipo de cuerpo con ciertas características físicas y anímicas, y no a una diversidad de cuerpos, de formas de vivirlos, de maneras de intervenirlos. Y por el otro, lo femenino del cuerpo es una construcción social determinada por la historia y la sociedad, por el tiempo y el espacio, así como por otros múltiples factores. se entiende que hay una hegemonía del tipo de cuerpo imperante y visible, pero esta es cada vez más difusa. Esto significa que cada día hay más tipos de cuerpos que disputan esta hegemonía y visibilización de las diferencias. A pesar de ello, también se comprende que la hegemonía dependerá de lo que convenga al mercado. El término cuerpo femenino hace referencia, más bien, a una disputa por el cuerpo imperante y visibilizado; a esa lucha en contra de la hegemonía del cuerpo femenino y la esteticidad que lo caracteriza.

Metodología

La semiótica aporta una explicación al modo en el cual los textos, las imágenes, las palabras se convierten en signos y son portadoras de significado (Karam, 2010). El análisis del lenguaje, entendiendo lenguaje como aquella “naturaleza multiforme,



heteróclita que participa en lo físico, fisiológico y lo psíquico de lo individual y lo colectivo” (Barthes, 1993, p. 21), es decir, el lenguaje actúa intermediario entre lo real y la interpretación de lo real en los sistemas de imágenes y escritura, “bajo la forma de títulos, leyendas, artículos y fotografías” (Barthes, 1993, p. 21) y que es necesario estudiarla. Dicho de otro modo, sin lenguaje no es posible ninguna sociedad.

La semiótica pretende conocer y explicar el modo en el cual los fenómenos sociales significan determinadas cosas, a través de ella nace el Análisis semiótico, el estudio de la retórica y de la persuasión. Asimismo, ha sido utilizada por Barthes (1993) para hacer análisis del relato, de los mitos; para Berger (Karam, 2014) la semiótica de la imagen le permitió realizar un estudio respecto a las fotografías de mujeres y así, encontrar algunos criterios y convenciones. Betty Friedan (2009) analiza los artículos de las revistas femeninas para encontrar la idea general de feminidad que se pretendía igualar en las mujeres; Tanius Karam (2005) retoma la técnica análisis semiótico y a su vez, a la semiótica, para comparar los discursos de tres periódicos distintos respecto a una misma noticia y así, dar con las generalidades de cada uno.

La semiótica es el hilo conductor del análisis semiótico con maneras de ser, hacer y percibir; así como con modelos normativos de belleza y de salud reproducidos en las revistas y en la cotidianidad. Se buscó en la edición Women’s Health de los meses noviembre (2016), diciembre (2016) y enero (2017), aquel discurso repetido y representado, tanto en imagen como en frase, respecto al cuerpo de las mujeres. La semiótica, en este caso, permite comprender los significados que corresponden a determinada idea, imagen, frase o publicidad reproducida en la revista. A su vez, ayuda a comprender el modo en el cual se generan nuevas ideas, conceptos, maneras de ser y hacer.

Para fines de esta investigación, el discurso es definido como una mezcla de actividades cuya función es la producción, reproducción o cambio de ideologías² (Van Dijk, 1999), interviene en la construcción del sujeto, de la significación y en la denominación del valor de las cosas, implica la manifestación de identidades y de pertenencia a un grupo. Entonces el discurso se nos presenta como: a) Expresión de ideologías; b) determinante en las prácticas sociales y; c) configurador de significación y de sujetos. Cabe resaltar que el discurso puede ser descrito en palabras, en imágenes, en anuncios o en fotografías, es decir, en diferentes soportes materiales.

Greimas (1987) propone una matriz teórico-metodológica que, idealmente, permite el análisis estructural, el antes mencionado “Modelo Actancial”. Tal modelo reúne pares de



actantes a partir de sus funcionamientos en el esquema. Greimas “sintetizó en siete esferas de acción que corresponden a seis tipos de papeles: sujeto, objeto, destinador, destinatario, adyuvante y oponente” (Karam 2010, p. 10). Cabe mencionar que, por actante no se refiere a personaje, sino a quien realiza el acto, es decir, a actor, y pueden ser cosas o seres que participan en el proceso. El modelo actancial para el Análisis del discurso es un instrumento analítico que permite identificar a los actores que están implicados en el discurso y sus papeles dentro de él. En el modelo actancial hay tres ejes: el del deseo, el eje de comunicación o poder y el eje de la prueba (Greimas, 1987). La producción del discurso tiene una ideología detrás de él que dicta qué escribir, sobre qué temas, utilizando qué palabras, para quién, y cuyo fin es divulgar un saber, en concreto y en esta investigación: el de la salud.

Decidí hacer un análisis semiótico del discurso textual de la revista. Pues para realizar un análisis del discurso de modo completo y complejo, se necesitan considerar, como dice Verón (1993), tanto el sistema productivo que determina al discurso como al sistema que lo reproduce. El análisis semiótico organiza las palabras y acerca al significado de las cosas, pero no se mete, como sí lo hace el análisis del discurso, con el reconocimiento y producción del discurso. El análisis semiótico sólo se encarga de lo que quieren decir las cosas a partir del modo en el cual están organizadas las palabras. El análisis semiótico del corpus consideró las siguientes secciones: 1. Tu mejor cuerpo'; 2. 'Trucos para estar en forma'; 3. 'Salud ¡a debate!'; 4. 'Fitness ¡a debate!'; 5. Carta Editorial; 6. 'Ganas al perder'.

Resultados y discusión

Sistematicé la información en tablas, en imágenes y en diagramas que permitieran condensar la información obtenida en las secciones previamente mencionadas. Tras detectar a los agentes/actantes más mencionados en el corpus seleccionado, seguí a contabilizar cuántas veces aparecían. Asimismo, transcribí las funciones (verbos) que explicitaba la revista, así como las calificaciones (adjetivos) de dichos actantes/agentes. A continuación, la imagen:



Los agentes	Frecuencia de calificaciones	Funciones		Calificaciones/Adjetivos				Es	Tiene	Entrenadora (2)	Fit	Sonriente	
Los músculos	9	Están		Tensos	Poderosos	La mujer	34	Siente	Cambia	Atleta (4)	Cómoda	Competitiva	
		Pasarán		Adoloridos	Definidos			Mejora	Experimenta	Ligera	En forma	Disciplinada	
		Queman		Bajo tensión	Femeninos			Quema	Comparte	Enérgica (3)	Saludable (2)	Deportista	
		Se		Entrenados	Tonificados			Mantiene	Consume	Obesa mórbida	Ligera	Experta	
		Son		Descansados				Enseña	Es	Sobrepeso	Sola	Maestra	
Los hábitos	6	Generan		Malos	Sanos	El ejercicio	10	Encuentra	No es	Líder	Triste	Gurú	
		Cambian		Culpables	Alimenticios			Lleva		Independiente	Nostálgica	Next Fitness Star	
		Modifican		Saludables	Buenos					Fuerte (2)		Sana	
		Son											
Las mujeres	8	Adaptan	Maximizan	Adaptables	Entrenadoras	El cuerpo	12	Quema		Adictivo		Necesario	
		Limpian	Entrenan	Limpias	Corredoras			Es		Terapéutico		Reto	
		Comparten	Son	Atletas	Inspiradas			Se convirtió		Fuerte		Promovedor	
		Reaccionan		Fuertes	Asaltadas			Disminuye		Complicado		Golpea	
La rutina	6	Logra		Fuerza	Intensa	El cuerpo	12	Promueve	Clave			Grupal	
		Desarrolla		Constante	Flexible			Sirve					
		Fortalece		Girly	Coordina			Tiene		Enérgico		Activado	
		Tiene						Quema		Saludable		Descansado	
		Es						Es		Menea		Cuidado	
						Cambia		Fuerte (3)	Sano				
						Necesita		Delgado	Querido				

Imagen 1. Frecuencia de los agentes/actantes y sus funciones y calificaciones

En el caso de los agentes/actantes, se repite más a la mujer (34 veces) como un ser individual que como un colectivo (8 veces). Lo anterior ofrece una visión individual y particular de los cuerpos, de la belleza y de la salud, contrario a la generalización de la medicina que ha salvado millones de vidas. Es decir, en la revista WH se habla de un tipo específico de mujer, no está dirigida a colectivos feministas, ni a colectivos de mujeres, se enfoca en hablarle a la mujer que tiene ciertos hábitos, cierto nivel socioeconómico que le permite consumir o acceder a ciertos conocimientos y a ciertos productos. Algunas de las tantas relaciones que se encontraron en el discurso escrito de la revista, se comprende que la mujer desea un tipo de cuerpo calificado como saludable, entrenado, enérgico, meneado, fuerte, activado, fuerte, cuidado, sano, querido y delgado. Mismo al que el entrenamiento le proporciona mejora, fuerza, endurecimiento y belleza, así como la nutrición recibe del cuerpo. No todas las mujeres desean el mismo tipo de cuerpo, es más, no todas las mujeres se preocupan por su salud o por su físico.

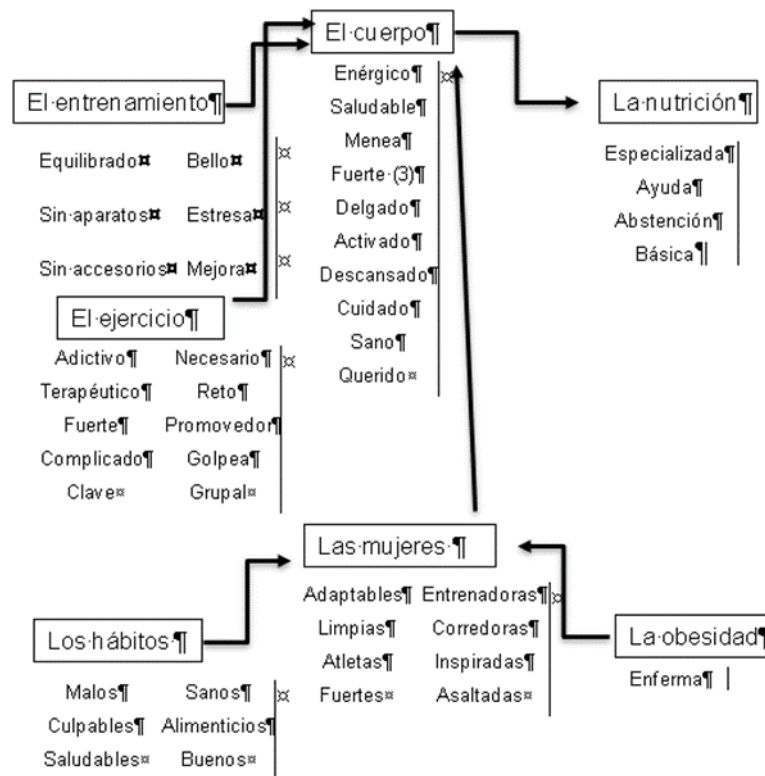


Imagen 2. Modelo actancial de Greimas. Las mujeres desean un tipo específico de cuerpo (según la revista WH)

Algo que resalta al análisis es que no se mencionan mucho los conceptos sobrepeso u obesidad para calificar los cuerpos o a las mujeres, pero todo el discurso que está alrededor del deber ser del cuerpo y del físico de las mujeres estigmatiza o discrimina a los cuerpos obesos o con sobrepeso. Es decir, no se textualizan los conceptos como obesidad o sobrepeso, pero se redacta de cierta forma que se da a entender, mediante las formas simbólicas reproducidas por la revista, cuál es el estigma, cuál es el cuerpo no deseado y cuál es el cuerpo negado. La obesidad o el sobrepeso en la revista está relacionado con actitudes o comportamientos incorrectos, es por ello que, la corporalidad de las mujeres con sobrepeso o con obesidad “se convierte en eje de su vida social, y será evaluada negativamente porque su cuerpo expone características relacionadas con conductas consideradas reprobables para el grupo social al que pertenece” (Bertrán, 2009, p. 149). La obesidad como actante no aparece repetidamente, pero se trata del actante más importante, pues todo el discurso de la revista se crea alrededor de la estigmatización, del deseo de no vivirla ni padecerla.

Esto permite asumir que la revista WH no trabaja en negativo sino en positivo, es decir, no violenta a la obesidad como enfermedad simplemente la niega, no la menciona tanto



como menciona los conceptos en positivo como salud, nutrición, saludable, etc. Es decir, no se ataca directamente la obesidad, sino que se enmascara como opción estética (Mernissi, 2001), es casi como si la obesidad no fuera un problema de salud, sino un problema estético. Pues se hace de todo para crear un discurso que la niegue, pero al mismo tiempo le da fuerza en tanto busca nunca llegar a ella.

Asimismo, la revista responsabiliza a las mujeres con sobrepeso de tener sobrepeso, es decir, “el individuo debe tomar medidas que le permitan tener una alimentación saludable y ejercitarse, sin importar las condiciones sociales, económicas, políticas y culturas” (Bertrán, 2009, p. 160). Dicho de otro modo, las mujeres con sobrepeso u obesidad son culpables de tener ese cuerpo, no lo es el trabajo que tienen, el poco tiempo que tienen para dedicarlo al ocio, sino que son sus malos hábitos, el poco conocimiento que tienen, la flojera de hacer ejercicio y el descontrol al momento de comer. En la revista WH la obesidad o el sobrepeso están únicamente visibilizados para invitar a las lectoras a ya no ser una de esas que tienen sobrepeso u obesidad. Incluso presenta casos de éxito de mujeres con sobrepeso u obesidad que lograron hacer a un lado sus antojos y controlar sus impulsos y placeres, y por ello, consiguieron bajar muchos kilogramos.

A partir del discurso y de los actantes se generaron tres modelos actanciales, pero eran muy parecidos, por lo que solo se mostró uno, esto visibiliza que el discurso de la revista es muy similar a pesar de que se trata de diferentes secciones analizadas. Se esperaba que, al variar las secciones, el discurso de la salud variara dependiendo de cada una, pero no fue así. El discurso de la revista es bastante homogéneo en todas las secciones, esto sin importar si se trata de secciones dedicadas al deporte o ejercicio, otra a la superación personal y otras sobre la salud.

Conclusiones o reflexiones finales

A manera de concluir (sin concluir), en esta investigación se trató al cuerpo en la cotidianeidad como ese ente dominado, determinado y discriminado por diversos factores. El ideal del tipo específico de cuerpo de la mujer, comúnmente denominado cuerpo femenino, como construcción social, es también un territorio en disputa de: A) Los “deber ser” impuestos tanto por la sociedad, por las industrias comerciales, alimentarias, de belleza, cosmética y de salud, como por una misma. B) Las técnicas que producen, intervienen o modifican el cuerpo de las mujeres. Tales técnicas



funcionan como un sistema de micropoderes que son desiguales y asimétricos, es decir, no a todas las mujeres les afecta por igual.

Se confirmó la presencia de una civilización de la imagen³ como atinadamente menciona Barthes (1978). Dicha civilización, a partir de las propuestas fotográficas de las modelos en las revistas, televisión o cine, dicta cuál es el cuerpo que debe amarse, así como las características dignas de un cuerpo que se respeta. La civilización de la imagen, en el caso de la revista *Women's Health*, dictamina a un cuerpo sano, saludable, fuerte, delgado, bronceado y femenino como un cuerpo digno de ser amado. Incluso se reproduce, gracias a la imagen, que la diferencia "se convierte en un estigma más o menos afirmado. La violencia silenciosa ante cuerpos diferentes" (Le Breton, 2002a, p. 134). Podría, si nos vamos a extremos, plantearse a la revista WH como un soporte material determinado no únicamente por el género, el consumo y el ideal de salud, sino también por la raza hegemónica, negando que hay muchas razas y muchos colores de piel y de pelo. La obesidad es un ejemplo claro sobre la civilización de la imagen que dicta cuál es el cuerpo y el ideal⁴ de salud que debe alcanzarse, y sobre el modo en el cual chocan los problemas de salud con la definición de un cuerpo ideal, "la gordura es un ejemplo para comprender cómo las modas sociales utilizan una categorización de enfermedad, etiquetando lo 'normal' en un momento dado, y como 'patológico' en otro" (Martínez, 2004, p. 140).

La cantidad significativa de fotografías de mujeres en la revista demuestra que la imagen corporal es más importante que otras cualidades. Si bien se enaltecen, en el discurso de la revista, las cualidades emocionales, mentales y disciplinarias de las mujeres, las fotografías mucho más grandes que las letras, así como la constante repetición de la misma mujer en diversas páginas, permiten argumentar que es mayor el enfoque y la importancia que se le da a la imagen corporal que al contenido del discurso. El ideal de imagen corporal está ligado a la belleza y al cuidado de sí, mismos que están a su vez, impuestos por la industria de la delgadez y la industria deportiva, se trata pues, de un narcisismo dirigido, una exaltación dirigida y funcional de la belleza como valor y como intercambio de signos (Baudrillard, 1980).

El lenguaje y los conceptos utilizados en la revista llevan apellidos para calificar lo bueno o correcto, es decir, existe una excesiva mención de adjetivos como sano, saludable, natural para calificar actantes como cuerpo, mujer, ejercicio, entrenamiento, belleza. Por lo anterior se afirma que, la línea que divide la salud de la belleza es casi nula. Se asume



que un cuerpo bello es, por ende, saludable o bien, signo de salud. Se vende una ficción de salud que debe ir primero en lo emocional, pero lo emocional es dictado por el físico.

Pensar al cuerpo femenino dentro de la cotidianeidad y más en específico, en la cotidianeidad representada en las fotografías de la revista WH permite conocer la realidad socio simbólica⁵ en el contexto de la salud. Es decir, la revista nos muestra un ideal de mujer que está ligado a ciertas prácticas cotidianas enfocadas a cuidar su cuerpo, su salud y su belleza; mujeres que buscan determinado cuerpo y que, para alcanzarlo, alteran sus itinerarios procurando y priorizando el tiempo para ejercitarse, así como la elección de determinados alimentos y accesorios para el deporte que ayudarán a lograr ese cuerpo estético que desean⁶. Dicho de otro modo, se construye un mundo social (Bertaux, 2005) alrededor de la práctica cotidiana del cuidado de sí para alcanzar el ideal de salud reproducido por la revista.

Notas sobre la ponencia

La sociedad de los cuerpos que importan, que son visibles y visibilizados, que dictan ideales de salud y belleza. Pensando en la civilización de la imagen, se observa que el cuerpo es un sujeto sujetado y colonizado. Donde tu cuerpo no es tuyo, sino de todas las marcas que se disputan por usurparlo; es de todos los alimentos que buscan poseerlo; es de todos los hombres que deciden si es bello o no; es de todas las mujeres que al pasar lo critican aun cuando no haya nada que criticar; es de todos los titulares de prensa que justifican la violencia simbólica hacia él; es de todas las dietas seguidas para alcanzar ese tipo ideal de cuerpo; es de todas las mujeres y hombres de tu familia; es de todos los suplementos/complementos para mejorarlo aun cuando ya es perfecto.

Y continúa: el cuerpo es de todos los 'profesionales' que ordenan cómo cuidarlo al generalizar el tipo de cuerpo ideal; es de la industria biomédica que vende productos innecesarios; es de todos los cosméticos gritando que el interior no es suficiente y al mismo tiempo argumentan que lo es; es de quienes se creen con el derecho de criticarlo simplemente por observarlo.

El cuerpo no es únicamente responsabilidad de la mujer, es responsabilidad de los productos que consume, de los alimentos que lo nutren, de lo disponible en el mercado y de lo que se puede pagar para moldearlo. El cuerpo puede plantearse como: territorio en disputa de cuidados estéticos; como conducto definido por el mercado del consumo; como dictador de lo sano, bello y fuerte; como sentencia de los ideales femeninos; y,



por último, como puesta en escena de un tipo de salud específica que tiene criterios estéticos.

A manera de cierre (sin cerrar nada, y más bien, abriéndolo todo) mencionaré las preguntas que quedan por resolver y por explorar; los tópicos y los fenómenos que podrían desarrollarse de manera mucho más amplia y compleja; con más variables y determinantes. Pero que, por razones de tiempo y de salud mental, decidí dejarlos para futuras investigaciones.

Esta investigación es solo un esbozo del binomio salud-belleza en México, de uno de tantos soportes materiales que lo reproducen. Este trabajo es solo un bosquejo sobre el cuerpo saludable que se busca reproducir en las mujeres mexicanas. Es un esbozo de esa construcción de belleza basada en el ideal de salud que la mujer blanca pero bronceada, con curvas, fuerte, heterosexual y con cierto grado (medio-alto) de capital global (Bourdieu, 1993). Es decir, no se plantea que la salud debe ser particularizada, menos que la belleza venga de todas partes; mucho menos que no hablamos de una sola mujer, de una sola manera de ser saludable, de ser bella, sino de muchas. Dicho de otro modo, reproducimos un modelo normativo de lo que una mujer sana, con cuerpo saludable y fuerte, debe ser, dónde pertenece, cuáles deben ser sus actitudes, sus hábitos y su consumo.

Plantear al cuerpo como territorio en disputa, constantemente escenificando luchas, entre nosotras mismas o con el otro. Estamos tan acostumbrados, y en particular, acostumbradas (si es que se puede particularizar a un tipo específico de mujeres con determinadas características), a señalar los defectos de la otra para sentirnos más. La costumbre de destacar lo anormal de lo normal, lo feo de lo supuestamente bello, lo diferente de lo supuestamente idéntico, de las otras mujeres, que, cuando una los acepta y los abraza, termina incomodando. Nos burlamos, exponemos y señalamos los defectos de la otra para sentir que los de una son menores. Competimos por ser la mejor, la única, la más bonita, la más buena, la que tiene el mejor cuerpo, la que más se cuida, la más saludable, la más rápida, la más fuerte, la más modesta.

Los movimientos feministas responden con acciones que van desde dejar de rasurar nuestros cuerpos, hasta luchar por vestirse como una quiera hacerlo y no por ello ser acosada con piropos innecesarios y no requeridos ni agradecidos. Todas o casi todas las acciones del último feminismo parecieran que luchan contra la asociación de belleza, de estereotiparse y estereotiparnos del modo que sea. Las acciones sirven para dejar de diferenciarnos de los hombres y llegar a ese ideal de <ser femenina> al que se llega



consumiendo rastrillos color rosa, ultrasuaves para nuestras delicadas pieles; o bien, reivindicando la libertad sexual y la libertad de vestir como una quiera hacerlo sin, por ello, tener miedo a ser violada, abusada o violentada de alguna manera.

Pensemos el acoso sexual hacia las mujeres por cómo se visten, como una de las muchas e interminables escenificaciones de la perspectiva de género que urge tener en ciencias sociales y en ciencias biomédicas; ¿por qué el hombre piensa que se le está provocando al vestirse con faldas cortas, con escotes? ¿Por qué el cuerpo se vuelve territorio en disputa? ¿Quiénes lo disputan? ¿Cómo lo hacen? ¿Qué es lo que se pierde o gana? ¿Podría plantearse como un campo (Bourdieu, 1993) del cuerpo, o algo que se le parezca?

¿Será que reivindicamos nuestra libertad sexual mostrándonos más en redes sociales? ¿Será suficiente? ¿Aceptar-amar y honrar-celebrar nuestro cuerpo es mostrárselo a otros? ¿Las publicaciones de superación personal y superación corporal, que buscan evitar la vergüenza al mostrar el cuerpo (sea como sea) es buscar la aprobación del otro y de las otras a través de likes?

Cuando una mujer abraza y celebra su cuerpo es porque, probablemente, sabe cómo se siente compararse, burlarse de unas y celebrar a otras. Y sabe que, al final de todos los prejuicios, críticas a unas y admiración o envidia a otras, una siempre tiene que lidiar con sus propios demonios, con lo que una es y no es. Cuando una mujer conoce y desconoce es porque se ha conocido y desconocido en numerosas ocasiones. Habría que explorar la perspectiva de género de manera mucho más profunda, como un eje estructural, estructurante y estructurado de la sociedad y de las dinámicas sociales que determinan imaginarios sociales y colectivos; entendimiento y realización de prácticas culturales (Bourdieu, 1993). Es decir, el género resulta igual o más significativo y determinante que la clase social a la cual se pertenece o se desea pertenecer.

Yo viví todo esto antes de poder escenificarlo y demostrarlo a través de ciertas técnicas. En términos de Verón, la gramática de reconocimiento estuvo ahí desde que yo comencé mi viaje de hacer ejercicio, dieta y bajar de peso; ahora, quise conocer, comprobar o al menos acercarme a la gramática de producción y de enunciación.

Notas

¹ Simone de Beauvoir no utiliza los conceptos patriarcado ni género, pero estos términos permiten explicar el punto que se discute en el artículo.



² Se define a la ideología como: un sistema de creencias, valores y acciones reales o imaginarios, creados, aprendidos y reproducidos en y por un grupo de sujetos, que además pretenden o logran por medio de soportes materiales inducir comportamientos, hábitos y/o prácticas. Es decir, para Verón (1993), “lo ideológico se encuentra en rituales, en lo cotidiano o en una conversación hogareña” (p. 43-51).

³ Compagnon, Antoine. (13/11/1978). Entrevista a Roland Barthes por Teri Wehn Damisch [Conferencia denominada: “Este cuerpo que habitamos” para la emisión ZigZag] Recuperado de: www.ddooss.org/articulos/entrevistas/Barthes.htm

⁴ En este caso: sano, saludable, fuerte, delgado, bronceado y femenino.

⁵ Es decir, lo vivido, las actitudes, las representaciones y los valores individuales respecto a los hechos sociales.

⁶ Siempre conscientes de que el cuerpo ideal o el cuerpo estético deseado puede variar en numerosos aspectos, pero casi por unanimidad se desea conseguir un cuerpo delgado

Referencias bibliográficas

Barthes, Roland. (1993). La aventura semiológica. Buenos Aires: Paidós.

Baudrillard, Jean. (1980). El intercambio simbólico y la muerte. Barcelona: Monte Avila Editores.

Beck, Ulrich. (1998). La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad. Buenos Aires: Paidós.

Bertaux, Daniel. (2005). Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica. Barcelona: Bellaterra.

Bertrán, Miriam & María del Carmen Sánchez Uriarte. (2009). Continuidades en la estigmatización social del cuerpo enfermo. Una comparación entre la lepra y la obesidad. *Tramas 32 UAM-X*, pp. 147- 168.

Bourdieu, Pierre. (1986). “Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo”, en Fernando Álvarez-Uría (ed.), *Materiales de Sociología crítica*, Madrid: Las Ediciones de la Piqueta, pp. 183-194.

Bourdieu, Pierre. (1993). *Cuestiones de sociología*. España: Istmo.

De Beauvoir, Simone. (2005). *El segundo sexo*. España: Cátedra.

Díaz Rojo, José Antonio. (2002). La belleza es salud. La medicalización lingüística de la publicidad de los cosméticos. *Contextos, XIX-XX*, pp. 109- 121.

Díaz Rojo, José Antonio., Ricard Morant & Debra Westall. (2006). *El culto a la salud y la belleza. Retórica del bienestar*. Madrid: Biblioteca nueva.



- Elias, Norbert. (1992). "Capítulo III. La génesis del deporte como problema sociológico", en *Deporte y ocio en el proceso de civilización*. España: Fondo de Cultura Económica.
- Featherstone, Mike. (1982). *The body in consumer culture. Theory, Cultures and Society*, 1, pp. 18-33.
- Foucault, Michel. (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Argentina: Siglo XXI.
- Friedan, Betty. (2009). *La mística de la feminidad*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Goffman, Erving. (2006). *Estigma*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goffman, Erving. (2009). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. España: Amorrortu.
- Greimas, A. J. (1987). *Semántica estructural. Investigación metodológica*. España: Gredos.
- Karam Cárdenas, Tanius. (2005). Una introducción al estudio del discurso y al Análisis semiótico. *Global Media Journal*, 2, pp. 34-50.
- Karam Cárdenas, Tanius. (2010). Retórica, semiótica y comunicación. Nota sobre la ironía y el apocalipstick de Carlos Monsiváis. *Razón y palabra*, 72, pp. 1-30.
- Karam Cárdenas, Tanius (2014). Introducción a la semiótica de la imagen. *Portal de Comunicación InCOM-UAB*, pp. 1-18.
- Le Breton, David. (2002a). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Le Breton, David. (2002b). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lipovetsky, Gilles. (1986). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Martínez Berreiro, Ana. (2004). La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas. *Papers*, pp. 127-152.
- Turner, Bryan S. (1994). Los avances recientes en la teoría del cuerpo, en *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 68 (94), pp. 11-40.
- Van Dijk, Teun A. (1999). *Ideología. Una aproximación interdisciplinaria*. Barcelona: Gedisa
- Verón, Eliseo. (1993). *La Semiosis Social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Gedisa.
- Vigarello, Georges. (2005). *Historia de la belleza: el cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*. Argentina: Nueva Visión.
- Wallach S., Joan. (2010). *Género e Historia*. España: Fondo de Cultura Económica.



Fuentes de internet consultadas

- BBC MUNDO. (2 de abril del 2018). ¿Es realmente México el país más obeso del mundo? BBC Mundo. Recuperado de: <https://bbc.in/3slwNII>
- Castro, Miriam. (12 de junio del 2018). ¿De qué tamaño es la pobreza en México? Milenio. Recuperado de: <https://bit.ly/38DCDXB>
- Compagnon, Antoine. (13, 11, 1978). Entrevista a Roland Barthes por Teri Wehn Damisch [Conferencia denominada: “Este cuerpo que habitamos” para la emisión ZigZag] Recuperado de: [.www.ddooss.org/articulos/entrevistas/Barthes.htm](http://www.ddooss.org/articulos/entrevistas/Barthes.htm)
- CNN ESPAÑOL. (5 de noviembre del 2018). Brasil, México y Colombia, entre los países donde más se hacen cirugías plásticas; la vaginoplastia, el procedimiento más común. CNN Español. Recuperado en: <https://cnn.it/3oREPRb>
- FORBES. (23, 02, 2018). La industria de la belleza en México vale 154,000 mdp. Forbes. Recuperado de: <https://www.forbes.com.mx/la-industria-de-la-belleza-en-mexico-vale-154000-mdp/>
- Latorre, Rodrigo. (01, 01, 2018). El mercado del fitness en México vale mil 800 mdd y sigue creciendo. [Publicado en: MERCA 2.0] Recuperado de: <https://www.merca20.com/el-mercado-del-fitness-en-mexico-vale-mil-800-mdd-y-sigue-creciendo/>
- Mernissi, Fatima. (18, 04, 2014). El harén de las mujeres occidentales es la talla 38. Recuperado de: <https://salvajenomadaymujer.wordpress.com/2014/04/18/fatema-mernissi-el-haren-de-las-mujeres-occidentales-es-la-talla-38/>
- Miguel Villeda, Lucy E. (19, 03, 2019). Nuevos datos indican que la cirugía plástica va en aumento. [Nota recuperada de la página Nación Farma] Recuperada de: <https://nacionfarma.com/nuevos-datos-indican-que-la-cirurgia-plastica-va-en-aumento/>
- OPS Argentina. (09, 04, 2013). Preguntas frecuentes sobre la Organización Panamericana de la Salud (OPS). [La respuesta a la pregunta ‘¿Cuál es la definición de SALUD según la OMS?’]. Recuperado de: <https://bit.ly/3bxn6KT>
- Prado, Salvador & Sánchez, José. (24, 08, 2018). Fitness, una industria en crecimiento. El Financiero. Recuperado de: <https://www.elfinanciero.com.mx/opinion/kpmg1/fitness-una-industria-en-crecimiento>
- Rodríguez, Alejandra. (18, 01, 2019). Las 4 cadenas de gimnasios que se pelean por tu sudor. El Financiero. Recuperado de: <https://www.elfinanciero.com.mx/empresas/las-4-cadenas-de-gimnasios-que-se-pelean-por-tu-sudor>
- UNICEF México. (19, 05, 2019). Salud y nutrición. Recuperado de: <https://uni.cf/2XALmDO>



El cuidado como dispositivo biopolítico de gestión del cuerpo y de la vida emocional¹.

Harold Dupuis Marambio²

Resumen

En la presente ponencia intentare compartir algunas reflexiones sobre a temática del cuidado y de los cuidadores domiciliarios en salud, haciendo uso de los materiales conceptuales provenientes del pensamiento de Michel Foucault, que nos permite problematizar el cuidado en tanto dispositivo de biopolítico de gestión de la vida biológica y emocional. Para ello abordaremos, en primer lugar, la noción de dispositivo para delinear nuestro planteamiento sobre la emergencia del cuidado como dispositivo biopolítico, luego referiremos al cuidador en salud en tanto sujeto somatizado que padece el cuidado que realiza, padecimiento asociado a la gestión del cuerpo y de la vida emocional, cerrando con algunas reflexiones sobre la dimensión política implicada en la somatización biopolítica del cuidado que invisibiliza y desconecta el potencial colectivo y crítico de estas prácticas limitando cualquier pregunta a la funcionalidad de la medicalización.

Palabras clave

Cuidado; Dispositivo biopolítico; Cuerpo; Emociones.

Introducción

Pensar sobre el cuidado en salud desde el plano del cuerpo y las emociones, podría suponer considerarlo como una característica propia de la esencia del ser humano, ya que cuidar a un otro implicaría una relación desde la escucha, desde el dialogo, desde la empatía, implicando una plano ético fundamental (Gilligan, 2013). No obstante, al relevarse esta esencialidad, se ocultan los aspectos históricos y estructurales que son centrales para comprender sociológicamente la compleja trama de condiciones sociales que posibilitan la producción de los cuerpos, las emociones y las regulaciones (y autorregulaciones) de estos dentro de determinados órdenes sociales.

De este modo, al hablar del cuidado en salud, de forma inmediata se nos aparece las referencias a lo humano en su condición sustantiva, e incluso científicas tales como las neurociencias, que han generado un conocimiento basado en evidencias sobre la relación entre empatía y sistema neuronal. Pero si nos situamos en un dominio concreto, microsociedad, de prácticas mínimas, de sujetos anónimos, como son los cuidadores



domiciliarios, que a falta de posibilidades económicas para costear un servicio de enfermería particular, asumen la labor de cuidar al ser querido con todas las consecuencias que trae para su vida, se nos aparecen como una singularidad situada en contextos que nos llevan a pensar - o como nos invitaría Foucault - a problematizar las condiciones que hacen posible el cuidador domiciliario. Al reconocimiento de los discursos de verdad y efectos de poder que el cuidado en salud tiene para su propia configuración como sujetos, y como este cuidado en salud desborda no sólo el propio dominio de lo médico, sino que el propio cuerpo de cuidador y su vida emocional.

La problematización propuesta observa la inmediatez (Pérez-Cortes 2013), del cuidado desde las mediaciones (Ibid), que las hacen posibles, y que dicho en clave sociológica, sería preguntarnos por las condiciones sociales que hacen posible la emergencia y despliegue de determinadas prácticas discursivas y no discursivas que producirían un sujeto cuidador al interior de un orden complejo y múltiple como es el cuidado. Este ejercicio de problematización nos pone en observación atenta, y ya no solo a su condición de sujeto que realiza una labor fundamental y moralmente digna de aprecio, sino a considerar su corporeidad y emocionalidad, desde el punto de vista del dispositivo biopolítico del cuidado, es decir, desde condiciones sociales de poder y verdad que posibilitan la gestión del cuerpo y de la vida emocional, produciendo el sujeto cuidador y los efectos en su vida.

Fundamentación del problema

Las reflexiones que quiero compartir parten del hecho indicado al interior de la propia práctica del cuidado en su referencia disciplinaria de las ciencias médicas, enfermería, psicología, y de los programas de salud; y que señala que el cuidador se enferma por cuidar y que hay que cuidarlo para que pueda seguir cuidando. Es decir, podría sufrir lo que se denomina como el “Síndrome del cuidador” (Zambrano & Ceballos, 2007), que observado en términos biopolíticos nos reenvían a las relaciones de poder, dominios de saber, discursos de verdad, y en general a una lectura sobre la tecnología de poder inscrita en el cuidado en salud, que en este texto definimos como dispositivo, para dar cuenta de su complejidad, multiplicidad, relacionalidad, contingencia y funcionalidad.

De este modo, pensar sociológicamente el cuidado en tanto dispositivo biopolítico, y desde aquí al sujeto cuidador, pone en el centro no su interioridad sino la exterioridad respecto de la cual se configura dentro de los procesos de normalización. O más bien, normalización que es consustancial a la posibilidad de que se constituya como



subjetividad, que aquí consideramos como somatización. En estos términos, una subjetividad configurada en referencia a una corporalidad medicalizada que es funcional para la práctica de cuidar a un otro en el espacio domiciliario, y desde esta relación configurarse en la relación consigo mismo y con los otros.

Estas reflexiones al partir del pensamiento de Foucault, intentan inscribirse en una posibilidad crítica, que parte reconociendo que las formas de crítica ya están presentes, “por una parte en la historia, y por la otra en esos modos de existencia, excluidos o marginales, apenas visibles en las relaciones sociales modernas” (Pérez-Cortés 2013: 290). De manera que, examinar esos modos de existencia excluidos (locos, enfermos, presos, cuidadores domiciliarios), los totalmente incluidos (empresario de sí mismo en el neoliberalismo), o las experiencias antiguas de la hermenéutica del sujeto (parresía, penitencias, confesión); “dejan ver lo que de otro modo se desliza silencioso [...] dejan ver la consistencia y la eficacia de los modos de pensarse a sí mismo del sujeto moderno” (Ibid). Los excluidos nos muestran no sólo el poder que los constriñe, que los transforma en objeto de manipulación, sino también hace visible las condiciones presentes de resistencia en la que estos se encuentran existiendo.

Metodología

La problematización del cuidado la planteamos desde los materiales conceptuales que dispone Miche Foucault, en lo relativo a tener como premisa los procesos de medicalización de la sociedad (Foucault, 2012), dentro de los cuales planteamos que se ha posibilitado la emergencia de un dispositivo biopolítico del cuidado, que gestiona los cuerpos y la vida emocional de los individuos. El uso de esta noción de dispositivo del cuidado, nos permite realizar una lectura de este dominio de prácticas, teniendo presente la multiplicidad implicada en los procesos de gestión que configuran al cuidador como sujeto somatizado, relevando la dimensión política de esta gestión, y auscultando potenciales de liberación. De esta manera, pensar un dispositivo biopolítico del cuidado nos lleva a reconocer la relación entre arqueología y genealogía, en tanto herramientas para describir el espacio, la materialidad y los discursos construidos desde las relaciones de poder y los juegos de verdad (Recio, 1986).

Resultados y discusión

El cuidado como dispositivo biopolítico

La noción de dispositivo (García-Fanlo, 2011) nos permite describir la complejidad de dominios de saber, modos de objetivación y subjetivación, realizando un abordaje de



esta multiplicidad, interioridad y exterioridad, contingencia y funcionalidad, de las condiciones que hacen posible la producción del cuidado en tanto forma y medio de concretización de los procesos de medicalización de la sociedad, que desde una dimensión societal nos remite a la racionalidad gubernamental que problematiza los límites. En este caso, de una medicina privada, para expandirse a los ámbitos públicos, no reducido a la política formal de salud sino a sobrepasar los límites de la distinción salud/enfermedad de la clínica, desbordando a los más diversos ámbito de la vida (Rose 2012). Es en este contexto de medicalización de la sociedad que emerge el cuidado y sus diversas variantes discursivas centrada en su humanización.

La referencia humanista del cuidado implica una configuración de un conocimiento muy amplio, diverso y complejo, que se justifica a sí mismo, y que nos reenvía a una unidad, que actualiza expectativas normativas sobre el bienestar, el buen vivir, la salud, como componente de la calidad de vida, etc. Pero si la observamos en tanto saber, esta complejidad deviene multiplicidad productora de los discursos que enuncia, objetos que tematiza y sujetos que normaliza. De este modo, preguntarse por el saber cuidador nos ubica en una posición de problematización en torno al conocimiento psicológico, médico, enfermero, ético, haciendo visible las relaciones de poder implicadas en toda producción de saber, textualidades, discursos, documentación, normas, manuales, entre otros elementos que funcionarían de una manera equivalente a como nuestro autor nos mostraba cómo funcionaban los enunciados en su función enunciativa al interior de una formación discursiva (Foucault, 2002). Es precisamente este funcionamiento productivo y reproductivo de discursos de verdad y efectos de poder lo que podemos denominar como dispositivo. Y que para nuestra temática utilizamos la noción para describir el cuidado en salud, dentro de la cual observamos los procesos de subjetivación del cuidador.

El Síndrome del cuidador como elemento del dispositivo biopolítico

Complementando con una lectura sobre las complejidades de la medicalización actual, Rose señala que la razón de ser de las tecnologías médicas contemporáneas, no estribaría tanto en el tratamiento de la enfermedad, sino más bien en el control de los procesos vitales del cuerpo y de la mente (2001). Esta medicalización se va transformando constantemente desde su propio desborde, de tal manera que; “[...] conlleva a la producción de discursos de verdad relativos al carácter vital de la existencia, y producción de prácticas desde agentes tales como; nutricionistas, entrenadores, psicoterapeutas, entre otros; que vendrían a ser una suerte de expertos



somáticos” (Rabinow & Rose, 2006, p.197). Este desborde puede ser considerado como expresión de la manera de operar del dispositivo biopolítico del cuidado, que como forma de la medicalización de la vida produce sujetos somatizados. Es así como, el cuerpo del cuidador y de la persona cuidada, sin haber un sujeto previo a las prácticas del dispositivo, se construyen al interior de este, deviniendo en referencia a lo paliativo, preventivo, disminución de riesgos y reducción del daño. Y en especial sobre las consecuencias que los tratamientos traen tanto en lo bio-psico-social (Sosa & Luna, 2014).

Dentro del dispositivo biopolítico del cuidado, se establece la definición de la figura del cuidador domiciliario, que incluye conocimientos, expectativas, perfiles, reglas, entre otros. Es así como, este es definido como; “la persona con vínculo familiar encargada de tomar decisiones, supervisar y colaborar en las actividades de la vida diaria para compensar la disfunción existente producida por la enfermedad o apoyar a la persona cuidada” (Díaz & Rojas, 2009, p.76). Este no solo sería responsable del cuidado físico y mental de las personas, sino que se encargaría de mantener la autonomía, independencia y participación social de la persona a su cargo, implicando una multiplicidad de responsabilidades adicionales al cuidador, como adaptar su vida en función de la persona cuidada, despojándose incluso de sí mismo en beneficio del otro (Hernández, Moreno, & Barragán, 2014).

En este contexto, el cuidador domiciliario tendrá que enfrentar como escenario, lo que a juicio de los expertos se denomina, límites del cuidado, y que refieren a las posibilidades y limitaciones que la familia tendría respecto del cuidado que puede otorgar. De este modo, los límites del cuidado, no referirían al proceso de medicalización, sino a la funcionalidad de las prácticas de cuidado domiciliario en relación la complejidad somática diagnosticada. Al respecto MINSAL (2009) describe el perfil del cuidador domiciliario que la institución espera; “[...] debe ser capacitado por el Equipo de Salud respectivo, con el propósito de detectar condiciones de riesgo en el entorno del paciente [...] deberá tener salud compatible para ejecutar su labor comprometida [...]” (p.12). En consecuencia, estos límites estarían relacionados con las condiciones para brindar un cuidado de calidad. Condiciones que se ven afectadas en el caso de altos grados de dependencia y deterioro psíquico o en familias con dificultades económicas o afectivas, o con alto grado de agotamiento a causa del cuidado brindado. (BID & Comunidad Mujer, 2014).



El cuidador como sujeto somatizado

En relación a este punto, se puede señalar que el dispositivo biopolítico del cuidado conlleva a que el propio cuidador haga parte de su proceso de subjetivación la normalización de la carga de cuidado, que tendrá que asumir y gestionar de la mejor manera para entregar el servicio que se espera que entregue. Esto implicaría el propio desborde del cuidador configurándose a sí mismo como sujeto somatizado. Es decir, como un cuerpo que en tanto realiza el cuidado requiere también ser cuidado para seguir cuidando.

Esta normalización de la carga de cuidado, puede adoptar la forma de enfermedad, siendo enunciada como el Síndrome del cuidador, y que refiere concretamente a los efectos que la sobrecarga en el cuidador trae para su salud tanto física como psicológica (Zambrano & Ceballos, 2007). Al respecto, el Manual de cuidado del adulto mayor señala que las principales consecuencias de este síndrome se dan en la salud física (dolores físicos diversos: lumbago, dolor en las articulaciones, entre otros) y psicológicas tales como cambios en el estado de ánimo que se expresan como sentimientos de tristeza, desesperación, pena, culpa, rabia, vergüenza, impotencia, soledad, inseguridad, frustración, resentimiento (MINSAL 2014). Este síndrome es indicativo del fenómeno del cuidador como segundo enfermo, que requiere ser cuidado para seguir cuidando, formando parte de su proceso de subjetivación, inscrito como dolor y sufrimiento, vivido en su propia existencia somática. Al respecto un testimonio extraído de MINSAL (2009): “[...] tengo un sufrimiento, intranquilidad, [...] no puedo más, tengo unos dolores en las rodillas [...] el sacerdote me dice: no te sientas mal, eres humana. Pero ¿por qué te vas a sentir mal si haces más de lo que puedes?”(pp.176-178).

El cuidador como sujeto somatizado y como segundo enfermo, nos lleva a la consideración del plano ético relativo a la pregunta ¿Qué hago conmigo mismo desde y para las relaciones que establezco con el otro? Dicho en otros términos, una interrogante en torno al cuidador como sujeto que se construye dentro del dispositivo que genera las condiciones de esta existencia somática y las consecuencias que trae para sí mismo y para los otros. Desde aquí deviene un ser que se configura como cuidador, que producto de esta práctica se transforma en enfermo que a su vez requiere ser cuidado, pero - y ahí la tensión ética- para poder seguir cuidando de la manera como se espera. Es decir, dentro del proceso de normalización que el dispositivo del cuidado regula.



Reflexiones finales

Las indagaciones expuestas, nos llevan a preguntarnos por la funcionalidad política del dispositivo del cuidado, ya que este estaría dando respuesta a problemas que la propia sociedad desde su racionalidad gubernamental neoliberal habría planteado, y que pensando sociológicamente la dimensión crítica de la medicalización, podríamos decir que el desborde de los límites de lo médico a la sociedad en su totalidad conlleva que esta racionalidad de gobierno individualizadora y situada en las particularidades de cada cuerpo enfermo, limite la posibilidad de reconocer el plano colectivo. Es decir, si lo colectivo de la enfermedad en términos biopolítico y del cuidado como una necesidad esencial, se remite a la medicalización con sus diagnósticos, tratamientos, procedimientos, normativas, datos demográficos, se hace invisible (y desde ahí impotente) la dimensión colectiva implicada en la gestión de los cuerpos y las emociones, limitándose a su vez la visibilidad de los potenciales de pensar críticamente el cuidado, y desde ahí de pensarlo de otro modo. En estos términos, pareciera que la somatización del sujeto cuidador no permite hablar de un problema común, sino de una sintomatología común según el diagnóstico (estadístico, curva normal, etc.), pero en este mismo proceso se encuentran los potenciales de resistencia, que una lectura sociología crítica tendría que poder dar cuenta y entregar los elementos que posibiliten su manifestación.

Notas

¹ Quisiera dar los agradecimientos a la Universidad Austral de Chile, y en particular al proyecto FONDECYT N° 11170479, a cargo de la doctora Marcela Apablaza, que con su apoyo permanente ha hecho posible esta presentación.

² Sociólogo, Magister en Antropología y Desarrollo, Doctorante Programa: Ciencias Humanas, mención Discurso y Cultura - Universidad Austral de Chile - dupuismarambio@gmail.com

Referencias bibliográficas

BID, & Comunidad Mujer. (2014). Informe Final. Modelos de cuidado de personas adultas dependientes, cuidadoras y su participación en el mercado laboral. Santiago: Chile.

Díaz, J., & Rojas, M. (2009). "Cuidando al cuidador: efectos de un programa educativo". *Aquichan*, 9(1), 73-92.

Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber*. Siglo XXI: Buenos Aires.



- Foucault, M. (2012). "La política de la salud en el siglo XVIII (1979)". En Michel Foucault. *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Siglo XXI: Buenos Aires. 211-228.
- García-Fanlo, L. (2011). "¿Qué es un dispositivo?. Foucault, Deleuze, Agamben". *A Parte Rei*, (74).
- Gilligan, C. (2013a). "El daño moral y la ética del cuidado". En *La ética del cuidado*. Carol Gilligan. Fundación: Barcelona. 10-38.
- Hernandez, N., Moreno, C., & Barragán, J. (2014). "Necesidades de cuidado de la diada cuidador-persona: expectativas de cambio en intervenciones de enfermería". *Revista Cuidado*, 5(2), 748-756.
- MINSAL. (2009). *Manual del cuidado de personas mayores dependientes y con pérdida de autonomía*. Santiago.
- MINSAL. (2014). *Orientación Técnica Programa de atención domiciliaria a personas con dependencia severa*. Santiago.
- Pérez-Cortes, S. (2013). *La razón en la historia. Hegel, Marx, Foucault*. UAM: México.
- Rabinow, P., & Rose, N. (2006). "Biopower Today". *Biosocieties*, 1(2), 195-2017.
- Recio, F. (1986). "El enfoque arqueológico y genealógico". En Ferrando, M., Ibáñez, J., & Alvira, F. (comp), *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Alianza: Madrid. 443-456.
- Rose, N. (2001). "The politics of life itself". *Theory, culture & society*, 18, 1-30.
- Rose, N. (2012). *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*. Editorial Universitaria: La Plata.
- Sosa, M., & Luna, F. (2014). "El cuidado de Enfermería en el cuerpo de la persona con cáncer". *Enfermería Universitaria*, 11(2), 73-78.
- Zambrano, R., & Ceballos, P. (2007). "Síndrome de carga del cuidador". *Rev. Colombiana de Psiquiatría*, 34(1), 26-39.



O capitalismo emocional e a condição feminina.

Maraisa Gardinali Gaiad

Resumo

O trabalho investiga como a condição autônoma dos indivíduos, na sociedade capitalista contemporânea, promove um sentido de liberdade essencialmente utilitarista e privado, que gera a tendência da redução das emoções à forma de mercadoria e de bens de consumo. Pretende-se analisar como a psicologia e os livros de autoajuda voltados para o indivíduo contemporâneo passaram a ter uma importância fundamental na sociedade capitalista atual e como colaboram com o processo de transformação dos afetos e dos sentimentos em produtos notáveis do capitalismo na era global. Em outras palavras, deseja-se discutir, por meio da análise do papel da literatura de autoajuda, como a sociedade capitalista tem transformado paixões e psique ao promover um amplo processo de mercantilização, alienação e reificação das relações amorosas. Nesse sentido, o presente trabalho observa qual subjetividade feminina a literatura de autoajuda voltada para relacionamentos amorosos determina. Metodologicamente, a investigação se deu pela compreensão dos conceitos trabalhados na sociologia das emoções de Eva Illouz, aliados ao emprego da teoria crítica da primeira geração. A teoria crítica foi aplicada tanto na análise de como as “potências formativas” constroem indivíduos, valores e processos sociais que promovem a estabilidade e a reprodução das estruturas sociais das quais necessitam quanto na análise da fragilidade da vida privada, como produto das instituições integrantes do “mercado afetivo”. A pesquisa ainda analisou três livros de autoajuda, *best-sellers* no Brasil, voltados para a temática de relacionamentos amorosos— *Mulheres inteligentes, relações saudáveis*; *Por que os homens fazem sexo e as mulheres fazem amor?* e *Casamento blindado* –, com o objetivo de apreender o padrão comportamental feminino que esta potência formativa peculiar, a literatura de autoajuda, procura estabelecer. Por sua vez, ela reitera o esforço de seus autores na manutenção do *status quo* machista e sexista.

A psicologia e a noção de autoajuda teriam se encontrado ainda no século XIX, combinando a concepção freudiana e psicanalítica da cura pela terapia e o ethos da autoajuda¹, que crê no poder que o indivíduo possui em si mesmo para alcançar o sucesso, na sua força de vontade. Essa associação produziu a teoria psicológica do desenvolvimento pessoal², que estabeleceu uma identidade comum de sofrimento neurótico entre patrões e empregados, por exemplo, tornando democrática a ideia de sofrimento. Vale lembrar que, ainda nos anos de 1920, o cinema e a literatura,



expressões da “indústria cultural” (Adorno; Horkheimer, 1985), exerceram um importante papel na difusão das ideias psicológicas e de normas afetivas, além de definir o vocabulário pelo qual o eu passaria a compreender a si mesmo. Portanto, foi a junção de fatores como o movimento da cura pela mente, a teoria psicológica do desenvolvimento pessoal, o caráter democrático do sofrimento, a influência da indústria cultural e a “revolução das brochuras”³ – possibilitando o acesso à linguagem terapêutica pelas classes médias – que consolidou a indústria literária de autoajuda.

Na década de 1950, a legislação norte-americana incentivou o desenvolvimento da psicologia e da psiquiatria voltada para a comunidade, estabelecendo a linguagem terapêutica que, a partir de 1960, se tornou um componente significativo da cultura popular norte-americana. No mesmo período, o envolvimento entre a psicologia e o movimento feminista levou à racionalização das relações íntimas, estabelecendo um estilo privado, racional e metódico de vida afetiva (Illouz, 2011). Dessa forma, o discurso terapêutico elegeu as mulheres como as principais consumidoras do seu aconselhamento, uma vez que histórica e culturalmente foi atribuída a elas a responsabilidade do cuidado da esfera íntima – do casamento, dos filhos, da família como um todo (Guimaraes, 2016).

O modelo terapêutico de competência afetiva, uma ferramenta da segunda modernidade, age na esfera privada da vida, orientando para a felicidade e para o sucesso, além de auxiliar na construção da relação entre indivíduo e sociedade, buscando cultivar, principalmente, o sentimento de segurança nesse indivíduo fragilizado e sobrecarregado mesmo em condições de profundas incertezas. O discurso terapêutico propagado pelos livros de autoajuda inaugurou, segundo Illouz (2011), uma espécie de nova “ontologia afetiva”, que racionaliza as relações afetivas, transformando-as também em objetos que podem ser negociados e trocados como mercadorias. No entanto, mesmo racionalizando os relacionamentos afetivos, essa nova “ontologia” também intensifica a vida emocional ao enxergar o consumidor como uma unidade emocional.

Foi a noção de saúde atrelada à ideia de realização pessoal que proporcionou a expansão do mercado literário de autoajuda: o eu não realizado, insatisfeito e descontente deveria lançar mão da terapia, pois não desfrutaria de boa saúde mental. Assim, comportamentos antes entendidos como normais foram reinterpretados negativamente como derrotistas, neuróticos e doentes. A literatura de autoajuda se tornou uma ferramenta organizacional das percepções de cada um em relação a si e



aos outros na vida social e, ao equiparar pacientes a consumidores potenciais, deu origem a um nicho de mercado.

No entanto, a narrativa da autoajuda, ao invés de se colocar como oposta ao sofrimento psíquico, acabou se constituindo na própria narrativa do mesmo, originando um campo específico, o campo afetivo. No interior do campo afetivo, diferentes atores ligados à saúde acabaram instituindo sub “campos afetivos” (Illouz, 2011) que trabalham sentimentos e competências afetivas na condição de saúde emocional. Em Illouz (2011), campos afetivos são esferas de ação e discurso com regras, objetos e fronteiras próprios, que funcionam edificando, ampliando e mercantilizando o espaço da saúde afetiva, além de controlar a entrada de novas formas de competências afetivas, ou seja, de estilos afetivos que não foram definidos e nem oferecidos pelos psicólogos, os principais atores nesse território.

Com a consolidação dos campos afetivos, o comportamento emocional foi convertido em fator determinante da conduta social, principalmente a econômica, definindo a dinâmica da vida e de aumento de capital social. Desse modo, as competências afetivas passaram a ser entendidas na qualidade de benefício social e empregadas de acordo com a mesma ideia de benefício. As competências afetivas, ou inteligência emocional, são, sobretudo, ferramentas de classificação e de distinção capazes de estratificar grupos sociais: o campo afetivo sob o domínio do campo econômico converte estilos afetivos – maneiras de pensar e agir sobre os afetos – em moeda de troca, definindo uma identidade social ideal para tomar posse desse capital. Isso porque “[...] o indivíduo, enquanto sujeito, como valor, não é meramente dado, precisa ser construído e conservado através de um trabalho sobre si mesmo, dialeticamente mediado pela pessoa” (Rüdiger, 1996, p. 238).

No Brasil, a literatura de autoajuda chegou ainda na passagem para o século XX, em 1891, com as publicações de Smiles (1859) utilizadas como material nas escolas primárias com o intuito de fortalecer a noção de trabalho livre em uma sociedade que acabara de passar pelo processo de abolição da escravatura (Picanço, 2013). Mas foi nos anos de 1990 que os livros de autoajuda começaram a configurar as listas de mais vendidos e, em 2000, passaram a uma categoria específica⁴ nas listagens de mais vendidos. Como nos mostra Picanço (2013), o advento do mercado de autoajuda brasileiro se deu com a observação das editoras sobre os autores e os exemplares mais vendidos nos EUA. A partir dos anos de 1980, as editoras passaram a disputar em



leilões a tradução dos títulos que já haviam sido best-seller nos EUA, publicando também livros nacionais de temática semelhante.

As editoras, ao criarem o novo nicho, procuraram garantir o retorno financeiro do seu investimento mesmo com o tom negativo com que outras mídias se referiam à autoajuda; e o crescimento contínuo do público dessa literatura fez com que, no início dos anos 2000, as críticas ao estilo literário desaparecessem. Assim, a autoajuda, já abraçada pelo público brasileiro, estabeleceu-se no mercado editorial nacional e passou a ser vista como mais uma maneira de informar, ressignificando a literatura de autoajuda na grande mídia (Picanço, 2013). Dados do mercado editorial brasileiro comprovam que o nicho da autoajuda se mantém constantemente lucrativo, atingindo picos de vendas de acordo com os momentos de crise econômica – períodos nos quais a incerteza e a insegurança são sentidas com maior intensidade, impulsionando as vendas dessa categoria. Os títulos de autoajuda correspondem a 30% dos lançamentos anuais no país, de acordo com a Câmara Brasileira do Livro (Coutinho, 2011). Segundo a Nielsen Bookscan Brasil⁵, a última crise econômica provocou queda de 2,8% nas vendas de livros entre janeiro e setembro de 2015, porém as vendas dos títulos de autoajuda cresceram 5,9% em comparação com o mesmo intervalo de 2014. Conforme a mesma fonte, entre maio e junho de 2017, houve aumento de 6,44% na venda de livros em relação ao mesmo período de 2016, e o gênero autoajuda participou, juntamente com os gêneros de ficção e autobiografia⁶, do saldo positivo das vendas.

De uma maneira global, a literatura de autoajuda consiste em uma das mercadorias mais expressivas do “capitalismo emotivo” e também da “indústria cultural” atual; é o que Illouz (2019) chama de “emodity”⁷, ou seja, um produto cujas emoções não estão apenas associadas a ele, mas entremeadas de modo a tornarem-se elas mesmas o próprio produto. Em outras palavras, trata-se de uma mercadoria que é consumida pela emoção que promete ao consumidor, mas que, na verdade, será fabricada por ele mesmo⁸ por meio do “trabalho emotivo” sugerido, no caso, pelo discurso da “psicologia positiva”. O discurso psicanalítico que fora endossado pela sociedade de consumo e em seguida pelos publicitários sobre a necessidade da busca pela autenticidade do eu é o que motiva os consumidores de mercadorias emocionais como a literatura de autoajuda. No entanto, Illouz (2019) afirma que hoje essa fixação pela autenticidade do eu se tornou uma ideia com poder regulador extremamente forte, além de algo economicamente muito vantajoso já que pode ser desenvolvido infinitamente até descobriremos quem realmente somos.



[...] Para mim, esta ideia de autenticidade é uma das ficções mais importantes do sujeito moderno. Ela foi inaugurada por Rousseau que postulou a existência de uma natureza essencial primordial que a sociedade corrompeu ao lançar sobre ela muitos artificios. Nessa visão de mundo, os papéis sociais que desempenhamos e que nos definem se tornam suspeitos de não refletir um tipo de essência individual profunda. Uma antítese possível disso, é “O sobrinho de Rameau”, de Diderot, que diz “eu sou uma coisa, eu sou seu contrário, e você não pode nunca saber quem eu sou”. Filosoficamente, para David Hume, de quem estou mais próxima, o eu é uma ilusão metafísica (ILLOUZ, 2019, on-line, tradução nossa)⁹.

A busca pela autenticidade, pelo conhecimento profundo sobre si mesmo, é uma ilusão que, ao mesmo tempo, ao ser amplamente institucionalizada, fortaleceu-se a ponto de estabelecer práticas econômicas e sociais: antes, as concepções sobre o eu e a organização da psique eram estabelecidas pela religião, institucionalizadas pela Igreja; hoje, elas são institucionalizadas, controladas, pelo mercado de consumo e pelas ciências da mente, as “ciências psi” (Illouz, 2019). Posto que são as instituições que dotam de sentido nossas emoções e que nenhuma subjetividade escapa às normas determinadas por elas, ao lançar mão de “emoditys” como a literatura de autoajuda, por exemplo, automaticamente se estabelece um paradoxo: o “trabalho emotivo”, orientado, que esse produto oferece tem como objetivo manipular o sentimento genuíno a fim de adequá-lo à estrutura social dominante.

[...] O risco é que nossos sentimentos se tornem o último plano da nossa realidade, e que estejamos nos movendo em direção a uma era inteiramente emotiva, na qual o eu não julga a realidade de sua existência senão através das emoções que ele vive. [...] Se apenas nossas emoções nos fornecerem o sentimento de realidade, isso significa que estamos mais separados dos outros, já que nossas emoções, sejam elas provocadas ou não pelas instituições coletivas, não são vivenciadas e são replicadas apenas no interior da nossa psique (Illouz, 2019, on-line, tradução nossa).

Desse modo, o sujeito contemporâneo, vivendo sua singularidade na busca pela sua essência em uma relação intensa consigo mesmo, trabalha pacientemente, tanto psíquica quanto fisicamente, moldando seus corpos e mentes de acordo com a cultura do consumo. Mas esta singularidade, na maioria das vezes, não é percebida, o que faz com que esse sujeito esteja constantemente à procura de outros que reconheçam sua singularidade. É no relacionamento amoroso que isso acontece, pois no amor o outro é quem, ao mesmo tempo, nota em detalhes a personalidade daquele sujeito e o liga à sociedade, confirmando seu valor e fornecendo, assim, sentido para suas relações com o mundo (Illouz, 2013a). Amplamente difundido no Ocidente, o discurso da psicologia



positiva de que é possível estabelecer o valor próprio individualmente tornou o reconhecimento algo que não está dado pelo papel social da pessoa, ele precisa ser negociado, merecido, conquistado. Assim, o reconhecimento, até então próprio das relações amorosas¹⁰, se estendeu para o tecido social, transformando-se em uma ferramenta que permite aos indivíduos perceberem seu valor coletivo e se constituírem, inclusive, enquanto indivíduos.

De acordo com Illouz (2012), hoje o amor é uma experiência completamente moldada pelo social. Portanto, é tudo menos libertadora. Para a autora, a experiência amorosa se tornou muito contraditória, pois, ao mesmo tempo em que exige menos entrega e responsabilidade, mostra-se crucial para o reconhecimento social. Assim, apesar da sua importância, tal experiência encerra dificuldades decorrentes de vários fatores. O primeiro é a ligação moderna entre amor e escolha, ou seja, a transformação sofrida pela “ecologia da escolha” e também pela “ecologia moral da escolha”, isto é, hoje as pessoas não consultam seu círculo privado em relação ao pretendente, mas a decisão ocorre principalmente no ambiente cultural e social¹¹. A segunda está no fato de, desde então, os encontros amorosos terem se tornado muito inconstantes, cheios de ambivalências, riscos e incertezas devido à intenção sempre suspensa dos parceiros e à extinção de um código social fixo que oriente a todos em relação à incerteza natural dos encontros amorosos. Em terceiro está a necessidade permanente do casal em negociar dois imperativos contrários no amor: a autonomia individual e a dependência do outro.

A falta de regulamentação das relações amorosas estabelece dúvida sobre o que é justo, legítimo e desejável fazer, causando mal-estar entre o casal (Illouz, 2013b). Hoje, tanto os homens quanto as mulheres mantêm relações múltiplas, paralelas ou sucessivas, ou irão experimentá-las em alguma fase da vida. A ampla escolha sexual, decorrente dos movimentos sociais dos anos de 1960 e 1970, colocou homens e mulheres no mercado livre e desregulamentado do amor que não os obrigava mais a se comprometerem publicamente. Tal desregulamentação rechaçou a estrutura patriarcal e colocou a sexualidade no centro da dinâmica social, promovendo o prazer feminino e estigmatizando a homossexualidade. Contudo, trouxe também o entendimento de que tudo é permitido no relacionamento amoroso, porque este se tornou um espaço sem regras claramente colocadas e sem constrangimentos – apesar da manutenção das regras éticas fundamentais nos outros domínios da vida como no trabalho, na política,



na família, etc. Com a profunda mudança na “ecologia da escolha”, o casamento deixou de possuir uma função econômica e social para se tornar apenas emocional.

No entanto, mesmo o casamento emocional é construído de maneiras diferentes por homens e mulheres devido à autonomia de cada um e também à assimetria existente entre os sexos no “mercado do amor” (Illouz, 2011). O maior tempo dos homens no “mercado do amor” faz deles detentores de maiores possibilidades de escolha, isso fez com que desenvolvessem o que os economistas chamam de “incapacidade para formar uma preferência estável”¹². As mulheres, por sua vez, como resultado do longo período de exclusão do “mercado do amor”, buscaram culturalmente o reconhecimento da sua singularidade e do seu valor social por meio do relacionamento amoroso, convertendo o amor em um assunto feminino. Como elas continuam sendo menos reconhecidas no trabalho e na esfera pública de um modo geral, elas ainda dependem do sucesso na esfera íntima. Por esse motivo, elas ainda se dedicam mais à relação amorosa e à maternidade. Apesar deste ser um cenário que está lentamente se modificando, as mulheres heterossexuais que não são economicamente e nem socialmente fortes e que, além disso, desejam ser mães são mais vulneráveis às decepções amorosas, porque necessitam de um relacionamento estável para se realizarem enquanto atrizes sociais. É justamente na busca pela orientação de como manter a estabilidade e a felicidade no relacionamento a dois que os livros de autoajuda entram em cena com sua promessa de felicidade.

O padrão emocional feminino estabelecido no Brasil pelos best-sellers sobre relacionamentos

O mercado global da autoajuda elegeu as mulheres como as principais consumidoras do seu aconselhamento, ainda nos anos de 1950, com a aproximação do discurso terapêutico com o movimento feminista. Uma vez que histórica e culturalmente foi atribuída a elas a responsabilidade do cuidado da esfera íntima, o nicho de mercado da autoajuda voltado para os relacionamentos amorosos reiterou a tendência sexista em manter a mulher enquanto responsável pelo sucesso emocional do relacionamento amoroso, direcionando-a, enquanto um manual de conduta, para o êxito. No entanto, o faz em um novo contexto no qual

[...] A sexualidade tornou-se uma relação social em si mesma, com suas próprias regras e objetivos, autônoma de outras relações sociais. Este processo de empoderamento da sexualidade é tão óbvio em termos de imagens quanto em termos de valores (a sexualidade é um valor em si mesma) ou economicamente (muitos bens de consumo



são dedicados a mostrar ou cultivar a sexualidade e a atração sexual). Essa obsessão pela sexualidade se torna seu próprio paradoxo e defeito. Sabemos, por um lado, pela pesquisa, que o hábito e, portanto, o tédio sexual são inevitáveis; mas a sexualidade está se tornando cada vez mais um elemento essencial da definição de bem-estar. Como conciliar esta ideia de bem-estar com desejo e performance sexual? (Illouz, 2016, entrevista)¹³.

Antes do feminismo, as relações amorosas e conjugais se baseavam em narrativas que afirmavam uma relação amorosa mais intensa, mais clara, mas que envolvia homens e mulheres em identidades míticas. O feminismo mudou isso ao exigir que as mulheres se empenhassem na legitimação dos seus direitos e, com isso, desenvolvessem sua autonomia. Desse modo, as relações entre os casais se tornaram mais utilitárias, devendo satisfazer interesses e desejos de ambos. Esse fato trouxe consigo a necessidade da troca negociada entre o casal e o cálculo entre prazer e insatisfação, fatores opostos ao amor incondicional (Illouz, 2013b). Illouz (2016) reconhece a emancipação sexual como um fator importante para o feminismo, mas argumenta que, ao ser dominada por setores de mercado (mídias, publicidade, moda) – cujo interesse passa por sexualizar os corpos –, a sexualidade independente não é compatível com uma forma estável de relacionamento.

Hoje o valor do indivíduo nos relacionamentos amorosos depende cada vez mais da capacidade que cada um possui de atrair muitos parceiros e, desse modo, acumular experiências sexuais. Porém a serialização sexual e a transformação da sexualidade em qualquer coisa na qual se deve acumular experiências e conquistas coloca o relacionamento na direção oposta à ideia do amor como utopia, provocando frustração e sofrimento para o casal e principalmente para a mulher, em desvantagem no “mercado do amor”. Em meio a inúmeras contradições e seus sofrimentos decorrentes, a literatura de autoajuda para relacionamentos oferece condicionamentos para conciliar as contradições existentes entre o amor romântico e a sexualidade, que define, avalia e legitima os relacionamentos amorosos atualmente. Sendo assim, qual é a ordem amorosa que este “apparatus” (Marcuse, 1998) cultural organiza e qual é o real lugar ocupado pelas mulheres dentro dela? Será ele emancipatório? E como elas entendem esta “emodity” em termos de importância em suas vidas?

Esta pesquisa buscou no mercado literário de autoajuda brasileiro os best-sellers nacionais voltados para relacionamentos a fim de responder as questões colocadas acima. Os títulos selecionados foram *Mulheres inteligentes, relações saudáveis*: o livro que toda mulher deveria ler antes de se relacionar, de Augusto Cury; *Casamento*



blindado: seu casamento à prova de divórcio, do casal Cristiane e Renato Cardoso; e Por que os homens fazem sexo e as mulheres fazem amor?, do casal Allan e Barbara Pease. Também foram trabalhados vídeos de resenhas sobre os livros na plataforma de compartilhamentos de vídeos, YouTube, com base no critério de maior número de visualizações.

Augusto Cury é médico psiquiatra, psicoterapeuta, pesquisador e escritor¹⁴ brasileiro com mais de 25 milhões de livros vendidos no país. Seu livro *Mulheres inteligentes, relações saudáveis: o livro que toda mulher deveria ler antes de se relacionar* (2014), vendeu mais de 500 mil cópias e encontra-se na sua segunda edição. O autor utiliza absolutamente todos os termos e métodos de “trabalho emocional” apontados pela “psicologia positiva”, além de utilizar-se do discurso científico para embasar suas ideias. Na sua visão, é necessário que a mulher, antes de se relacionar com o outro, primeiro se relacione consigo mesma, olhando para si e buscando o autoconhecimento. Afirma não ser possível fazer generalizações sobre o comportamento feminino, mas estabelece, de maneira estereotipada e um tanto absurda, ¹⁴ tipos diferentes de padrões comportamentais¹⁵, apontando suas respectivas características positivas e negativas. Afirma que, pelo menos em algum momento da vida, todas enfrentarão os padrões definidos. O apontamento dos padrões é, na verdade, o início da autoanálise por parte da leitora que, automaticamente, busca entre os tipos propostos aquele que ela está experimentando naquele momento e entende quais são os sentimentos negativos que ela deve, então, trabalhar dentro de si.

Cury (2014) propõe o gerenciamento das emoções por meio da teoria das janelas da memória. Essa teoria afirma ser através de janelas de memórias de todo tipo, positivas e negativas que enxergamos, interpretamos e reagimos às novas circunstâncias.

Assim, ao identificar essas memórias e os sentimentos atrelados a cada uma delas, se torna possível controlar as emoções em situações futuras. Nesse livro o autor responsabiliza claramente as mulheres pelo sucesso do relacionamento amoroso e propõe a elas que sigam suas “leis das relações saudáveis”: 1) exercite o poder do elogio; 2) exercite a arte do agradecimento; 3) exercite a arte de surpreender; 4) exercite o diálogo e o dialogar consigo mesma.

Allan e Barbara Pease são um casal australiano, empresários e autores de vários best-sellers internacionais nas áreas de comunicação e relacionamentos¹⁶. Juntos já venderam mais de 27 milhões de exemplares em todo mundo. Em *Por que os homens fazem sexo e as mulheres fazem amor?* (2000), com 1,2 milhões de cópias vendidas



em todo mundo, os autores afirmam ser a não-aceitação das diferenças biológicas existentes entre homens e mulheres o problema dos relacionamentos. Com base na teoria evolucionista, eles descrevem situações cotidianas, justificando por meio de fatores anatômicos, fisiológicos e hormonais os comportamentos de ambos os sexos, desconsiderando completamente o papel do meio sociocultural. No entanto, fazem-no também de uma maneira tipificada, caracterizando as mulheres como sentimentais, mais delicadas, intuitivas, carentes, dependentes, etc., com a finalidade de que essas diferenças sejam aceitas para um relacionamento feliz e duradouro.

Ao se respeitar as diferenças que são apenas biológicas, as expectativas seriam diminuídas e as capacidades peculiares de cada sexo seriam valorizadas e aproveitadas ao máximo, sem conflitos nos relacionamentos. Contudo essa visão biologizante é extremamente machista, pois coloca a sexualidade serial masculina como algo da sua natureza que se torna problemático a partir da monogamia, enquanto afirma a mulher como cuidadora e desejosa de estabilidade e segurança para criar seus filhos, não admitindo a possibilidade da sexualidade serial feminina em nenhum momento do livro. Comportamentos femininos como cuidar e ter filhos enquanto um processo natural e obrigatório apenas faz sentido quando inseridos em contextos passados, já superados.

Os autores, apoiando-se na credibilidade de estudos e dados científicos cujas referências não são apresentadas, recomendam que a mulher, carente que seria de atenção e carinho, proporcione uma relação sexual satisfatória ao seu “parceiro”, porque seria depois do sexo que afloraria o lado mais terno e delicado do homem que tanto a encantaria. Para o casal Pease, o homem é incapaz de demonstrar seus sentimentos de maneira outra que não pelo ato sexual, e aqui o orgasmo é seu critério de satisfação, critério que, para a mulher, seria dispensável. Vê-se também nesse livro a responsabilização da mulher pela saúde do relacionamento, mas de uma maneira resignada e ultrapassada.

Renato Costa Cardoso é bispo da Igreja Universal do Reino de Deus, apresentador, palestrante e escritor e é casado com Cristiane Bezerra Cardoso, escritora, apresentadora, colunista e palestrante¹⁷. Ambos apresentam o programa de televisão *The love school – A escola do amor*, na RecordTV, no qual, com base em experiências vividas no casamento de mais de vinte anos, aconselham outros casais nos seus relacionamentos. Em *Casamento blindado: seu casamento à prova de divórcio* (2012), livro que vendeu 1 milhão de cópias, o casal, com base em princípios cristãos, também destaca as diferenças biológicas entre homens e mulheres como um dos motivos de



desentendimento entre os casais. Extremamente conservadores, os autores apontam como principal responsável pela falência institucional do casamento o “avanço da mulher na sociedade” (Cardoso, 2012, p. 19). Este teria provocado o aumento das traições femininas à medida que as mulheres se tornaram mais ativas e independentes. Outro fator é a reclamação feminina e a insegurança em relação às outras mulheres. Os conselhos, em sua maioria voltados às mulheres, pedem para que evitem ataques, intrigas, acusações e uso de ironia.

Eles afirmam que o casamento deve ser tratado como uma empresa, ou seja, deve ser racionalizado. Nesse processo, as emoções seriam as piores ferramentas para a resolução de problemas, porque dificultam o diálogo e atrapalha o entendimento entre o casal. Do mesmo modo estereotipado, o homem é colocado como racional e, portanto, mais equilibrado, enquanto à mulher cabe a parte sentimental. O trabalho emocional aqui está no conselho de que as emoções devem ser controladas com inteligência para que elas não sejam transferidas para o parceiro. Ao racionalizar o relacionamento, detém-se a chave do sucesso que não está em eleger a pessoa certa, mas em agir corretamente: o homem deve ser o líder que controlará a situação, e sua esposa, criada por Deus para ser sua auxiliadora, ajudá-lo-á.

O livro também trata a mulher como um ser essencialmente carente e a aconselha a não implorar a atenção do marido, nem fazer dele o centro de sua vida, pois ela se desvalorizaria quando o faz; a mulher também seria extremamente insegura, e sua autoestima seria muito baixa, é a parte frágil do relacionamento, que necessita de segurança e proteção. No entanto, quando ela olha para si, a mudança acontece e ela se torna atraente e agradável à medida que se adapta ao jeito dele. Para os autores, o movimento feminista teria instaurado o sentimento de ódio contra os homens que passaram, então, a serem vistos como opressores. Mas como seriam opressores se as condições dadas até então eram naturais? Nesse sentido, a relação sexual é para eles um prazer físico, mas para elas é a expressão da intimidade, então, para que estes opostos sejam conciliáveis é importante que ela nunca rejeite o marido, e que ele a faça se sentir amada.

Os três livros estabelecem uma ordem social na qual as mulheres continuam sendo as maiores responsabilizadas pelo sucesso do relacionamento a dois, sendo exigido delas um trabalho emocional que caminha, de maneira confusa e contraditória, no sentido da resignação e da aceitação de características que foram naturalizadas para satisfazerem à necessidade de manutenção de um status quo há muito superado. O perigo está



justamente na alienação que a vida emocional coloca para essas mulheres que, ao viverem voltadas para si, organizando seus sentimentos, perdem a capacidade de avaliar sua realidade social, fazendo com que se tornem frágeis e vítimas de discursos machistas e retrógrados como os contidos nas “emoditys” avaliadas aqui. Os depoimentos registrados no YouTube refletem a vulnerabilidade dessas consumidoras que entenderam esses discursos enquanto capazes de “transformar a vida e o modo de ver o mundo”.

Conclusão

O pensamento de Illouz (2008) vem provar o contrário do que se costumava conjecturar acerca do futuro do capitalismo: ele não nos transformou em robôs pelo excesso de racionalidade e performatividade exigidas constantemente, mas em sujeitos hiperemocionais. Com a racionalidade e o discurso terapêutico da “psicologia positiva” (ILLOUZ, 2011) invadindo e colonizando as esferas privadas da vida, os indivíduos se fecharam em si mesmos e perderam a capacidade de julgar as próprias vidas, explicar suas ações, vontades, desejos e frustrações sem que isso se dê fora de uma perspectiva emocional, psicológica. Desse modo, um mercado emocional especializado é desenvolvido para que esses indivíduos encontrem em “emoditys” (Illouz, 2018) a ajuda psicoemocional que acreditam necessitar para alcançarem a felicidade. É na esfera coletiva do consumo desses produtos que o indivíduo atomizado e privado realiza sua busca de maneira isolada pelos pontos de referência, promessas de felicidade e fórmulas de sucesso, confirmando e ressignificando a Erlebnis, descrita por Benjamin (1994), ainda na primeira metade do século XX. Na nova Erlebnis, o controle emocional realizado pelos produtos ofertados pelo capitalismo emocional elabora um significado e um estilo de vida que possibilitam a formação de um repertório cultural compartilhado, desempenhando uma função disciplinar e compatibilizado as emoções com a cultura dominante. Foi o que traduziram as análises dos exemplares de autoajuda brasileiros sobre relacionamentos best-sellers: a cultura dominante permanece machista, sexista e domina a subjetividade feminina também por meio do “trabalho emocional” (Hochschild, 1979) incentivado por essa “emodity” (Illouz, 2019) específica.

Notas

¹ O termo autoajuda obteve grande visibilidade em 1859 com o livro *Self Help* do escocês Samuel Smiles. O autor compilou uma sequência de palestras destinadas a trabalhadores cujo propósito era demonstrar a necessidade do cultivo de bons hábitos



para a construção de um bom caráter. O trabalho seria um importante orientador do caráter, visto que desenvolveria a disciplina, a obediência, a consciência, a atenção e a perseverança, valores estimados pela sociedade (Martelli, 2006).

² As teorias do “*management*” e da “inteligência emocional”.

³ A “revolução das brochuras” foi o movimento realizado em 1939 pela editora Pocket Books com o objetivo de tornar acessível o custo dos livros ao maior número possível de consumidores (Illouz, 2011).

⁴ Nesse período a categoria abrangia também livros esotéricos, espíritas e de frases motivacionais (Picanço, 2013).

⁵ Empresa norte-americana que atua em nove países e há quarenta anos no Brasil fornecendo dados semanais para o mercado editorial com a finalidade de auxiliar os livreiros na publicação, reimpressão e nas respostas às demandas de mercado. Seus dados são obtidos em livrarias, e-commerce e varejistas, sendo analisados elementos como ranking de vendas, faturamento, preço-tabela e preço médio de vendas.

⁶ Entendemos como autoajuda também os livros de orientações espirituais, aqueles escritos por padres, pastores, bispos, e que são voltados para o bem-estar e o sucesso nos relacionamentos.

⁷ O termo “*emodity*” é a contração de “*commodity* emocional” (Illouz, 2019).

⁸ Este processo remonta ao que a sociologia do consumo identifica como a ação de consumir e produzir ao mesmo tempo, uma atividade muito rentável para as empresas porque delega ao consumidor a responsabilidade de atingir suas expectativas com o produto (Illouz, 2019).

⁹ [...] Pour moi, cette idée d’authenticité est une des fictions les plus importantes du sujet moderne. Elle a été inaugurée par Rousseau qui postulait l’existence d’une nature primordiale essentielle que la société corrompait en jetant sur elle beaucoup d’artifices. Dans cette vision du monde, les rôles sociaux que l’on joue et qui nous définissent deviennent suspects de ne pas refléter une sorte d’essence profonde individuelle. Une antithèse possible de cela, c’est le Neveu de Rameau de Diderot qui dit “jé suis une chose, je suis son contraire, et vous ne pourrez jamais savoir qui je suis”. Philosophiquement, c’est aussi David Hume, dont je suis le plus proche, pour qui le moi est une illusion métaphysique (Illouz, 2019, on-line).

¹⁰ Durante a pré-modernidade e a era vitoriana.

¹¹ É uma decisão que não depende da opinião familiar como tradicionalmente se dava o processo de eleição de um ou uma pretendente. Hoje, em caso de dúvida, existem as



“*emoditys*” culturais como os livros de autoajuda que orientam o indivíduo no processo de decisão.

¹² Para os economistas é o que acontece quando, em meio a oferta abundante, não se sabe mais o que se está buscando (Illouz, 2013b).

¹³ La sexualité est devenue une relation sociale em soi, avec ses propres règles et buts, autonomes d'autres relations sociales. Ce processus d'autonomisation de la sexualité est autant evidente sur le plan des images que sur le plan des valeurs (la sexualité est une valeur em soi) ou sur le plan économique (beaucoup de biens de consommation sont consacrés à montrer ou cultiver la sexualité et l'attraction sexuelle). Cette obsession de la sexualité devient son propre paradoxe et as propre défaut. On sait d'une part, par de recherches, que l'habitude et donc l'ennui sexuel sont inévitables; mais la sexualité devient de plus en plus um élément essentiel de la définition du bien-être. Comment concilier cette accoutumance à l'autre au désir de performance sexuelle? (Illouz, 2016, entrevista)

¹⁴ Informações do site augustocury.com.br

¹⁵ A saber: mulheres analíticas; observadoras; contemplativas; casulos; stop-shop; impulsivas; autônomas- transparentes; hipersensíveis; histriônicas; dissimuladas; coitadistas-conformistas; dependentes; autoritárias; e hiperpensantes-ansiosas.

¹⁶ Allan Pease também é autor de *Linguagem corporal: como ler o pensamento dos outros pelos seus gestos* (*Body Language - How to read others' thoughts by their gestures*), seu primeiro livro publicado em 1981. Barbara também é empresária. Há trinta anos, a Pease Training International produz cursos que ensinam habilidades de comunicação, linguagem corporal, vendas e negócios para empresas e órgãos governamentais.

¹⁷ Cristiane é filha de Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus e atual dono da RecordTV e do Grupo Record, o quarto maior conglomerado de mídia do país.

Referências bibliográficas

Adorno, T. W.; Horkheimer, M. A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas. In: Adorno, T. W.; Horkheimer, M. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

Benjamin, W. *Experiência e pobreza*. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.



Cardoso, R. e C. Casamento blindado: o seu casamento à prova de divórcio. São Paulo: Thomas Nelson, 2012.

Coutinho, L. F. De F. A representação da figura pós-feminista em livros de autoajuda: um estudo de caso dos livros. Por que os Homens se casam com as manipuladoras e Por que os homens amam as mulheres poderosas. 2011. 127 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Comunicação - Habilitação em Publicidade e Propaganda) - Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

Cury, A. Mulheres inteligentes, relações saudáveis: o livro que toda mulher deveria ler antes de se relacionar. Colina: Editora Academia de Inteligência, 2014.

Guimaraes, N. A. Casa e mercado, amor e trabalho, natureza e profissão: controvérsias sobre o processo de mercantilização do trabalho de cuidado. Cad. Pagu, Campinas, n. 46, p. 59-77, abr. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/3oIDKuS>>. Acesso em: 18 set. 2017.

Hochschild, A. R. Emotion, Feeling Rules, and Social Structure. American Journal of Sociology, v.85, n. 3, p. 551-575, nov. 1979. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2778583>>. Acesso em: 16 set. 2017.

Illouz, E. Saving the modern soul: therapy, emotions and the culture of self-help. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2008.

_____. *O amor nos tempos do capitalismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____. *Pourquoi l'amour fait mal: L'expérience amoureuse dans la modernité*. Paris: Essais, 2012.

_____. La liberte organisée de l'amour. *Diogenes*. 2013/1, n. 241, p. 115 a 120. Entrevista concedida a Barbara Carnevali e Emanuele Coccia.

_____. Tourments d'hier, tourments d'aujourd'hui. *Les Grands Dossiers des Sciences Humaines* setembro-outubro-novembro. 2013b. n. 32, p. 28 a 31. Entrevista concedida a Nicolas Journet.

_____. *Rencontre avec Eva Illouz La souffrance amoureuse a des causes sociales*, 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/3ozv6yB>>. Acesso em: 20 abr. 2016. Entrevista concedida a Élodie Maurot.

Illouz, E., Cabanas, E. Happycratie: comment l'industrie du bonheur a pris le contrôle de nos vies. Paris: Premier Parallèle, 2018.

_____. Nos sociétés sont devenues des usines à émotions, 2019. *L'obs*. Paris: Disponível em: <<https://www.pressreader.com/france/l-obs/20190131/textview>>. Acesso em: 05 fev. 2019. Entrevista concedida a Marie Lemonnier.

Marcuse, H. Cultura e sociedade. São Paulo: Paz e Terra, 1997-1998.



Martelli, C. G. Autoajuda e gestão de negócios: uma parceria de sucesso. Araraquara, 2006.

Pease, A. E B. Por que os homens fazem sexo e as mulheres fazem amor? Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

Picanço, M. F. O poder da solução. A construção do mercado de literatura de autoajuda (voltada a negócios). 2013. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

Rüdiger, F. Literatura de autoajuda e individualismo: contribuição ao estudo da subjetividade na cultura de massa contemporânea. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1996.



Se conhecer para se curar: Reflexões sobre Ginecologia Natural, biomedicalização e autonomia feminina.

Luanda Lima
Claudia Bonan
Paula Gaudenzi

Resumo

Com o avanço da biomedicina, os processos de medicalização tornam-se multidimensionais e complexos, estendendo-se e reconstruindo-se em novas formas sociais de controle e intervenção no corpo da mulher, onde a “saúde” representa autopreservação e autotransformação moral contínua. Nessa nova era, o conceito de saúde deixa de ser ausência de doença e passa a ser um estado de bem-estar físico, psíquico, emocional e social, onde todos os âmbitos da vida são parte da jurisdição da biomedicina.

Em oposição ao avanço das tecnologias biomédicas, notamos a crescente difusão de manuais e métodos que divulgam tratamentos naturais que visam o empoderamento da mulher através do conhecimento do seu corpo, “movimentos de Ginecologia Natural” que estão presentes em sites da internet e mídias sociais, onde são compartilhadas novas práticas de cuidado, que afirmam se basear numa concepção de saúde autônoma, focada no bem estar, no equilíbrio do corpo e na harmonia com a natureza, divulgando abordagens alternativas de cuidar de si mesmas, ampliando o conhecimento sobre seu corpo e sua saúde.

O presente trabalho configura-se como um ensaio teórico-reflexivo e tem como objetivo compreender tais iniciativas de cuidado feminino presentes na contemporaneidade a partir do conteúdo difundido por influenciadoras na internet. Busca entender as reapropriações e deslocamentos de saberes, práticas, técnicas e tecnologias médicas por eles propostas, refletindo sobre que outras “medicinas da mulher” estão produzindo e como essa produção de conhecimentos, saberes e poderes concorrentes sobre o que é ser mulher afeta as noções de corpo feminino, saúde, doença, terapêutica.

Palavras chave

Ginecologia natural; Cuidado; Corpo; Normalização; Autonomia.



Introdução

Ao longo dos últimos séculos, durante os quais o campo da medicina clínica buscou ampliar o conhecimento e o controle sobre os corpos femininos, com o estabelecimento das especialidades médicas da obstetrícia e da ginecologia, uma percepção objetificada do corpo da mulher, estruturada em função das diferenças de gênero, se consolidou, trazendo em seu bojo todas as amarras de um sistema patriarcal e colonialista.

Os cientistas dos séculos XVIII e XIX descobriram particularidades anatômico-biológicas que interessavam a um discurso determinista, vigente entre as elites políticas e culturais da época, que foram definitivos para a percepção contemporânea da mulher. Inicia-se então “um processo de gerenciamento dos corpos femininos sem precedentes até meados do século XIX” (Martins, 2004), onde os médicos adquiriram um importante papel político e moral, que envolveu interações, conflitos e negociações.

A partir de uma perspectiva de um corpo imperfeito e insuficiente (Le Breton, 2010), as ciências biomédicas se debruçam sobre a construção de um inventário minucioso da diferença feminina, realizando uma série de estudos e pesquisas interessados em saber mais sobre a “essência da mulher”[1] e as implicações desse “novo sexo” (Laqueur, 2001) na reordenação das relações sociais de gênero e da vida.

A construção desse sujeito foi estruturada com base em uma percepção de mulher cujo corpo é um objeto passível de estudos clínicos, protocolos, tratamentos e que precisa de cuidados para não sucumbir à loucura e à doença. (Martins, 2004; Rohden, 2001; 2002; Federici, 2017). Com o estabelecimento das especialidades médicas da obstetrícia e da ginecologia, a medicina buscou ampliar o conhecimento e o controle sobre os corpos femininos:

Enquanto o corpo feminino se tornava objeto de um discurso normativo altamente eficiente, os médicos se consolidavam como poder político e artífices de primeira linha na construção das instituições modernas: as ciências, a família burguesa, o Estado nacional etc. (Bonan, 2005)

Embora o processo de normalização e objetificação dos corpos (Canguilhem, 2009) não se dê exclusivamente entre as mulheres, inegavelmente esse processo tem impacto e efeitos mais extensos entre sujeitas do gênero feminino.

Notamos, recentemente, especialmente em espaços do mundo virtual, um processo de intenso questionamento dos procedimentos e protocolos aos quais às mulheres são sujeitadas, embora tais questões sejam pauta de grupos ecofeministas e de autocuidado



desde os anos 1970-80, atualmente observamos coletivos que questionam mais enfaticamente a falta de protagonismo das mulheres na cena e do cuidado com elas mesmas, onde elas próprias poderiam resgatar os conhecimentos inscritos em si, “liberando-se”.

Os coletivos que difundem “práticas naturais de cuidado” estão presentes em páginas de facebook, blogs, sites da internet e mídias sociais e entre eles podemos destacar: “Ginecologia Natural”[2], “Curandeiras de Si”[3], “Ginecosofia”[4] e “DanzaMedicina”[5]. Nas publicações são compartilhadas práticas de cuidado onde a mulher é a “protagonista” da sua saúde e onde o foco não está somente no diagnóstico de doenças e anormalidades, mas está principalmente no equilíbrio do corpo e na harmonia com a natureza, divulgando abordagens alternativas de cuidar de si mesmas, visando ampliar o conhecimento da mulher sobre seu corpo e sua saúde.

O presente manuscrito tem como objetivo compreender as iniciativas de cuidado feminino presentes na contemporaneidade a partir do conteúdo difundido por influenciadoras na internet, a partir das reapropriações e deslocamentos de saberes, práticas, técnicas e tecnologias médicas propostas, refletindo sobre que outras “medicinas da mulher” estão produzindo e como essa produção de conhecimentos, saberes e poderes concorrentes sobre o que é ser mulher afeta as noções de corpo feminino, saúde, doença, terapêutica.

As reflexões aqui apresentadas são parte da pesquisa em desenvolvimento para a construção da tese de doutorado no Programa de Saúde da Criança e da Mulher do Instituto Fernandes Figueira da Fundação Oswaldo Cruz (IFF/Fiocruz), que consiste em um estudo qualitativo dividido em dois momentos. O primeiro constitui-se de pesquisa documental, aqui apresentada, sobre “Ginecologia Natural” e trabalho de campo sobre o tema. O segundo momento será composto por observação participante de um ou dois grupos vinculados a esses movimentos e entrevistas com mulheres que adotam ou adotaram práticas terapêuticas proposta pelo movimento, buscando mapear quais são os métodos e estratégias utilizados por elas e que compõem o discurso que constrói os movimentos da “Ginecologia Natural”.

Saber versus Sentir?

Denominamos como “ginecologia” natural o conjunto de práticas difundidas por coletivos diversos que articula saberes populares tradicionais, sobre plantas e técnicas naturais de cuidado, que tem como foco o “equilíbrio da mulher”. Embora dentre esses saberes



possamos localizar tratamentos de sinais e sintomas que as mulheres apresentam ao longo da vida, como cólicas menstruais, questões com o fluxo (muito ou pouco), candidíase, menopausa e muitas outras, esse não é o foco de atuação dessa medicina.

De acordo com as páginas na internet acompanhadas, a ginecologia natural tem como objetivo ajudar a mulher a se autoconhecer profundamente, alcançando a autonomia e a conexão com seu corpo. Onde a saúde real é o empoderamento de si e de seu universo feminino particular, o que só é possível a partir da observação com o ciclo menstrual.

Utilizando uma linguagem dialética através de um discurso que busca o diálogo com as leitoras, os blogs e os perfis nas redes sociais sobre ginecologia natural tem como pontos em comum: valorizam a importância de conhecer e se conectar com o ciclo menstrual - que deve ser natural, sem uso de hormônios artificiais -, questionam o uso de métodos contraceptivos hormonais, questionam o protagonismo do profissional de saúde no diagnóstico e cuidado com a saúde das mulheres.

As novas medicinas da mulher

Com avanço das tecnologias biomédicas, vinculadas à genética e à biossociabilidade (Clarke, 2003), notamos no Brasil um importante crescimento de páginas e grupos em blogs, sites da internet e mídias sociais, publicações, eventos e cursos, bem como o aumento da difusão de manuais e métodos que difundem tratamentos naturais e visam o “empoderamento”[9] feminino através do conhecimento do seu próprio corpo.

Podemos relacionar o aumento acelerado desses espaços virtuais com a crescente responsabilização do indivíduo sobre sua saúde, vinculada ao aperfeiçoamento de si, e bombardeada pela indústria farmacêutica e por práticas biomédicas, associados à intensificação das iniciativas de medicalização dos corpos femininos, percebidos a partir do aumento de diagnósticos de distúrbios do climatério e de endometriose, de procedimentos e do surgimento de novas medicações e procedimentos para os corpo feminino, que resultam de um amplo processo de medicalização do corpo e da vida das mulheres, desenhando-as como pessoas de saúde vulnerável.

Esse movimento vem acompanhado com a disseminação de novas práticas de cuidado, como o uso do coletor menstrual[10], e outras nem tão novas assim, como técnicas naturais e métodos não farmacológicos para o alívio das cólicas menstruais e das dores do parto, abordagens alternativas para endometriose e a (re)difusão de técnicas contraceptivas não medicamentosas, colocando em cheque o uso de hormônios como



métodos contraceptivos (pílula). Essas novas propostas de cuidado feminino difundem a retomada de saberes populares ancestrais, utilizando métodos naturais para o autocuidado, promovendo o conhecimento e controle do ciclo menstrual através de mandalas lunares, a presença de parteiras e doulas e estimulando a amamentação em livre demanda, mas também envolvem apropriação de novos conhecimentos e tecnologias, como os sonares digitais para auscultar os batimentos cardíacos fetais, aplicativos para monitoramento do ciclo menstrual, o material para a produção do coletor menstrual (copinho) e de absorventes de pano modernos.

Questionando acerca da natureza desses movimentos ligados ao corpo e à saúde feminina, refletindo sobre seu surgimento e estabelecimento, iniciamos um mapeamento das iniciativas existentes, utilizando como marcadores os termos “Ginecologia Natural”, “Ginecologia Autônoma”, “Sagrado Feminino” e “Vaporização do Útero”. Outros como “Coletor Menstrual” e “Florais da Lua” foram incluídos pela grande quantidade de grupos e páginas tratando do tema nas mesmas plataformas.

A partir da pesquisa, apresentou-se uma série de sites, blogs e produções não acadêmicas no Google®, perfis no Instagram®, canais do YouTube®, grupos, coletivos, reuniões, rodas de conversa, aulas, cursos, retiros, vivências e rituais que não param de surgir e que vão desde encontros curtos, de cerca de 1 hora e gratuitos, a cursos com mais de 100 horas de duração e que podem ter custo de 800 a 3000 reais, além de outros ofertados por facilitadoras estrangeiras que podem ultrapassar esse valor. Tais iniciativas oferecem produtos diversos também, que vão do absorvente de pano e do coletor menstrual, que tem uma média de preço de 30 reais a unidade, a óvulos vaginais, que podem custar centenas de reais. Foram identificadas produções não acadêmicas como manuais de ginecologia natural - publicados por editoras ou apenas em formato digital e outros ainda manuais -, receitas de tratamentos alternativos, calendário lunar, eventos e cursos diversos, dentre outros. Foram coletados também materiais recebidos pelo WhatsApp. Devido a grande extensão e capilaridade de materiais, esse momento da pesquisa ainda não se esgotou e deverá ser ainda enriquecido nos próximos semestres.

O levantamento acima descrito foi realizado através das ferramentas de pesquisa das seguintes redes: Google, Facebook, Instagram e Amazon. A partir do acompanhamento de 6 blogs, 15 páginas e 3 grupos do Facebook, além de 2 perfis no Instagram, identificamos um grande número de práticas terapêuticas alternativas, integrativas ou complementares difundidas nesses movimentos, desde as mais conhecidas e já aceitas



dentro do discurso biomédico, como fitoterapia, aromaterapia, chás e banhos de assento, Dança circular, Constelação Familiar até as mais “mágicas”, como círculos de mulheres, rodas de cura, alinhamento energético, terapia do fogo sagrado, tratamento com cristais ou florais da Lua, Thetahealing, respiração ovariana e vaporização do útero.

Dentre os grupos do Facebook, vale destacar dois em especial: “Ginecologia Natural (Radfem)”, que é exclusivo para mulheres cisgênero e incentiva o conhecimento e aplicação de métodos naturais que tratem ou previnam problemas que acometem a saúde das mulheres, e o “Ginecologia Natural - Mulheres Negras”, que, de acordo com a descrição do grupo, foi criado para que as mulheres negras “não sejam invisibilizadas neste assunto”. Segue abaixo a descrição:

[...] sabemos que carregamos o peso de todas as opressões; de gênero, classe e cor. Por isso torna-se importante por em pauta esse assunto, mas no entanto, sempre contextualizando o que relaciona a nossas vidas enquanto mulheres negras. Como a bibliografia é escassa, e o meio científico ainda está dominado por pessoas brancas, é importante a nossa união para debater sobre estes temas (violência obstétrica, remédios naturais, sexualidade, e mecanismos que são utilizados como forma de opressão contra o corpo) trocando experiências no intuito de produzir um material importante em nosso favor. (Descrição do grupo do Facebook - Ginecologia Natural - Mulheres Negras)[12]

Nesses coletivos, a relação entre as práticas da curanderia e da biomedicina científica estão presentes e nota-se a tensão e a necessidade de legitimação dos saberes científicos e não científicos e dos sujeitos que pretendem construí-lo, dos papéis sociais que se colocam e de seu lugar na construção dos mesmos. Este trabalho discute, partindo da análise desses coletivos, onde o papel da Ciência e a legitimidade de determinados ofícios, como o da medicina, se confundem e se afirmam. A relação entre as práticas da curandeira e da medicina hegemônica, da biomedicina científica e do charlatanismo se colocam, e subjetivamente é possível notar a tensão e a necessidade de legitimação não só dos saberes, mas dos sujeitos que pretendem construí-lo, dos papéis sociais que se colocam e de seu lugar na construção dos saberes.

Cabe aqui evocarmos a noção de ecologia dos saberes, de Boaventura de Souza Santos (2010), que permite questionar o papel conferido à ciência de detentora exclusiva do conhecimento válido acompanhada de todo o seu aparato institucional e que tornou mais difícil ou mesmo impossível o diálogo entre a ciência e os outros saberes. Tal desqualificação dos saberes tem sido ressignificada por esses coletivos, que valorizam o saber tradicional e se instrumentalizam com a sua difusão.



Vale ressaltar que o processo de biomedicalização da vida e, mais especificamente de controle do corpo da mulher, através dos padrões estéticos, procedimentos, pílula, demonização da menstruação e etc, compõem o fenômeno de globalização hegemônica, criando novas formas de governança dos grandes atores da globalização. Nessa nova era, os cuidados em saúde não estão mais restritos a hospitais ou à indústria farmacêutica, mas os extrapolaram, se consolidando como atitudes e técnicas de autovigilância cotidianas, altamente permeada pelas novas redes de informação e comunicação.

Devemos também ressaltar o importante papel do meio digital para esse estudo. A internet se configura como um importante veículo de informações aos consumidores em geral, e os temas relacionados à saúde não escapam a essa regra. Podemos observar que os movimentos ligados à saúde da mulher utilizam de forma ampla essa plataforma para a difusão de manuais e informações de tratamentos alternativos sendo divulgados e compartilhados em grupos de redes sociais e em sites da internet. Igualmente não podemos deixar de considerar a existência de um público crescente para cursos e conteúdos relacionados à saúde.

Nesse ínterim, o crescimento e a difusão dos processos de biomedicalização, associados à disseminação de informações em livrarias e na internet permitiu o acesso ao conhecimento científico gerado, que antes era restrito a profissionais e espaços médicos e acadêmicos. Conjuntamente há um processo de mercantilização da saúde, entendida como um produto lucrativo e infundável para a indústria farmacêutica, as corporações de planos de saúde e os grandes complexos biomédicos.

Em meio aos textos postados nas mídias e analisados até o momento, é comum as autoras intitulem-se como bruxas, curandeiras, peregrinas, uma série de termos que definem outro tipo de especialistas na arte de curar, ressignificando-os e buscando marcar a sua conexão com a natureza, “a Grande Mãe”, além de paralelamente ratificar as práticas e terapêuticas por elas difundidas. Outra parte dos grupos invoca também evidências científicas de acordo com o método científico tradicional que já tenham comprovado a eficácia de determinado tratamento ou receita natural.

Na análise verifica-se uma tendência de romantização do passado, embora em alguns casos, sejam reconhecidos como positivos os avanços tecnocientíficos voltados ao cuidado da mulher, há uma inclinação em ver o período anterior à Ginecologia e Obstetrícia científicas como uma época de ouro, onde as mulheres tinham o controle sobre seu corpo e suas relações baseavam-se na solidariedade (Martins, 2004). Com



tal imagem bucólica, desconsideram-se os aspectos sociais e as diferenças de classe que perpassam a história das mulheres anteriormente.

Notamos que as disputas e os diálogos entre os saberes ditos científicos e os ditos tradicionais a respeito da saúde da mulher tem se intensificado, trazendo novos elementos de análise histórica e social. A partir deles buscamos refletir que movimentos de resistência e reapropriação estão presentes e como esses grupos se consolidam como sistemas médicos concorrentes, que vão questionar a ginecologia tradicional, sua percepção de saúde-doença, seus métodos e terapêuticas. Buscamos igualmente refletir sobre seus efeitos no processo de medicalização da população brasileira, especialmente da mulher, analisando suas racionalidades e epistemologias, bem como suas relações com a medicina hegemônica.

A associação desses movimentos com as características específicas da medicalização brasileira, como o acesso precário à assistência pública de saúde, nos permite refletir sobre as questões vinculadas ao aperfeiçoamento de si, à indústria farmacêutica e à biomedicalização, levando em consideração que a saúde é um nicho de mercado crescente no território nacional. Os movimentos sobre os quais aqui refletimos, trazem uma visão crítica acerca da medicalização às quais as mulheres estariam sujeitas, questionando o protagonismo da figura do profissional de saúde e dando às mulheres o protagonismo da cena e do cuidado com elas mesmas, onde elas próprias poderiam resgatar os conhecimentos inscritos nelas mesmas. Acreditamos ainda na ligação dos coletivos atuais com grupos de reflexão feminista e autocuidado, ecofeminismo e resistência à hormonização dos anos 1970-80.

Notas

¹ As expressões utilizadas entre aspas são termos nativos do campo, isto é, utilizados pelas pessoas que produzem conteúdos e participam dos grupos de ginecologia natural. Não há uma definição específica sobre a Ginecologia Natural, caracterizando-a como um movimento ou grupo organizado.

² Ver mais sobre Ginecologia Natural em: ginecologianatural.com.br/

³ Ver mais sobre Curandeiras de Si em: curandeirasdesi.com.br/

⁴ Ver mais sobre Ginecosofia em: ginecosofiabrasil.com.br

⁵ Ver mais sobre DanzaMedicina em: danzamedicina.net

⁶ Acesse <https://minutosaudavel.com.br/coletor-menstrual/> para mais informações sobre o coletor menstrual.



⁷ Trabalhamos aqui a partir da ideia de coletividade, ou seja, o conjunto de pessoas que participam dos grupos, acompanham as redes sociais, produzem conteúdos sobre o tema e defendem a difusão dessa prática.

⁸ Mandalas lunares são gráficos, algumas vezes apresentados no formato de agenda ou planner, com o objetivo de auxiliar a percepção e o acompanhamento dos ciclos menstruais. São organizadas com a junção dos calendários solar e lunar. Alguns têm também a função de diário das sensações físicas, emocionais e energéticas. Fonte: <https://www.mandalalunar.com.br/>

⁹ Nos movimentos estudados, empoderamento feminino está diretamente relacionado à autoconhecimento do corpo biológico e de suas funções, especialmente do ciclo menstrual, para que a mulher possa se cuidar e se compreender.

Referências bibliográficas

Alves, I. G. Reconstrução da maternidade: os discursos da pediatria e obstetrícia nas revistas femininas na década de 1920. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*. Rio de Janeiro, p.322-325 v.18, supl.1, dez. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v18s1/20.pdf>. Acesso em: 23 out 2018.

Bonan, C. J. Visões do Feminino: A Medicina da Mulher dos Séculos XIX E XX [Resenha]. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 21(2):657-664, mar-abr, 2005.

Canguilhem, G. O Normal e o Patológico. 6ª ed. revista. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

Clarke A, Shim J, Mamo L, Fosket Jr, Fishman Jr. Biomedicalization: Technoscientific Transformations of Health, Illness, and U.S. Biomedicine. *American Sociological Review*, Vol. 68, No. 2 (Apr., 2003), pp. 161-194. [Washington DC]: American Sociological Association; 2003. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1519765>. Acesso em 6 fev 2018.

Coelho, M. T. A. D; Almeida Filho, N. Normal-patológico, saúde-doença: revisitando Canguilhem. *Physis*, v. 9, n. 1, p. 13-36. Rio de Janeiro: Jun, 1999. Disponível em: <https://bit.ly/3i9we9z>. Acesso em 15 set. 2018.

Conrad, P. The medicalization of society: on the transformation of human conditions into treatable disorders. 1ª ed. Baltimore: The Johns Hopkins University Press; 2007.

Foucault, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

Gaudenzi, P. Mutações biopolíticas e discursos sobre o normal: atualizações foucaultianas na era biotecnológica. *Interface (Botucatu)*. 21(61):99-110; 2017.



Gaudenzi, P; Ortega, F. O estatuto da medicalização e as interpretações de Ivan Illich e Michel Foucault como ferramentas conceituais para o estudo da desmedicalização. *Interface (Botucatu)*, 16(40):21-34, Mar. 2012.

Haraway, D. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. N. 5, p. 07-41. Campinas: Cadernos Pagu [periódicos na internet]; 1995 [acesso em 15 out 2017]. Disponível em: <https://bit.ly/35yRrVF>.

Keller, E. *Reflections On Gender and Science*. Yale University Press. USA: New Haven, 1995.

Martins, APV. *Visões do feminino: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX* [online]. 287 p. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004 [acesso em 2 fev 2018]. História e Saúde collection. ISBN 978-85-7541-451-4. Disponível em: SciELO Books <http://books.scielo.org>. Acesso em: 10 fev 2018.

Rohden, F. *Uma ciência da diferença: sexo e gênero na medicina da mulher* [online]. 2nd ed. rev. and enl. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2001. Disponível em: SciELO Books <http://books.scielo.org>. Acesso em: 15 jun 2019.

_____. Ginecologia, gênero e sexualidade na ciência do século XIX. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 8, n. 17, p. 101-125, jun 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832002000100006. Acesso em: 15 jun 2019.

Souza Santos, B.; Meneses, M.P *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2013.

Tornquist, Carmen. Armadilhas da nova era: natureza e maternidade no ideário da humanização do parto. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 2, p. 483-492, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n2/14972> Acesso em: 10 mar 2019.

Zola, I. K. *Medicine as an Institution of Social Control*. *The Sociological Review*, v. 20, n. 4, p. 487-504, nov. 1972.

Zorzanelli, Rafaela Teixeira; Ortega, Francisco; Bezerra Junior, Benilton. Um panorama sobre as variações em torno do conceito de medicalização entre 1950-2010. *Ciênc. saúde coletiva*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 6, p. 1859-1868, jun 2014. Disponível em: <https://bit.ly/38AWert>. Acesso em: 10 nov 2018.



Mujeres, madres, destinatarias; Hacia una mirada crítica de la elaboración de emociones consideradas políticamente correctas.

Mairano María Victoria

Resumen

Este trabajo se enmarca en un proyecto de investigación del Instituto Gino Germani: "Normalización, estructuración social y políticas de las sensibilidades. Córdoba-Buenos Aires 2018/2020".

Las políticas sociales en tanto creadoras de sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades; se presentan como mecanismos reguladores del conflicto y constructores de consensos sociales (Scribano y De Sena, 2014). Desde esta mirada crítica; nuestro objetivo fue describir qué sienten las mujeres-madres, al ser destinatarias de programas sociales.

Mediante una metodología cualitativa que implicó un proceso de Etnografía virtual y análisis de discurso, a través de diversos grupos de Facebook correspondientes a Programas sociales y organismos del Estado; se han podido registrar las emociones que las mujeres, en tanto destinatarias, adquieren en su rol específico de madres y manifiestan en común entre ellas.

Algunos de los resultados confirman; la espera como mecanismo de soportabilidad social (Scribano, 2010), el control de la ansiedad, la obediencia, paciencia, resignación, la protección y el amor enardecido a sus hijos, como las virtudes necesarias que delinean las políticas de los cuerpos y emociones para sobrevivir en este mundo. Concluimos que los principales efectos de la regulación de emociones en mujeres implican la no autonomía, la aceptación de la desigualdad estructural, la resignación respecto a sus realidades y la atenuación del conflicto social en general.

Palabras clave

Emociones; Mujeres; Madres; Destinatarias; Políticas sociales.

Introducción

Este trabajo se enmarca en un proyecto de investigación del Instituto Gino Germani: "Normalización, estructuración social y políticas de las sensibilidades. Córdoba-Buenos Aires 2018/2020". El objetivo principal del proyecto consiste en: "identificar y describir los principales vectores que caracterizan los procesos de



estructuración social en términos de los nodos centrales de las políticas de las sensibilidades en Buenos Aires y Córdoba entre 2018 y 2020”

Las políticas sociales son intervenciones del Estado en la sociedad. Este último se presenta tanto como actor, productor y reproductor de lo social. Las políticas se constituyen así como creadoras de sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades; y se configuran en tanto mecanismos reguladores del conflicto y constructores de consensos sociales (Scribano y De Sena, 2014).

Desde una concepción crítica de las políticas sociales como constructoras de realidades, entendemos la existencia de políticas de y sobre los cuerpos que ayudan a mitigar el conflicto ante la desigualdad social. En este marco; nuestro objetivo es describir las emociones de las mujeres-madres, en tanto destinatarias de programas sociales.

Mediante una metodología cualitativa que implicó un proceso de Etnografía virtual y análisis de discurso, a través de diversos grupos de Facebook correspondientes a Programas sociales y organismos del Estado; se registran las emociones que las mujeres, en tanto destinatarias, adquieren en su rol específico de madres y manifiestan en común entre ellas.

Nuestro trabajo se organiza de la siguiente manera: en principio se explicitan los conceptos básicos que direccionaron nuestra investigación; segundo se redacta la metodología de investigación que se utilizó para poder adentrarnos en este campo de carácter virtual específicamente y por último, se desarrolla un análisis de las emociones que se ven reflejadas constantemente en el discurso femenino.

Políticas sociales desde una Sociología de los cuerpos y emociones

Partimos de considerar a las políticas sociales, como intervenciones del Estado; creadoras de sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades. El rol del Estado en tanto actor social, tiene la capacidad de producir y reproducir problemas sociales, definir los sujetos que merecen sus intervenciones, así como también definir cuáles son los requisitos para dicho merecimiento. (Scribano y De Sena, 2014)

De esta manera las políticas sociales, en tanto constructoras de realidades, tienen inscriptas un conjunto de políticas de las emociones que permiten que los beneficiarios soporten las desigualdades sociales existentes atenuando el conflicto social (Danani, 2004)



Como mencionamos anteriormente, las políticas sociales ocupan un lugar central en la regulación del conflicto, la construcción de consensos y la elaboración de emociones “correctas” (Sena y De Cena, 2018). Una de las vías que permiten la regulación social es el consumo, de tipo compensatorio. El acceso al mismo constituye un dispositivo de regulación de las sensaciones; y por lo tanto de generación de emociones políticamente correctas.

Retomando a Scribano y De Sena (2014), la sociedad capitalista de hoy está normalizada en lo que se denomina “disfrute inmediato”, tratándose de reemplazos a través del consumo en tanto mecanismo de disminución de ansiedades. Hoy en día a través de los Programas de Transferencias Condicionadas de Ingresos (PTCI), se logra incorporar a una gran cantidad de personas al consumo redefiniendo su rol en el mercado como destinatarios-consumidores. Pero por otro lado es el “disfrute” quien tiene la capacidad de conformar identidades y subjetividades a través del propio consumo inmediato.

Las políticas sobre los cuerpos y emociones, se encuentran en consonancia con los ejes de la estructuración del poder. Desde una visión estructural-dialéctica, concebimos al cuerpo como locus del conflicto y el orden; y entendemos que no se puede distinguir entre cuerpos y emociones. (Scribano, 2010)

Siguiendo a Scribano (2010) se observa la existencia de una economía política de la moral, la cual está constituida por modos de sensibilidades, prácticas y representaciones que ponen en acto la dominación. De esta manera nos encontramos frente a las nuevas lógicas de opresión del capitalismo contemporáneo.

Para entender cómo se configuran los dispositivos de regulación del capitalismo, es necesario poder identificar el juego dialéctico existente entre percepciones, sensaciones y emociones. Los seres humanos conocen el mundo a través de impresiones que tienen de la realidad, siendo éstas la única relación biológica directa con el ambiente. Seguido a ello, las percepciones, se configuran a través de un modo específico de organizar esas impresiones que provienen de lo que nos rodea. Como resultado y antecedente de las percepciones se constituyen las denominadas sensaciones, dando lugar luego a lo que se denomina una emoción. Las sensaciones son: lo que sentís, lo que es aceptable y lo que es aprehendido. Las mismas se encuentran enlazadas, es decir distribuidas según clases sociales. La intención del capital es convertir a los sujetos en pura mercancía, y que sus sensaciones también lo sean, por eso su interés en la emocionalización. Comprendemos en fin, que los dispositivos que regulan las



sensaciones consisten en procesos de clasificación y elaboración de percepciones socialmente determinadas y distribuidas. Siendo la regulación de las sensaciones, la que organiza las distintas maneras de “apreciarse en el mundo” que los sujetos poseen. (Scribano, 2010)

El cuerpo será así “lugar y topos de la conflictividad por dónde pasan las lógicas de los antagonismos contemporáneos. Desde aquí es posible observar la constitución de una economía política de la moral ,es decir, unos modos de sensibilidades, prácticas y representaciones que ponen en palabras la dominación”(Scribano ,2009:138)

Por otro lado, retomando el concepto de mecanismo de soportabilidad social; Scribano (2009) sostiene que dichos mecanismos actúan al estructurarse mediante prácticas hechas cuerpo que detienen el conflicto social, lo evitan de forma sistemática. Estos mecanismos tienen sus efectos en los sujetos, y en la sociedad toda, haciendo que se acepte que la vida social “se-hace” como “un-siempre-así”. Estos mecanismos operan en la porosidad de la costumbre, no desde la acción directa o explícita de control y persuasión. Operan en lo más íntimo que el sujeto percibe en tanto agente social, que es el lugar de la construcción de las sensaciones. “...A la vida no sé le piden explicaciones, o al menos resulta inútil hacerlo. Los orígenes de la desigualdad, de la explotación y la expropiación no son tematizables, no se pueden modificar. el mundo social deviene un “así-y-no-de-otra-manera”, qué oculta mostrando y muestra ocultando”(Scribano, 2010 :173)

Las prácticas de la espera y la paciencia se internalizan como mecanismos de soportabilidad social. La espera se constituye como performador de la paciencia. Esta práctica cuenta con ciertos componentes como el manejo de la ansiedad, la postura de adecuación burocrática y el estar “entre paréntesis”. Mientras que por otro lado, la paciencia se presenta como efecto y causa de la capacidad de espera, construyendo cierta sensación de conformidad y limitación para con la vida. (Scribano, 2010)

Así, espera y paciencia se desenvuelven en sociedad en tanto sociabilidades adecuadas y correctas.

El lugar de las mujeres en las políticas sociales

Desde hace al menos 30 años , las políticas sociales en la Argentina se distinguieron por su carácter asistencialista que pretende brindar ayuda a un sector definido como “necesitado”, “carente”.



Hacia mediados de la década de 1990, en consonancia con un contexto de empobrecimiento de la sociedad como consecuencia de políticas económicas neoliberales; comienzan a ocupar un lugar central las políticas asistenciales focalizadas dirigidas hacia la población en situación de pobreza y vulnerabilidad emergentes. En Latinoamérica específicamente se expresa el auge de los Programas de Transferencia Condicionadas de Ingreso por su extensión geográfica en la región y su masividad, destinados expresamente a aquella población en condiciones de pobreza o extrema pobreza. Estos programas fueron y siguen siendo hoy en día, promovidos por el Banco Mundial (BM), el Banco Interamericano del Desarrollo (BID). Los mismos se constituyen como un nuevo modo de atender las cuestiones de la pobreza (en tanto son protecciones sociales no contributivas y de carácter asistenciales) ,al otorgarle cierto carácter innovador a las intervenciones propias de las políticas sociales (Dettano, 2018).

Los PTCI se definen como aquellas intervenciones estatales que al establecer una serie de condicionalidades, transfieren una cantidad específica de dinero a los titulares de los programas ,en función de la cantidad de integrantes con particulares características dentro del hogar (Cena,2014). Siguiendo a Cecchini y Madariaga (2011), la unidad de intervención de estos programas es la familia en su conjunto; y en su interior se prioriza como receptoras a las mujeres quienes en su rol de madres, se espera que utilicen el recurso monetario de forma tal que priorice el bienestar de su familia y en especial de sus hijos(Decreto presidencial 614/613).

Desde el Estado se buscó abarcar a las familias en primera instancia, y luego a hijos/hijas. Sin embargo, el rol socio-cultural que se le otorgó a la mujer continuó siendo el de la protección y cuidado a sus hijos, reforzando la distribución sexual del trabajo al interior de la familia al ser el género femenino quien carga con los requisitos y contraprestaciones de los subsidios. (De Sena, 2014)

El rol de madres-cuidadoras y esposas que se les atribuye desde el Estado, refuerza las lógicas de dominación de antaño. La mujer continúa reflejándose en el binomio madre-hijo o mujer-familia, que la constituye en única productora y reproductora del hogar y la familia. (De Sena, 2014)

“Las políticas públicas (y entre ellas, las sociales) crean subjetividades y configuran modelos y estructuras de sensibilidades. Y que por tanto al hacerlo, instituyen y reproducen (provocando, imponiendo y/o anulando, reprimiendo) ciertas imágenes, modelos y estereotipos de sociedad, de sujeto, de mujer, de trabajo, de familia, de



emociones, etc., configurando así estructuras de sensibilidades que afectan las formas de vivenciar (se) de los sujetos intervenidos”. (De Sena y Mona, 2014)

En esta misma línea, Sena (2014) resalta la importancia de las imágenes mundo (Scribano, 2004) inscriptas en las políticas sociales, que sostienen e imponen un tipo de comportamiento esperable o restringido de los destinatarios de las mismas. Dicho régimen de sensibilidad actúa regulando, ordenando, estableciendo y haciendo cuerpo las condiciones de soportabilidad de las prácticas en un momento histórico particular.

Desde esta postura teórica nos propusimos observar qué efectos tienen la creación de subjetividades y estructuras de sensibilidades en las receptoras de programas sociales, detallando cuáles son las principales emociones que revisten sus discursos en el espacio digital.

Metodología de abordaje

Como mencionamos anteriormente, nuestro análisis fue estructurado a través de un proceso arduo de etnografía virtual. La etnografía se constituye como un instrumento que permite captar la forma de vida de un grupo, mediante el ejercicio de observación participante en espacios digitales. Que la etnografía sea de carácter “virtual” concibe la existencia de una realidad paralela al mundo real.

Siguiendo a Mosquera Villegas (2008), la etnografía virtual es definida como una extensión de la etnografía antropológica clásica, adaptados a la nueva dimensión de la virtualidad en las relaciones sociales producto de los avances tecnológicos en la postmodernidad.

Introducirse en un espacio digital implica dar cuenta de los objetos propios que lo conforman así como textos, imágenes, videos; y de la existencia de un lenguaje nativo específico a ese mundo aunque conectado con el mundo de la cotidianeidad. El espacio de la vida digital está compuesto por las interacciones entre esos objetos y narraciones.

Elegimos esta metodología de abordaje cualitativo ya que coincidimos con la reflexión de Etchevers Goijberg (2005); donde resalta que el papel del etnógrafo en Internet permite al investigador introducirse en cierta interacción mediada además de acercarse a una realidad ajena y poder describirla detalladamente.

Para comenzar el trabajo etnográfico, el primer paso consistió en un acercamiento progresivo hacia el espacio digital. Seleccionamos la red Facebook como superficie de inmersión, luego nos creamos un Usuario específico para el trabajo etnográfico. Seguido



a ellos pedimos permiso para ser parte de Grupos que tienen como finalidad informar y brindar ayuda acerca de respectivos programas sociales. Lo más importante de este acercamiento al campo consiste en identificar los actores y agentes involucrados en nuestro problema de investigación.

Una vez conseguido el acceso a esos grupos, nuestra labor consistió en ir registrando aquellos posteos, publicaciones, imágenes, comentarios, entre otros; que nos llamaran la atención o viéramos repetidos en diferentes instancias. Así se genera un registro sistemático en concordancia con las dimensiones y variables elegidas previamente para la investigación. El mismo se fue volcando en una base de datos compuesta por tablas de registro, de gran utilidad a la hora de reunir la información para el análisis.

Al mismo tiempo se llevaron a cabo una serie de entrevistas online a destinatarias de los programas, las cuales implican un acercamiento aún mayor a sus emociones, necesidades, deseos, y pensamientos.

Nuestra población objetivo eran todas aquellas personas receptoras de programas sociales que utilizaban esos grupos para poder informarse, preguntar, expresarse y también brindar información a los miembros del mismo. Sin embargo nos enfocamos principalmente en las mujeres como destinatarias, en su carácter de madres específicamente.

Durante esta fase de registro de información o sistematización; se detallaron quienes eran los beneficiarios involucrados en el posteo seleccionado, las emociones palpables en el mismo, el lugar de residencia de los involucrados y la fecha en que se produjo la publicación o el comentario en un posteo. Se fue clasificando la información, organizando en tablas de registro según nuestros intereses principales y buscando lograr la articulación entre la misma. De esta manera se logró captar el contexto en el que se escribe, y el momento coyuntural del país en el que se efectúa. Por ejemplo se puede dar cuenta de momentos en que la inflación subía, o de inestabilidad económica; al encontrarse inmersos en comentarios, publicaciones acerca de un “bono extraordinario” otorgado por el gobierno a receptores de ciertos programas sociales.

Por último llevamos a cabo un proceso de análisis e interpretación de los datos, de acuerdo a la teoría estructural y dialéctica de cuerpos y emociones que concibe la importancia de no diferenciar entre lo que se constituye como cuerpo y lo que conocemos como una emoción.



Mujeres-Madres-Destinatarias

Al adentrarnos en el mundo virtual de los grupos de receptores de programas sociales, percibimos que lo que tenían en común entre ellos era la constante y masiva participación de los miembros dentro de los grupos. En fin esto implica que la red Facebook es de suma importancia para su comunicación, y se constituye como una herramienta comunicativa para las mujeres. Esta red no solo cumple un rol informativo, sino que también se consolida como una vía de canalización de emociones y expresión de las mismas.

Las publicaciones fluctúan desde preguntas acerca de fechas de cobro, o de requisitos para cobrar un “Plan social” o acceder a un crédito; hasta imágenes de cumpleaños de sus hijos, invitaciones a eventos, repudios contra el gobierno, militancia política, entre otras.

Los miembros de esos grupos eran en su mayoría receptoras de Asignación Universal por Hijo o del Sistema Unico de Asignaciones Familiares(SUAF). Nos referimos a destinatarias únicamente ya que es notoria la mayoría de mujeres en este tipo de red comunicativa, y la participación de los hombres es muy baja, casi nula. Además es menester argumentar que las mujeres, miembros de estos grupos, son madres; ya que perciben principalmente programas sociales por sus hijos. Aquí resaltamos el rol central del género femenino para la correcta efectividad de los subsidios sociales. La mujer se constituye en la única persona capaz de llevar a cabo las contraprestaciones, requisitos y trámites necesarios para que las familias accedan a los beneficios.

En los grupos pudimos percibir que existía cierto grado de desinformación en general en cada posteo o publicación. Las destinatarias en este caso, no contaban con información fehaciente acerca de los requisitos necesarios para cobrar los programas sociales, las fechas de cobro de cada uno, los aumentos, los descuentos por créditos, entre otros. Se puede ver a lo largo de los grupos publicaciones constantes donde se pregunta: “¿Cuándo debería cobrar si tengo tal terminación de documento?”, “¿Cuánto debería cobrar?”, “¿Qué tengo que hacer si me cortan el plan?”, “¿Qué tengo que hacer si no cobro?”, etcétera.

“Hola chicas... ya es fecha de presentar para que me den ayuda escolar?... mi nene va a privada pero xque nome gusta la publik muchos días sin clase muchos paros de porteros de auxiliares de todo. A mi me ayuda el abuelo a pagar el colegio. ¿me daran la ayuda escolar?”

“hola chikas ...terminacion 9 cuand cobran.sera que el domingo cobramos???”



Las causas de esta desinformación no solo radican en la falta de conocimiento de las mujeres receptoras; sino también estimamos que existe cierta responsabilidad por parte del organismo Anses ante esta problemática. Según los relatos de las destinatarias, este último demuestra, ineficiencia a la hora de brindar información al ciudadano, ya que existen constantes quejas sobre la mala atención o la falta de la misma en sus oficinas. La información no llega en forma plausible para el entendimiento de los receptores, y esa es una cuestión no menor que genera desinformación, angustia y muchas veces desesperación en los usuarios.

Por otro lado, otra emoción que se destaca en los discursos de las destinatarias es la bronca y el repudio hacia el gobierno/ funcionarios/ legisladores, hacia el Estado en sí. Las mujeres manifiestan repudio al no alcanzarles el dinero para vivir, bronca porque los beneficios llegan tarde o llegan sin aumento y muchas otras veces angustia por no poder brindarles a sus hijos lo que ellas quisieran, o efectivamente necesitan.

“Si de tratar se saca empiecen por los políticos ,por lo asesores por los q más ganan (roban), después sigan para abajo a los jubilados ya le sacaron todo .Sean justos no siempre con los más débiles e Indefensos”

“Que treinta mil no son nada todo es caro pero como los políticos viven dentro de una burbuja que saben de nuestra económica mientras nosotros los de clase media para abajo comemos de lo que cosechamos ellos la ganan sentados robando”

Sin embargo a pesar de las quejas, pudimos determinar que es “la espera” la protagonista principal en las vidas de las mujeres. Esperar a que te den el alta como destinataria, esperar a que sea la fecha en que les corresponda cobrar, esperar que les alcance para los gastos diarios, esperar en las oficinas de Anses para poder llevar a cabo sus trámites; en fin esperar para sobrevivir.

“Hola chicas! Hoy mi cuñada tenia turno en anses y saben qué?? Le rebotaron el turno le dijeron que saque para agosto porque no tenían el sistema de argenta actualizado, yo hoy tmb tenia turno a las 13 hs fui y tmb me hicieron lo mismo vine re enojada porque parece que te toman el pelo llame a anses y me dijeron que el prestamo lo estan dando en todos lados”(Beneficiaria,Ciudad de Buenos Aires)

“Y como haces para entregar si no te quieren dar el turno hace más de un mes q estoy intentando a q me den un turno y Nada q dan”



Situaciones como la de esta madre se ven repetidas a lo largo de todos los posteos, y a través de los años. La espera actúa moldeando la vida de las mujeres, tal como lo considera Scribano (2010), como un mecanismo de soportabilidad social.

“Las colas, las filas, los turnos, enseñan que los que no tienen dinero ni influencia no deben desear que suceda ahora (ya) lo quieren.”(Scribano, 2010)

Además de aprender a esperar y ser pacientes que todo llega en la vida; las mujeres tienen que seguir ciertas normas que las convierten en “verdaderas madres”:

“Madre:

Madre es aquella que se desespera por una fiebre. Madre se levanta mil veces a ver si está respirando. Madre nunca tiene vida social. Pocas veces comparte, sin pensar en la limpieza del hogar, nunca va al baño tranquila a no ser que sea con compañía. Días deseando darse una ducha que dure más de diez minutos, sentarse a comer tranquila sin tener que levantarse a cambio de pañal. Leer una noticia y pensar de manera natural ¿Y si fuera mi hijo?

Estar constantemente durante muchas veces al día en oración para que Dios los libre de peligros. Amanecer sentada semidormida con frío de madrugada tranquilizando al bebé para que el esposo duerma que mañana va a trabajar. Hacer maravillas con un estrecho presupuesto. Por todo eso y más. Mis admiraciones totales a todas las madres, esforzadas, trabajadoras y sacrificadas”

En este posteo se pueden percibir los imperativos sociales hacia las mujeres, tales como: estar pendientes de sus hijos, cuidar de ellos y encargarse de los quehaceres domésticos. El sacrificio, el trabajo y el esfuerzo como se puede leer en este ejemplo son requisitos claves que las mujeres tienen que poder cumplir para desarrollarse como “buenas madres”.

Por otro lado, se puede observar la priorización por el amor a sus hijos, amor que deben expresar y enardecer. Se expresan amorosas todo el tiempo con ellos; sosteniendo que “siguen” (viviendo) por sus hijos y a ellos les destinan el dinero que le otorgan a sus respectivos gastos. En sus perfiles de Facebook escriben como información personal: “Trabajando para mis hijos”, “Trabajando en mi casa para mi familia”.

“Para aquellas mamás solteras un hijo es lo más hermoso que nos da Dios y la vida eso para que sepamos que no estamos SOLASS y seguir adelante X ellos espero que les gusten besos”



“Feliz x mis logros!!!! Gracias al bono. Le pude comprar el ventilador k tanto necesitaban mis pekes!!!! Los amo hijos... vamos x mas. K con esfuerzo y sacrificio todo se puede...”

Muchas publicaciones o comentarios enfrentan a las mujeres entre sí, por la disyuntiva de que significa ser una buena madre y quienes no llegan ni siquiera a intentarlo. El enojo, la bronca y/o el odio son las emociones que expresan mayormente cuando quieren manifestar malestar hacia otra mujer en su misma situación. Se puede ver en el análisis, la existencia de prejuicios de muchas mujeres hacia otras que “no gastan el dinero para sus hijos”, “no lo invierten en su educación”, “usan el dinero para cuestiones propias o personales”.

“Q boludes me parece q no te den la AUH x mandarlo al colegio privado... es más, debería ser todo lo contrario ya q uno lo estaría usando en su educación! Me parece más justo! Ya q aveces veo q algunaaaas no todas usan esa plata q debería ser para sus hijos en ellas ... ej puchos para cambiar el teléfono comprarse zapatillas o salir d joda y los hijos así nomas andan !”

A modo de cierre de este apartado; la mujer adquiere el lugar de receptora únicamente por ser madre, por la identidad que le otorga su rol sociocultural de mujer-madre y cuidadora. Y el dinero que les otorgan los “planes sociales” (o sueldo como ellas denominan), es únicamente para las necesidades y gustos de sus hijos. Se expresa la inmoralidad de que el dinero sea utilizado con otros fines personales y no en los gastos de sus hijos.

Conclusiones

Para finalizar, afirmamos que el método de etnografía virtual nos acercó a información similar a la obtenida en anteriores estudios del grupo de investigación de Sociología de los cuerpos y emociones del IIGG; lo que lo convierte en un interesante y potencial recurso de obtención y construcción de datos.

Las emociones de los sujetos se expresan en un mundo paralelo al cotidiano, que es el mundo virtual o digital; y desde la sociología resulta interesante lograr cierto acercamiento a los usos que se hacen de internet, las redes y su relación con las diversas modalidades de expresión.

Creemos que la metodología utilizada nos permitió incorporarnos al mundo virtual dentro del cual circula gran parte de la población receptora, y poder así observar las realidades palpables en los discursos desde la mayor cercanía posible.



Por otro lado corroboramos que las políticas sociales en tanto productoras y reproductoras de situaciones de pobreza estructural, saldan o suturan problemáticas sociales mediante la transferencia de dinero. Sin embargo los sujetos, en especial las mujeres; se posicionan y repositionan perpetuando la inequidad de género y su carácter de madres –esposas y reproductoras, así como también se reproduce la desigual división sexual del trabajo.

Bibliografía

Cena, R. y De Sena, A. (2014) Presentación: una mirada sobre las Políticas Sociales del Siglo XXI en: "Políticas sociales y cuestión social en la Argentina del siglo XXI". Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. pp 11-19

CENA, R. (2014) Imagen Mundo y Régimen de sensibilidad. Un análisis a partir de las políticas sociales de atención a la pobreza implementadas en Argentina". En Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad. N° 14, año 6, Abril Julio 2014.

De Sena, A. (2014) Las mujeres ¿protagonistas de los programas sociales? Breves aportes a la discusión sobre la feminización de las políticas sociales en: "Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción: Lecturas sociológicas de las políticas sociales ". Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. pp. 99-126

De Sena, A. y Mona, A. (2014) A modo de introducción: la cuestión social, las políticas sociales y las emociones. En "Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción"

De Sena, A. y Scribano, A. (2014) Consumo compensatorio: ¿Una nueva forma de construir sensibilidades desde el Estado? En Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad N° 15 año 6 (p. 65-82).

Etchevers Goijberg, Nicole (2005): "Ruta etnográfica para la comprensión de la Comunicación On-line "Publicado por la revista electrónica DIM, Año 1, n|1, Junio del 2005. Disponible en el ARCHIVO del Observatorio para la Ciber-Sociedad en <http://www.cibersociedad.net/archivo/articulo.php?art=204>

Mosquera Villegas, M. (2008) De la Etnografía antropológica a la Etnografía virtual. Estudio de las relaciones sociales mediadas por Internet. Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología, 18 (53), 532-549



Scribano , A.(2009) A modo de epílogo, ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones? En *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*. Compilado por Carlos Figari y Adrián Scribano. 1a-ed-Buenos Aires: Fundación centro de integración, Comunicación, Cultura y Sociedad-CICCUS 2009

Scribano, A. (2010) Primero hay que saber sufrir!!! Hacia una sociología de la “espera” como mecanismo de soportabilidad social. In A. Scribano, & P. Lisdero (Comp.), *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones* (pp. 169- 192). Córdoba: Estudios Sociológicos



Reprodução assistida: Emoções, tecnologia, desejos, intervenção divina.

Marlene Tamanini

Resumo

Analisa-se os processos de reprodução assistida, como são sentidos pelos casais e por especialistas, bem como, sua construção nas relações entre intervenção divina, emoções, tecnologia e valores relativos a família. Ciência, tecnologia, desejo, emoções e crenças são componentes desta experiência de busca por filhos que é contemporaneamente, parte de um fazer reprodutivo expandido, tanto sobre corpos de mulheres e de homens, como sobre embriões e gametas. O filho neste contexto é sentido como uma necessidade que envolve dor, luta, espera, confiança nos especialistas, na clínica, na tecnologia e em Deus. A análise se produz a partir de fontes de depoimentos de casais do Brasil, e de Barcelona. Estas fontes nos permitem perceber como são as articulações entre tecnologia, emoções e crenças para atender ao desejo de filhos. Estas situações de tratamento envolvem frustrações, desânimos, esperança e culpa, e podem ocorrer, tanto no caso de tecnologia inexistente e/ou inacessível. Como podem ocorrer em outros casos, em que a tecnologia é de alta complexidade envolvendo graus sofisticados em suas formas de atuar, tanto para gametas, como para embriões e para estímulos a produção de diversas materialidades, mas não há espaço e tempo, para algum afastamento emocional e para a liberdade da escolha. Pode envolver também arranjos entre doadoras e doadores, receptores, receptoras de gametas, com conflitos e consequências para as quais nem todos estão preparados.

Palavras chave

Intervenção divina; Emoções; Reprodução assistida; Desejo de filhos.

Introdução

Primeiro, e a título de generalização devemos dizer que nossas pesquisas mostram que a reprodução assistida contemporânea denota um lugar de grande relevância para o estudo das relações e das interações com valores como família, filhos, parentesco, projeto de maternidade e de paternidade e os modelos nos quais estes temas se circunscrevem. Existe, portanto, a atuação de diferentes sentidos, nos diferentes termos do seu acionamento como prática clínica buscada por casais e mulheres, prioritariamente heterossexuais, que é o caso de nosso contexto. As práticas



interventivas, o interesse em pesquisa e em tecnologias, tem ampliado o campo de possibilidades e novos protocolos tem sido discutidos e se multiplicado tanto nas clínicas, nos laboratórios e nas intervenções sobre úteros, ovários, gametas, hormônios e corpos de mulheres. Estas práticas como forma de se obter gametas, fazer embriões e de seus diagnósticos estão envolvidas em grande complexidade hoje, ainda quando elas convergem nos seus objetivos, considerando-se que ao final, a meta é a de busca por filhos e ou a preservação da fertilidade, com fins a tê-los, ainda se para tal, haja planejamento e avaliação a respeito de quando seria a situação mais adequada à este fazer.

Nesta perspectiva entram elementos de planejamento relativo à idade, a profissão, e ou a cura de uma doença, como o é, nos casos de oncologia. Estes tipos de procedimentos e de preservação que entraram mais recentemente no campo, ampliaram os interesses pela área, da parte dos especialistas e promoveram outros tipos de solução como criopreservação de gametas para pessoas em tratamento quimioterápico e ou que decidem ter filhos mais tarde; por diversas outras razões, ou para aquelas que demoram anos em tratamento sem conseguir obter bons embriões que sejam válidos para transferências e nidações.

Dito isto, localizamos a finalidade deste texto nas interfaces do rol das questões acima relacionadas, mas particularmente, queremos olhar por dentro das narrativas e de como elas se constroem com sua carga emocional que incide sobre os corpos, os projetos, os desejos e diferentes sentimentos na vida de homens e de mulheres antes, durante e depois de uma decisão por reprodução assistida. Este texto não se propõe, portanto, a discutir estas tecnologias no sentido de sua ampliação e de sua complexidade, embora esta preocupação seja objeto de outros textos nossos. Este texto se pretende proposto para visibilizar alguns elementos destas relações sociais, históricas, contextuais e relacionais, que se vinculam a sentidos de maternidade, emoções e construções argumentativas a respeito do viver essa busca por filhos, dos sentimentos em conflito, de sua expressão como imaginário e vivência cotidiana durante o tratamento. Fala-se da força expressa na certeza, na esperança e na dor destes diagnósticos e das falhas ovarianas e das transferências sem sucesso, como um conjunto híbrido de relações que atuam com a tecnologia, com a ciência e com as expectativas a respeito de projetos de filhos e de se ter uma família com filhos, portanto, há que se reconhecer o lugar dos sentimentos em relações que se pretendem racionalizadas como as da ciência e da tecnologia. Particularmente, quando como é o caso, essas tecnologias interagem com



esperança, sofrimento, dor pela ausência de filhos, e envolvem um imaginário de filhos, de maternidade e de paternidade, que se frustra sempre, frente a não possibilidade de obtê-lo, ou em sua obtenção tardia.

O foco é o processo de viver a reprodução assistida como ela é descrita por casais que postam depoimentos nos sites de clínicas do Brasil e de Barcelona. Visibilizar os seus conteúdos e como eles estão marcados por contratempos, dificuldades, expectativas, esperanças frustradas, recomeços, bem como, sua construção nas relações entre valores relativos à família e a filhos, a direitos, a justiça reprodutiva.

Ciência, tecnologia, desejo, emoções e crenças são componentes desta experiência de busca por filhos que é contemporaneamente, parte de um fazer reprodutivo expandido, tanto sobre corpos de mulheres e de homens, como sobre embriões e gametas, mas que seguem acionando muitos e contraditórios sentimentos.

Dimensões de uma relação emocional: Infertilidade, casais e tecnologias

O esforço que se empreende neste ponto toma em conta os depoimentos de casais, em sua maioria postados por mulheres, que estiveram ou estão em tratamentos de reprodução assistida em clínicas brasileiras filiadas à Rede Latino Americana de Reprodução Assistida (REDLARA) e de sites de clínicas de Barcelona. Os conteúdos foram retirados dos sites das clínicas.¹

Ressaltam-se alguns aspectos que são comuns a ambos os contextos de Brasil e de Barcelona e que se vinculam com a construção de relações entre um diagnóstico de infertilidade que é dado pela medicina e os processos de aceitação ou não, de que há problemas com a fertilidade, para os quais se espera uma busca de solução da parte do casal e da própria clínica, sobre a qual têm-se expectativas de que ela lhes ofereça alguma forma de tratamento para a ausência de filhos.

Ouvir que há algum problema com a fertilidade, terminologia que caracteriza doença no contexto heteronormativo é sentir-se rompido por dentro, em termos do projeto, do desejo de filhos e do cumprimento do dever social da maternidade e da paternidade; consideradas contudo, as diferenças que nesta discussão a respeito da maternidade e da paternidade se implicam. Dado que se faz necessário tomar a paternidade e a maternidade em sua relação sociocultural, histórica e emocional, como temas muito diferentes em termos de coerções, exigências e responsabilidades, sobretudo, quando se trata do cuidado e da reprodução, ou da obrigação de ser mãe se ela é construída como se fosse a missão intrínseca da vida de uma mulher, percepção essencializada e



comum nos depoimentos dos especialistas, mas também vivida como verdade de si entre essas mulheres que estão em reprodução assistida.

Ser pai e ser mãe socio historicamente falando, tem sido processos muito diferentes e, frequentemente, muito desiguais em densidade cultural e social. Quando se pensa os termos da participação social dos corpos, dos cuidados e das responsabilidades, e sobre como se produzem as essencializações da maternidade e do feminino, neste campo também, a desigualdade de participação e de justiça reprodutiva pode se agravar.

A participação dos corpos, no caso da reprodução assistida, é majoritariamente feminina, isto implica-se com a temporalidade do diagnóstico que pode levar anos na vida de uma mulher, sem que o homem seja envolvido no tratamento. Ainda se haja sinais de mudança na compreensão da relação entre masculinidade e fertilidade, muitos procedimentos invasivos continuam sendo executados nos corpos das mulheres. A carga de medicalização é realizada no corpo da mulher, a coleta de gametas é dolorosa e invasiva. As transferências de embriões são exigentes tanto física quanto emocionalmente e os controles posteriores também o são. Sem contar a rede de doadoras de gametas femininos que não é pequena, e que representa hoje um quadro ampliado de trocas de células entre corpos femininos, como solução para a ausência de óvulos. Do ponto de vista da gestão há também a administração das clínicas bastante feminina, conforme temos comparado, além do que acontece nos processos de tomada de decisão para fazer ou não os tratamentos; o que acaba sendo considerado da responsabilidade da mulher.

Saber-se infértil é começar um caminho de muitas rupturas, primeiro rompe-se uma expectativa em relação a fertilidade, em geral, tomada como naturalmente presente. Depois borra-se o projeto de ter filhos naturalmente e seus, conforme imaginado e esperado, em um planejamento lógico, ou como consequência natural da condução da relação de casamento. Expõe-se agora um corpo, os ovários, os ciclos menstruais, as relações sexuais, os planos de futuro à um conjunto de especialidades que tomarão grande parte das decisões sobre a vida reprodutiva e a intimidade da mulher e do casal. A posição destes novos bruxos e suas magias é no mínimo delicada frente as decisões necessárias no interior de um relacionamento, frente a necessidade de biomedicalização da reprodução, frente ao modo de busca que irão estabelecer para resolver as dificuldades e frente a enorme carga de sentimentos ambíguos, complexos



a respeito do que se imagina em torno de ter filhos, quando a sua impossibilidade se coloca por razões clínicas.

Para tratar desta relação emocional, aspectos comuns a ambos os contextos temos uma primeira entrada possível, ligada as situações de busca por uma clínica de tratamento da infertilidade, assim como foi diagnosticada ou como é a suspeita quando em consultório.

Nossa luta contra infertilidade começou em 2012 quando decidimos ter um filho, estava então com 40 anos. Foram meses de coito programado, rastreamento e indutores de ovulação. Depois de várias tentativas e exames descobri que uma de minhas trompas estava obstruída, além de baixa reserva ovariana, endometriose e mioma. (Mulher, brasileira, 2017).

A constatação da infertilidade, ou de problemas para engravidar, em geral, em uma clínica especializada, traz um turbilhão de sentimentos a respeito de incapacidades e o desafio de tomar decisões que eram impensadas antes destes acontecimentos; o que se torna penoso frente ao desejo de filhos, a idade, o projeto de filiação, e frente a consciência crescente de quanto caminho terá que ser trilhado, dentro de clínicas, para se chegar a ter um filho.

Por meio deste conteúdo, forma-se um misto entre uma vivência emocional do sentir-se incapaz e do desamparado frente a informação médica que aponta dificuldades reais e presentes. Dificuldades que podem estar nos ovários, nas trompas, no útero, nos hormônios, podem se traduzir em endometriose, ou pólipos, ou na suspeita de que há algum tipo de problema na relação com o espermatozoide², o que se expressa frequentemente, em desânimo e em autoconvencimento de que se precisa, precisam buscar uma solução fora da relação do casal. Isto soma-se ao fato de que não lhes parece

comum na vida das pessoas que elas vivam estes impasses perante gravidezes quando as mesmas são almeçadas, que custa caro fazer em clínicas, e que observam não ser vivido pela maior parte das pessoas ter que encarar consultas, tecnologias e outras pessoas para engravidar. “Aí não foi muito fácil aceitar que a alternativa era a FIV, principalmente para mim, por saber que a maioria das mulheres não precisam fazer tais procedimentos e investir tanto para processo de FIV, mas aos poucos fui me conformando”. (Mulher, Brasil, 2017).³



Há grande decalagem emocional entre a constatação de um problema físico e o tempo necessário a esta elaboração. Este processo é exigente, e está inserido em culpas, culpas por ter demorado tanto, culpa por não ter engravidado sem gastar. Culpas que por vezes, são construídas também na relação com os especialistas quando em seus depoimentos eles dizem que as mulheres estão retardando muito a sua função social primeira que é a de ter filhos e, que por isso, vivem todo este sofrimento quando decidem tê-los.

Entre a constatação dos problemas, o encontrar uma clínica, ou o se entender a si próprios, até encontrar o local para confirmar diagnósticos, fazer intervenções, vive-se um quadro de desafios físicos e emocionais que não são experimentados de maneira isolada da relação com os valores sobre o maternar, o ter filhos e o formar família que é preconizado pela cultura, em geral como obrigação social. “Reconozco que llegar al psicológicamente sino debido también a temas morales, éticos, religiosos.” (Barcelona, 2016). Mas que também envolve muita intersubjetividade. Envolve conversas entre o casal, superação de barreiras de distância geográfica, inseguranças pessoais e da relação, buscar informações, contar com amigos, com a internet, com horas de leituras dos depoimentos dos outros; o que exige grande disponibilidade em tempo cronológico e em tempo emocional.

Nuestro trabajo no nos permite viajar, pero pudimos hacerlo todo a través de internet y los controles en Milán, aunque también hubiese podido hacerlos con mi ginecólogo. De ese modo, respetando nuestras necesidades laborales y el tiempo disponible, nos fuimos a Barcelona. (Barcelona, casal, 2017).

Um segundo aspecto, diz respeito ao que os depoimentos dispostos nos sites suscitam em quem os leem. Eles são textos, contendo testemunhos de lutas, de esperas, de sofrimentos, de informação, que tem como conteúdo prioritário incentivar a busca, convencer a não desanimar: “Deixo este depoimento para dar força a todos aqueles que acessam esta página, como eu também fiz várias vezes”. (Mulher, Brasil, 2016). Ou “Explico mi experiencia para animar a muchas mujeres que están sufriendo y no saben dónde ir. Sé lo que significa desear a un niño con todo tu ser, intentarlo una y otra vez con tantas esperanzas y expectativas y, finalmente, caer en un abismo de dolor.” (Barcelona, 2017).

Constroem-se neles, uma linguagem de dor, que faz referência ao que muitos já chamaram de turbilhão emocional (Fito, 2010). É o testemunho a respeito de si, do seu sofrimento, e de como ele foi superado, como foi importante ter encontrado a clínica



certa e de como todos devem confiar nos profissionais quando sentem que eles estão certos; para Brasil devem confiar também em Deus. Mas parece fato de que dispor estes depoimentos nos sites é parte de uma tarefa assumida pelos casais, mais pelas mulheres, como um agir solidário frente a outras mulheres e ou casais que sofrem pela ausência de filhos; o que não é culturalmente gratuito, porque quem os posta compartilha de certos pressupostos sobre a necessidade de ter-se filhos para ser família. E, portanto, faz-se uma reprodução cultural do valor da família com filhos, e um processo de sancionamento da maternidade em situações de sofrimento por causa de buscas frustradas, ou de idade avançada. No mais, é também um lugar de construção de emoções positivas em relação ao outro ou de desejos de que o outro se construa positivamente e se complete. Portanto, há uma reprodução cultural relativa ao ideal da maternidade neste forjamento discursivo que se apresenta como evento novo em relação ao trato da intimidade e da vida privada que agora é exposta (Foucault, 1995).

Estes depoimentos estão nos sites com o intuito de que estejam disponíveis à leitura de outras pessoas, as que igualmente estejam buscando soluções para a ausência de filhos. Eles servem para reforçar grandemente a moral do fazer filhos (Tamanini, 2006). Além, de cumprirem uma importante função publicitária e esclarecedora para a clínica. Neles o filho é compartilhado como uma necessidade, e os casais dão testemunho de que ao ler os depoimentos dos outros eles se compreendem a si mesmos e aos outros, ficam informados e compartilham muitas emoções por trás das redes da internet. Essas emoções conectam mundos que não se conhecem, mas que vivem as mesmas experiências vinculadas a dor, a solidariedade, a esperança, e ao estímulo a fazer os procedimentos para ter o grande prazer do filho, como o investimento mais poderoso que alguém pode fazer em sua vida. Em geral, eles citam a clínica em que obtiveram a positivo como idônea, responsável, parte da família e citam as demais onde estiveram antes, para mostrar os problemas que viveram, também citam o médico que fez certo, até chegar ao “tão sonhado positivo”.

Até que por uma obra do acaso e pelas mãos de Deus, fomos informados da [...] e daí a primeira consulta com o [...]. Nossos horizontes se abriram naquele momento e ali no consultório reascendeu uma esperança e a certeza de que tudo valeria a pena. Optamos então por fazer a FIV. Comecei o tratamento imediatamente e a resposta foi formidável. (Mulher, Brasil, 2017).



Ler os depoimentos é assim descrito por eles: “Era como una necesidad para mí, me daba esperanza y me emocionaba pensando que yo algún día también pudiera lograrlo.” (Mulher, Barcelona 2016).

O terceiro aspecto que demarcamos vem no “tão sonhado positivo”, expressão nativa, que é uma construção de narrativas sobre como é ter um resultado positivo, ou ter o filho nos braços. Como é receber o resultado dos exames, como é sentir-se grávida. É descrito como uma emoção nova, estranha e convincente, diz-se que é um sentimento que se expressa no “sentir que é puro amor”, algo inusitado que alguém pode viver e que muda toda a sua vida para sempre e que é vivido por todos os pais e mães nesta mesma situação. Não é só saber que se vai ter um filho é sentir algo extremamente novo, descrito como calafrios, um instante que conecta um mundo ao outro. Agora serão mais do que dois, haverá um bebê para sempre.

No importa la distancia”. ¡Y eso pensaba yo! Os dejo el primer pensamiento que tuve al tener a mi hijo en brazos, es lo mismo que pensará cualquier madre o padre en nuestra misma situación: “Cuando mi hijo me miró por primera vez, sentí un escalofrío como si me cruzase un rayo, era amor, el más puro amor. Ese infinito e instantáneo amor que se siente por un hijo. En ese momento me di cuenta que mi vida iba a cambiar para siempre. Ya no era yo, ahora era él. (Mulher, Barcelona, 2014).

Olhar o teste positivo quando ele se produz nos resultados de exames, também se vincula ao contar a respeito de quantos anos perseveraram para chegar a bom termo, e de como se mantiveram firmes, mesmo se enfrentaram muitas dificuldades, e se residissem em países e ou regiões desde onde os tratamentos seguem sendo difíceis. Isto produz uma saga positiva, mesmo considerando que neste caso abaixo, esta mulher tenha permanecido 18 anos da vida em tratamento para engravidar; ainda assim ela estava positiva animada.

Tinha voltado a acreditar em si mesma e a acreditar que seu corpo funcionava e que o problema era a falta de um grande centro; o problema era a ignorância dos especialistas. Ter consciência disso, quando pôde comparar as realidades de tratamento a libertou, e sem ir com muita sede ao pote podemos dizer que para estes casos o acesso à tecnologia é libertador para as mulheres, já que neste contexto não cabe questionar o desejo. Ele é tomado como presente, legítimo e de direito. Ela era de Bolonha Itália e havia realizado muitos procedimentos, estava descrente de si mesma e sem solução em sua cidade de origem e viajou como muitos o fazem para Barcelona em busca de solução.



Ahora sé que mi cuerpo funciona, ¡sólo hacía falta encontrar el ajuste adecuado! Y para mí el ajuste adecuado ha sido encontrar un gran centro como [centro], con su personal, tan atento con los pacientes, y con un laboratorio de gran calidad y con una tecnología avanzada, así como haber encontrado a “mi ángel”, la Dra. [..], que me ha seguido en Italia y ha encontrado el camino justo para que mi útero fuese receptivo. (Mulher, Barcelona, 2014).

Encontrar o ajuste adequado para o corpo é também encontrar o ajuste certo para a vida porque não se trata só de encontrar um grande centro, com especialistas, mas de encontrar um caminho de acolhida para a angústia, um caminho que traga consolo e esperança e que corrija a rota da vida sem filhos. Portanto, contar como se fez, sobretudo, falar das dificuldades, cumpre visível e publicamente com a extensão de um dever moral que é relatado como virtude de si, vinculada a perseverança e a necessidade de confiar na tecnologia e nos profissionais. Para Barcelona aparecem certezas de que se o corpo for adequadamente estimulado ele responde, isto empodera a tecnologia e cria ficções do possível, o que nos lembra em muito Donna Haraway (1990), a respeito de como o pensamento ficcional pode ser libertador para as mulheres.

A vergonha e o vazio que os discursos a respeito da infertilidade geravam no passado, seguem sendo relatados, mas o modo como são descritos, detalhados e assumidos nestes depoimentos, já não fazem parte de um estigma intrínseco do ser homem ou do ser mulher como o era, exceto em certos contextos, onde a relação conjugal convive com o conteúdo de uma masculinidade hegemônica do homem inseminador e com metáforas não problematizadas a respeito da importância da potência masculina como um dado que dificilmente é questionado em relação a ser ele o portador de infertilidade.

Nestes depoimentos de casais, analisados a partir dos sites das clínicas, a referência é sempre a possibilidade de superação por meio da clínica, dos especialistas e das tecnologias, portanto, muito raramente estes conteúdos ligam masculinidade a impotência ou infertilidade a castigo; o que não significa dizer que eles não sejam acionados no dia a dia da vida de um casal, ou entre seus amigos, ou por sentimentos que se cultivem nos modos de sentir de cada um, e que não apareçam em situação de entrevista com casais, com mulheres e ou em depoimentos de especialistas. (Tamanini, 2009).

Dessas emoções primeiras, e nesta afirmação me reporto à história da infertilidade em sua relação com a maternidade, um tema que era vivido como falta, dor, desalento, depressão, estigma (Goffman, 1975) morte social e solidão. Deste contexto, restam



poucas semelhanças, como uma condição essencializada da vida de mulheres e de homens. No contexto das tecnologias o relato do sofrimento existe para mostrar como mesmo esperando, gastando e sofrendo e, ainda se há dúvidas, no fim tudo dá certo.

En casa, retomé mi vida normal y fui a trabajar. Debía esperar 2 semanas a hacer el test de embarazo; las 2 semanas más largas de todo mi vida. Cuando llegó el momento, me tomé el día libre. Si era positivo, no quería trabajar, sino celebrarlo. En caso de ser negativo, me tomaría el día entero para llorar un poquito. Toda la familia y algunos buenos amigos estaban esperando noticias mías, pero yo apagué el teléfono. Al despertar, sabía que ese era El Día, pero no me atrevía a levantarme. Tenía que ir al baño nada más ponerme en pie ya que debía utilizar mi orina matinal para el test, pero todavía no estaba preparada para conocer la respuesta. Al cabo de un rato me levanté, oriné en un pequeño frasco. Debía esperar unos minutitos para el resultado, pero... el test mostraba 2 rayitas rosas: una de prueba y la otra de... ¡¡¡EMBARAZO!!! (Mulher, Barcelona, 2011).

Conforme depoimento acima também a construção de incertezas e de certezas é narrada como parte do tempo da espera e do fabricar provas e testes convincentes para que produzam certezas físicas e sentidos de vida, o que é do contexto brasileiro igualmente.

Nossa primeira FIV, em 2013, resultou em uma gravidez na segunda tentativa de transferência de embriões congelados. Infelizmente perdemos nosso bebe aos quatro meses de gestação, um sofrimento imenso que nos deixou muita dor, mas também a certeza de que queríamos continuar. A partir daí foram mais três anos de tentativas, outras quatro fertilizações e sete transferências de embriões. Meu desespero aumentava a cada resultado negativo por causa da idade. Saber de casais com o perfil como o nosso (exemplos raros) que tinham conseguido, entretanto, me enchia de esperança para prosseguir. No meio do caminho resolvi buscar a ajuda da [.] pois a médica que me acompanhava tinha excelentes referências do [..]. Durante todo o tratamento (um ano), percebi o grande empenho do [.] em fazer dar certo a cada tentativa. Ver que cada uma delas tinha abordagens e estratégias totalmente diferentes aumentava a minha esperança. Sentia que ele se inquietava a cada resultado negativo, mesmo lidando com um casal que tinha tão poucas chances de sucesso. (Mulher, Brasil, 2017).

Passa-se do campo da invisibilização à visibilização dos sentimentos. Dar alento é também dizer que não desistam dos seus sonhos. É incentivar a perseverar em torno do valor máximo da vida que neste contexto é expressado como ter filhos. “Sí, éramos muy jóvenes, pero eso no tenía nada que ver con querer empezar una familia. Sólo



sabía que quería tener hijos suyos y quería empezar ya. Mi propósito en la vida era formar una familia.” (Mulher, Barcelona 2011).

Expressam-se:

“Para nosotros fue fundamental ser positivos, pacientes y estar convencidos que lo lograríamos. También es verdad que llegar a esta forma de pensar nos costó unas cuantas batallas fallidas y encontrar esa luz en el camino que nos guió hasta el (nome da clinica).” (Mulher, Barcelona, 2017).

Os depoimentos re conectam sentidos de vida, trajetórias que se inseram no positivo e ou no nascimento, mas que podem perdurar como expressão de luta e como forma de agradecimento durante muito tempo, deslocando-se as temporalidades entre tratamento, espera, nascimento e crescimento da criança, conforme, sejam os sentidos distintos e, conforme eles se objetivem nas narrativas como um reordenamento de mundo que se expressa em geral, depois dos fatos terem sido vividos.

En casa había comprado 2 ositos de peluche que habían estado durmiendo conmigo los últimos meses y ahora se encontraban sobre mí, como diciendo: “Bienvenidos bebés!” Me acompañaron durante todo el proceso y se convertirían en los primeros peluches de mis hijos. (Mulher, Barcelona, 2011).

Para construir estes sentimentos ordenadores dos acontecimentos e dos seus sentidos, outros elementos vão se dispondo, como o relato da emoção na hora da transferência dos embriões e ou do nascimento do bebê.

No se puede explicar la emoción de la transferencia, no se puede explicar la incertidumbre de la espera, no se puede describir las emociones de esos momentos, pero sí se puede decir que es el sentimiento más importante y cualquier cosa ya no te afecta, solo quieres dar amor a [.] tu hijo, porque es tu hijo. (Mulher, Barcelona, 2015).

A transferência antecipa a imagem do filho que será amado como é o desejo que se interpõe neste momento. Na representação mental que fazem, vivem um imaginário pleno de um possível filho ou filha, que por enquanto ainda está na imaginação, mas que antecipa emoções a respeito do embrião transformado em filho. O momento da transferência é uma realização em contexto de algumas certezas. Dentre elas o imaginário é positivo e focado em “meu corpo respondeu positivamente e tenho embriões”. É também emocionalmente positivo em relação ao reconhecimento de uma tecnologia que deu certo, sendo os embriões próprios do casal, seja com material genético deles.



Tengo la grandísima suerte de poder decir que acabo de dar a luz a mi primer niño hace un mes, en agosto de 2011. Debo ser la persona más afortunada del mundo al poder decir que he tenido tres hijos de un único ciclo de FIV. (Mulher, Barcelona, 2011).

Narrar também ordena o processo de aceitação de adotar embriões, prática bastante considerada para Barcelona. Neste caso ressalta-se “el ‘milagrito’ de una adopción de embriones”, a perfeição: “mesmo si habia estado congelada é perfeita”, “¡me parece mentira que haya estado congelada!”. (Mulher, Barcelona, 2014). Ressalta-se a surpresa sobre o poder da tecnologia em fazer de embriões crianças perfeitas, mesmo se resultado de embriões congelados. Há contudo, também a conexão entre aspectos biológicos, socioculturais e éticos em relação aos usos dos materiais genéticos a um só tempo, em que para se compreender as gradações, acumulações, rupturas e dissoluções das relações de parentesco conforme explicita Carsten (2014) será preciso abertura para sentidos mais amplos. Estes aspectos do parentesco aparecem pouco nestes depoimentos, mas precisam ser tratados.

É relevante para as dimensões da emoção considerar também os relatos das mulheres a respeito de saberem, sentirem quando o procedimento vai dar certo. É um sentir de intuição, de pressentimento. E ao mesmo tempo elas sentem a energia da equipe e isto se traduz em certeza: “os doctores, las enfermeras y todo el equipo se mostraban muy positivos. En ningún otro lugar había sentido esas buenas vibraciones.” Ver outro. É uma carga de expectativas que se somam as observações diárias na clínica, no corpo, nos sentimentos, que se reportam as palavras, aos pequenos gestos.

Uma mulher diz que sentia um nó no estomago, quando estava em casa, lendo, sentiu um nó na garganta que não sabia de onde vinha. Mas vinha de dentro dela, de um processo de FIV. Esse processo que parece muito amedrontador para qualquer mulher. É um processo de muita emoção. Em muitos depoimentos citam-se o sentir que estavam no lugar certo, principalmente na marcação da primeira consulta. Logo ali a mulher e o casal reportam uma nova esperança. As emoções variam e dão noções a respeito da complexidade de conteúdo envolvido com estas práticas são ao mesmo tempo hóspedes incômodas para metamorfosear Torres (2009).

Em alguns casos houve relato de incredulidade frente ao resultado positivo dito pelos médicos. Após muitas falhas e perdas, o casal nem acreditava mais que o positivo realmente havia acontecido.

En ese momento, suelta un “Estás embarazada, felicidades”. Y yo, incrédula, la abrazo, como quien no ha entendido lo que me acaba de decir. Como cuando escuchas algo en



bajito que te quedas inmóvil y necesitas que te lo repitan para cerciorarte de que escuchaste bien. Creo que le dije: “pero ¿cómo? Eso no puede ser”. Y ella, sin dejar de sonreír, dijo: “Sí, estás embarazada. La prueba ha dado positiva en seguida. Pasemos a la consulta”. De golpe, mientras ella abraza a mi marido, mi voz en off, me dice: “No puede ser, pero si tú no has venido a que te digan que lo estás. Tú has venido para que te dijeran otra vez que lo volviéramos a intentar”. También de muita culpa “En ese momento, me viene a la mente el último día que nos vimos con nuestra doctora. Tras el último fracaso. Le hablé francamente: le dije que no creía que fuera a funcionar nada con nosotros. Que a mí me pasaba algo que todavía no estaba suficientemente estudiado y que por ello, ningún embrión podía sentirse cómodo en mí.” (mulher, Barcelona, 2014).

Considerações Finais inconclusas...

Muitos outros aspectos poderiam ser ressaltados neste texto, mas considerando o critério do tamanho a ser respeitado vamos encerrando a discussão dizendo que se valorizam grandemente os sentidos subjetivos, as redes que a sociotécnica produziu com os materiais congelados, as relações de busca por filhos que já não é só definida pelo sangue. Estas práticas pertencem a cultura e a sociedade e ao modo como se posicionam reflexivamente cada mulher, cada casal, no âmbito de suas decisões (Giddens, 1993).

Dentre os muitos sofrimentos da vida, ser infértil é um dos piores segundo relatados por casais. Se expressa em frases como: “perdi o alento”, “chorava até não poder mais”, “pensava que tinha ouvido mal”, “não queria acreditar”. Quando a ausência é de óvulos faz com que a mulher sinta que falhou em relação a si e com seu companheiro, como alguém que tem o coração partido. Diagnósticos assim, são considerados partes obscuras da vida que não mais se deseja viver. Agravá-se ainda mais quando existe a necessidade de ovorecepção para realizar o sonho de ser mãe. Esse agravante geralmente aparece recheado de dúvidas acerca da filiação e também com uma culpa que a mulher geralmente carrega consigo por não produzir mais óvulos por diversos motivos. Poucos foram os depoimentos que se reportaram a uma notícia bem recebida quando se tratava de ovorecepção, principalmente para mulheres que se encontravam em uma situação matrimonial estável. A chegada do bebê, minimiza o sofrimento. Há risos e piadas como: “Eu tinha que ser mineirinha mesmo e olha que foram 4 tentativas em São Paulo, mas o meu negócio é pão de queijo mesmo rsrsrs.” (Brasil, 2013).



Notas

¹ Das 49 clínicas localizadas através do site do governo de Barcelona, apenas 6 contavam com depoimentos em vídeo ou em texto em seus sites. Ao total, foram analisados 110 depoimentos, sendo 92 textuais e 18 em vídeo publicados entre os anos de 2010 e 2017. Dentre todos os depoimentos coletados para Brasil (nordeste: 27; centro-oeste: 31; sul: 58; sudeste: 818) somente 284 deles foram considerados são válidos, ou seja, cumprem o critério de datação de 2010 a 2017, e nos permitem, portanto, construir um corpus de análise.

² As causas da infertilidade citadas nos depoimentos de Barcelona são a menopausa precoce, que aparece em 4 ocasiões. Seguida da azoospermia, causa de fator masculino, aparecendo em 3 dos depoimentos. A chamada Infertilidade Sem Causa Aparente, não comum como diagnóstico nas clínicas de Barcelona, foi citada 2 vezes, entretanto, sempre falada quando se reportam a um diagnóstico dado anteriormente, em outra clínica, que não a clínica final, onde o depoimento foi deixado. A obstrução tubária e a endometriose que é considerada como uma das causas mais comuns para a infertilidade nos depoimentos de especialistas foram citadas apenas 1 vez. Quanto aos casos de complicações após a gravidez, os depoimentos se reportam a 3 casos de aborto e ao diagnóstico de gravidez de risco em outros 3 casos. Acusaram-se 8 gravidezes gemelares e 2 trigemelares no material coletado. Além disso, havia depoimentos de 6 mulheres que desejavam ser mães solteiras, esse dado por vezes, se cruza com os casos de adoção de embriões, 13 casos encontrados. A adoção de embriões é considerada pelos especialistas, uma boa indicação para as mulheres que desejam vivenciar esta experiência de maternidade, mas não poderão fazê-lo estimulando seus próprios ovarianos para se obter gametas e depois embriões. Além disso, uma clínica específica em Barcelona é responsável por uma imensa campanha para a adoção de embriões que estão criopreservados em seus laboratórios, frutos de processos anteriores onde os casais já conseguiram o positivo e não desejavam mais filhos, colocando os embriões criopreservados sob a tutela das clínicas. A adoção de embriões também é indicada a mulheres em menopausa precoce, assim como a ovorecepção, que foi citada 18 vezes nos depoimentos. Esta técnica diz respeito a recepção de óvulos doados por doadoras de até 35 anos, com um histórico médico impecável, expressão do campo dos especialistas. É realizada para mulheres que não produzem mais óvulos. Os depoimentos que relatam as técnicas de ovorecepção geralmente são escritos por mulheres que já a fizeram e buscam tranquilizar as que ainda vão fazer. Quanto as doadoras, fala-se de ovodoação apenas 2 vezes, e



geralmente são depoimentos de mulheres que receberam a doação e agradecem as doadoras anônimas. (Ferreira, M. Relatório de iniciação científica de 2019).

³Para Brasil o tempo médio de tratamento é de 3,94 anos e de relacionamento do casal, 8,07 anos. Dos 284 depoimentos válidos, a causa da infertilidade consta em 68 deles e as mais frequentes são: vasectomia ou fator masculino, obstrução tubária, endometriose (citadas 23 vezes, 13 vezes e 13 vezes, respectivamente). Além dessas, também estão presentes miomas, baixa reserva ovariana, trombofilia, pólipos no útero, perda de ovários, laqueadura tubária, mobilidade reduzida dos espermatozoides, azoospermia, varicocele, menopausa precoce, gravidez ectópica, nódulo na bexiga e no reto falência ovariana, doença genética, problema de nidação e causa não aparente. Durante a gravidez as complicações relatadas foram abortos, hemorragia interna e perda das trompas, deslocamento do saco gestacional, desgaste físico e emocional, fraqueza, azia, estacionamento do crescimento do bebê, pré-eclâmpsia, sangramento, ansiedade e depressão. O número de tentativas para engravidar varia, mas na maior parte dos relatos são comentadas duas ou mais. A gestação de gêmeos na gestação foi citada em 50 depoimentos, já a doação de gametas e recepção de óvulos 2 e 6 vezes, respectivamente.

Referencias

Andrade, M.T, Tamanini, M. (2016). As novas tecnologias da reprodução humana, aspectos do cenário brasileiro, na voz e nas redes dos especialistas. In: Straw, C., Vargas, E. P., Cherro, M.V., Tamanini, M. Reprodução assistida e relações de gênero na América Latina. Curitiba: CRV.

Carsten, J. (2014). A matéria do parentesco. R@U Revista @ntropologia da UFSCAR, n.6, v.2, p.103-118, 2014. Disponível em:<<https://bit.ly/3nBBgNj>>. Recuperado em 19 de dezembro 2018.

Fito C. (2010). Identidad, cuerpo y parentesco: Etnografía sobre la experiencia de la infertilidad y la reproducción asistida en Cataluña. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Foucault, M. (1995). As palavras e as coisas. São Paulo: Martins Fontes.

Goffman, E. (1975). Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro, Zahar.

Giddens, A. (1993). A transformação da Intimidade. São Paulo: UNESP. Straw, C., Vargas, E. P., Cherro, M.V., Tamanini, M. (2016).

Reprodução assistida e relações de gênero na América Latina. Curitiba: CRV.



Tamanini, M. (2009). Reprodução Assistida e gênero: o olhar das Ciências Humanas. Florianópolis: Ed. da UFSC.

Tamanini, M. (2006). Tecnologias conceptivas: da intervenção tecnológica à moral do ter que fazer. In: Minella, Luzinete Simões; Funck, Susana (Org.). Saberes e fazeres de gênero: entre o local e o global. Florianópolis, p.271-293.

Torres, M. R. (2009). Hóspedes Incômodas? Emoções na sociedade norteamericana. Tese de Doutorado. Universidade Federal da Bahia. Programa de PósGraduação em Ciências Sociais. Bahia. Brasil.



Conocimientos, Prácticas Y Motivaciones Frente Al Consumo De Sustancias Ergogénicas En Estudiantes Universitarios.

Julio César Rueda¹³
Edwin Arcesio Gómez²³

Resumen

El ejercicio físico está representando en la actualidad una manera de subjetivación que implica la constitución de una serie de imaginarios asociados a la aceptación social y el reconocimiento. Dentro de las variadas formas de ejercitación existentes, llama la atención la relacionada con las prácticas corporales en gimnasios, y especialmente aquellas que vinculan estudiantes universitarios debido a que se encuentran en proceso de formación no solamente profesional y personal. La práctica de un ejercicio físico en sí misma no representa un problema; sin embargo, cuando se recurre al consumo de productos que prometen incrementar el rendimiento físico, aumentar la masa muscular y/o disminuir el porcentaje de grasa corporal, debería ser prioritario comprender los efectos que dicho proceso puede causar, no solo desde la perspectiva médica, sino a nivel subjetivo y social, entendiendo que muchas de estas decisiones son producto de la identificación de los jóvenes con modelos estéticos y con el afán por manifestar una imagen corporal que responda a los estereotipos de belleza, fuerza y estética imperantes en la actualidad, reforzada y legitimada por los medios de comunicación. La ponencia presentará los resultados de una investigación, de tipo mixto (cualitativo y cuantitativo) que buscó comprender los conocimientos, prácticas de consumo y motivaciones de estudiantes usuarios de gimnasio en la Universidad Santo Tomás acerca del uso de sustancias ergogénicas. Uno de los resultados más destacables es que la mayoría de los sujetos no tiene un juicio crítico respecto a las motivaciones que los lleva a consumir dichos productos, más aún, respecto a los imaginarios que soportan la búsqueda de una transformación corporal.

Palabras clave

Sustancias ergogénicas; Prácticas de consumo; Motivaciones; Estudiantes universitarios.

Introducción y problematización

La actividad física, especialmente la relacionada con el ejercicio y el deporte, actualmente se constituye como una forma de subjetivación asociada a la búsqueda por sentirse aceptado socialmente y por el reconocimiento de pares. Dentro de las más



acogidas están las prácticas corporales en gimnasios, dado su carácter de empoderamiento donde “los hombres se embellecen para su propia mirada de género. Las jóvenes, a su turno, esperan la mirada masculina del deseo. El valor de las experiencias yace en las sensaciones y percepciones de ser magras y tonificadas las unas, y tener el cuerpo musculoso y fuerte los otros” (Pedraza, 2007, p. 31), y cuando el cuerpo que se va produciendo no responde a las necesidades estereotipadas deseadas, el afán por evitar el rechazo y la insatisfacción motiva la búsqueda de un mecanismo que permita superar el “inconveniente”; aparece entonces como solución una gran variedad de productos que dan respuesta a cualquier transformación deseada en el cuerpo.

Esta situación permea a los gimnasios de las Instituciones de Educación Superior. En la Universidad Santo Tomás, por ejemplo, más del 90% de los estudiantes que ejercen prácticas asociadas al fortalecimiento, acondicionamiento físico, entrenamiento deportivo, y en general a transformaciones corporales, evidencian un marcado desconocimiento frente al concepto y uso de sustancias ergogénicas. No solo existe una ignorancia generalizada frente a este aspecto sino que actualmente no existe en el plan de estudios de los diferentes programas de la universidad un espacio académico que se ocupe de estos contenidos.

Es importante tener en cuenta que la investigación estableció como sustancias ergogénicas aquellos productos que se consumen para suplementar, complementar o aportar a la dieta convencional con el propósito de transformar el rendimiento (hacerlo más eficiente) y/o la composición corporal. Se debe aclarar que consumo no necesariamente se relaciona con la ingesta vía oral de un producto sino también con la incorporación al organismo de cualquier sustancia que cumpla con el propósito enunciado (una inyección, por ejemplo). Sin embargo, no se tuvo en cuenta la utilización de ergogénicos de acción mecánica (motores, ayudas hidráulicas, etc.). Por otro lado, es necesario recalcar que un producto ergogénico no necesariamente es una sustancia dopante; puede convertirse en una si algún componente o el grado de consumo de determinado producto supera los límites establecidos por la WADA (World Anti-Doping Agency).

Otro aspecto que motivó el desarrollo de la primera fase de la investigación tiene que ver con la sobrevaloración de la imagen corporal y la utilización de tal hecho con fines mercantilistas, ya que se evidenció una tendencia a la ausencia de juicios críticos por parte de los estudiantes frente al consumo de sustancias ergogénicas y, por el contrario,



se recurre a éstas sin tener una idea clara de su funcionamiento. Se trata pues de la construcción de una imagen corporal estereotipada que permite ajustarse a una demanda social para sentirse reconocido por otros, sean estos o no practicantes de las mismas actividades.

Es claro que un estudiante que está siendo formado de manera integral, y no únicamente desde sus particularidades profesionales, tendría que preguntarse por la coherencia entre su práctica y las implicaciones que ésta pueda tener en su desarrollo como ser humano. No en vano, la misión de nuestra universidad, que se inspira en el pensamiento humanista de Santo Tomás de Aquino, consiste en “promover la formación integral de las personas, en el campo de la Educación Superior, mediante acciones y procesos de enseñanza-aprendizaje, investigación y proyección social, para que respondan de manera ética, creativa y crítica a las exigencias de la vida humana y estén en condiciones de aportar soluciones a la problemática y necesidades de la sociedad y de país” (Estatuto Orgánico, p. 7)

Para responder de manera ética, creativa y crítica a las exigencias de la vida humana se hace necesario que en el proceso formativo se haga hincapié en el desarrollo de un pensamiento crítico, que propenda por generar posturas y juicios propios en los estudiantes, producto del análisis y la interpretación pertinente.

Lo anterior generó la pregunta de investigación ¿Cuáles son los conocimientos, prácticas de consumo y motivaciones que se evidencian en estudiantes usuarios de gimnasio de la Universidad Santo Tomás?

Objetivo general

Comprender los conocimientos, prácticas de consumo y motivaciones que frente al uso de sustancias ergogénicas presentan estudiantes usuarios de gimnasio de la Universidad Santo Tomás de Bogotá.

Objetivos específicos

Identificar el conocimiento de los estudiantes respecto al propósito y efecto del consumo de diferentes tipos de sustancias ergogénicas.

Caracterizar a los estudiantes en función de las prácticas de consumo de sustancias ergogénicas.



Describir las motivaciones que tienen los estudiantes para el consumo de sustancias ergogénicas.

Proponer escenarios y estrategias pedagógicas y didácticas que propicien en el estudiante la toma de decisiones críticas y asertivas frente al consumo de sustancias ergogénicas.

Metodología

Enfoque: Mixto

Población

Estudiantes de la Universidad Santo Tomás que asisten a los gimnasios de la sede central y del campus San Alberto Magno, ambos en Bogotá.

Muestra

101 estudiantes (84 hombres y 17 mujeres) de los cuales 45 asisten a la sede central y 56 al campus. Todos ellos consintieron libre y voluntariamente participar en la investigación.

Fase 1

Estudio transversal descriptivo. Con un abordaje cuantitativo se recogió información de la muestra seleccionada mediante el uso de un cuestionario, sobre las variables asociadas al objeto de estudio, de cara a los objetivos específicos No. 1, 2 y 3.

Instrumento metodológico

Cuestionario de 33 preguntas, abiertas y cerradas distribuidas en 6 grupos (datos sociodemográficos, datos relacionados con la práctica deportiva o ejercicio físico, datos correspondientes a los hábitos alimentarios, datos relacionados con los conocimientos acerca de ayudas ergogénicas, prácticas de consumo y motivaciones para el uso de las mismas, y finalmente datos relacionados con la influencia del entorno para llevar a cabo esta práctica).

Variables

Se levantó información sobre las siguientes variables:

Factores sociodemográficos

Edad, Sexo, Raza, Religión, Semestre, Altura, Peso, Estrato socioeconómico).



Factores relacionados con la práctica deportiva y la frecuencia del entrenamiento

Deporte/Entrenamiento practicado, Tipo de deporte, Nivel máximo de competición alcanzado (universitario, municipal, nacional, internacional), Volumen de entrenamiento (horas por semana; minutos/día).

Conocimientos actuales acerca de sustancias ergogénicas

Motivos de uso y consumo de éstas, es decir motivaciones que provocan que los deportistas ingieran y usen suplementación (salud, costumbre, rendimiento, eficiencia, dieta, apariencia, peso).

Fuentes de Información

Esta variable hace referencia a la procedencia de los datos obtenidos por los jóvenes para consumir sustancias ergogénicas: entrenador, uno mismo, compañeros de equipo, familia y amigos, dietista/nutricionista, otros profesionales de la salud (donde se han incluido, médicos, fisioterapeutas, enfermeras y farmacéuticos), anuncios, vendedores (incluye tiendas), libros/revistas/periódicos, internet, naturópata y quiropráctico.

Tipo de sustancia ergogénica

Identifica cuál es la sustancia empleada. Se levantó una lista sobre la ingesta y uso de ergogénicos en los últimos 6 meses, sin nombrar marcas.

Frecuencia de consumo

Se define como la cantidad de sustancias ergogénicas ingeridas en un determinado período de tiempo. Más de 5 veces/semana, de 2-4 veces/semana, menos de 1 vez/semana), nunca.

Vía de aplicación

Oral/Intravenosa/intramuscular.

Información disponible acerca de la sustancia ergogénica utilizada

Beneficios, Contraindicaciones, Efectos secundarios, Dosis adecuadas, Mecanismos de acción.



Influencia del entorno universitario

Para promover el consumo, Para informar acerca del consumo, Para guiar el consumo saludable.

Técnicas de análisis de la información

Estadística descriptiva

Fase 2

Enfoque cualitativo. La IAP (Investigación Acción Participativa) es la técnica de investigación más adecuada debido a que se prioriza en la participación directa del protagonista de la investigación para el desarrollo de la misma.

Categorías analíticas

Conocimientos acerca del consumo de sustancias ergogénicas, Prácticas de consumo de sustancias ergogénicas, Motivaciones frente al consumo de sustancias ergogénicas, Consideraciones pedagógicas frente al consumo de sustancias ergogénicas.

Técnicas de recolección de información

Se recogió información mediante técnicas cualitativas de tipo participativo, cuyo contenido fue transcrito para su análisis.

Técnicas Análisis de la Información

El texto se sometió a análisis de contenido de tipo categorial, mediante procesos de codificación y vaciado en matrices.

Fase 3

Propuesta de creación de escenarios de orientación y formación en torno al consumo de sustancias ergogénicas que se articulen a los procesos curriculares de la universidad Santo Tomás.

Resultados y discusión

Fase 1

No se reflejaron factores de correlación importantes entre los datos socio- demográficos (edad, peso, sexo, estatura, semestre, procedencia, estrato y facultad) y el uso de sustancias ergogénicas. Frente al conocimiento que los estudiantes tienen sobre la



función que cumplen estas sustancias, los beneficios, efectos secundarios, dosis recomendadas y las contraindicaciones, aquellos que expresan un mediano entendimiento al respecto hacen parte de semestres avanzados, pero no son la totalidad, ni tampoco la relación frente a los que están empezando sus estudios universitarios permite sentar conclusiones importantes para la investigación.

En lo que tiene que ver respecto al conocimiento acerca de sustancias ergogénicas, el 63% de los estudiantes participantes en el cuestionario manifiesta tener algún tipo de conocimiento referente a tipos de sustancias, marcas y formas de consumo.

Respecto a la función que cumplen las sustancias ergogénicas, únicamente el 1% demuestra un conocimiento cierto (es decir, consecuente con la evidencia científica), mientras que el 65% parcialmente cierto. El 34% expresa total desconocimiento sobre el funcionamiento de estos productos.

En las sub-categoría relacionada con los beneficios que proporcionan las sustancias ergogénicas al usuario, el 2% de la muestra expresa un conocimiento válido, mientras que el 78% parcialmente cierto; el 20% restante refleja total ignorancia al respecto.

Frente a los efectos secundarios, nuevamente el 2% efectivamente los conoce, mientras que el 69% los conoce parcialmente. De esta manera, se demuestra que el 29% desconoce lo que las sustancias ergogénicas pueden llegar a generar en el organismo como efecto adicional al propósito para las que fueron creadas. De igual manera, sólo el 1% entiende cuáles son las contraindicaciones y un 2% da cuenta de las dosis recomendadas para cada producto que conocen.

En relación a las prácticas de consumo, el 25% de los hombres asegura estarlo haciendo actualmente, así como también el 18% de las mujeres. La gran mayoría hace uso de estas sustancias por vía oral (85% hombres, 100% mujeres), mientras que un porcentaje menor de hombres lleva a cabo prácticas intramusculares y subcutáneas.

Con respecto a la prescripción del consumo, el 60% de los hombres dice que la hizo un profesional de la salud; lo mismo el 40% de las mujeres. Esta cifra llama la atención porque demuestra que hay una gran cantidad de estudiantes que consume sin la debida prescripción profesional. Es importante destacar también que mientras el 100% de las mujeres que siguen una recomendación profesional en cuanto a la dosificación, efectivamente la llevan a cabo tal cual es prescrita; hay un 20% de hombres que no lo hace de esa manera.



Ahora bien, respecto a las personas o medios que informan a los consumidores sobre el uso de las sustancias, beneficios, etc., quienes más participan son los entrenadores en el caso de las mujeres (25%), y una combinación entre docentes y entrenadores en el caso de los hombres (17%). Sin embargo, un 22% de los hombres y el 25% de las mujeres consideran no recibir información por otras personas, lo que hace suponer que el conocimiento que estos estudiantes tienen proviene de su propia iniciativa.

Las respuestas consideradas como erróneas sobre las sub-categorías establecidas reflejan un desconocimiento notorio frente a la acción que ejerce un ergogénico dentro de las funciones fisiológicas. De igual manera, las formas de entender la función de las sustancias ergogénicas en el organismo por parte de algunos estudiantes refleja confusión con otro tipo de productos, más de tipo farmacéutico o terapéutico. Si bien un medicamento puede llegar a ofrecer efectos ergogénicos, el objetivo de su fabricación tiene muy poca relación con el aumento de la capacidad de trabajo y desempeño frente a algún tipo de actividad física en particular (que es finalmente lo que busca una sustancia ergogénica); éste puede ser un efecto del fármaco, pero no su objetivo principal.

No disponer del conocimiento válido, preciso y completo frente a un asunto que convoca a quienes quieren mejorar su rendimiento, contrarrestar el cansancio, o transformar su imagen corporal entre otras motivaciones, y que cobra presencia en los escenarios en que tiene lugar la actividad física y el entrenamiento, pone en cuestión el consecuente proceso pedagógico que debería hacer parte de cualquier estudiante que inicie una práctica de consumo con este tipo de sustancias. Por ello es fundamental reflexionar sobre la creación de espacios a nivel institucional que permitan darles a los estudiantes la posibilidad de tener certeza sobre lo que implica un consumo irresponsable de estos productos, máxime cuando uno de cada tres estudiantes aproximadamente están consumiendo ayudas ergogénicas con una orientación la mayoría de las veces precaria.

Frente al consumo prescrito de ergogénicos, llama la atención que los estudiantes arguyan razones de poco peso para no seguir la prescripción o para no tener en cuenta una indicación profesional para el consumo: parten de la premisa de que el consumo de ergogénicos no necesita prescripción o es suficiente con el conocimiento personal o recomendación de un amigo de confianza para proceder a su consumo. La situación es preocupante porque revela un consumo irresponsable, acrítico, no regulado y desinformado, basado en creencias erróneas.



Por último, en referencia a las motivaciones que expresan los estudiantes para consumir sustancias ergogénicas, la más frecuente es el aumento de masa muscular, el crecimiento o ensanchamiento rápido de los músculos y el aumento de peso. Un segundo motivo tiene que ver con el mejoramiento del rendimiento, la resistencia y el incremento de la energía. La recuperación post ejercicio, el desgaste y la recuperación de energía son un tercer motivo, así como la distensión muscular y el alivio del dolor. Como cuarto motivo se encuentra el deseo de transformar el aspecto físico para hacerlo más atractivo. También el quemar grasa o degradar tejido adiposo y acelerar el metabolismo son motivos para consumir ayudas ergogénicas. Otros jóvenes reportan consumirlas como parte de su suplementación, dieta o prácticas nutricionales que incluyen el consumo de vitaminas. También se encuentra el deseo de combatir el cansancio o fatiga, que se interpone en un adecuado rendimiento académico, y el deseo de mejorar el sistema inmune.

Fase 2: Investigación Acción Participativa

La investigación Acción Participativa es un recurso metodológico de gran repercusión cuando se trata de promover intervenciones que movilicen a una determinada población en torno a una problemática en común. Va más allá del conocimiento del fenómeno (aspecto que se evidencia en entrevistas a profundidad y grupos focales) propiciando el protagonismo directo de quien está siendo “investigado”, de tal manera que sus apreciaciones y consideraciones sean, no sólo el centro de análisis de la investigación sino también propuestas activas que dinamicen la estructuración de escenarios pedagógicos o de cualquier otra índole que pretenda la socialización y profundización de un conocimiento teórico y práctico.

Todo proceso de investigación requiere una reflexión crítica que vincule lo teórico, lo metodológico y lo epistemológico, y que promueva “la creatividad necesaria para revisar las tramas que tejen dichos elementos para intentar observar, conocer y comprender la realidad” (De Sena, 2015, p. 142). En este sentido, este tipo de procesos se afecta si solamente se recurre a estrategias de primer orden, como por ejemplo un cuestionario o una entrevista a profundidad estructurada o semi-estructurada. Es importante recordar que una metodología de primer orden “consiste en lo que se observa directamente de cada cosa como objeto” (Molina, 2001, p. 21), esto quiere decir que la participación del investigador en el estudio se limita a la observación del fenómeno y su respectivo análisis interpretativo, pero no a su participación directa (ni mucho menos la del fenómeno observado).



Lo que convierte a la investigación AP en una forma inédita de trabajar activamente con una población determinada es su carácter intervencionista. En palabras de Ander-Egg (2003), “la Investigación-Acción-Participativa supone la simultaneidad del proceso de conocer y de intervenir, e implica la participación de la misma gente involucrada en el programa de estudio y de acción” (p. 5).

Reconocer que la producción de conocimiento responde a la situación y a los intereses de los sujetos que lo producen desde su base social (Ortiz & Borjas, 2008), es fundamental para generar una comprensión e intervención apropiada del fenómeno. Bien decía Fals Borda, refiriéndose a la importancia de la participación social activa, que “es necesario descubrir esa base para entender los vínculos que existen entre el desarrollo del pensamiento científico, el contexto cultural y la estructura del poder de la sociedad” (en Ortiz & Borjas, 2008, p. 617).

Varios autores (Teppa, 2006; Suárez Pazos, 2002; Pérez Serrano, 1998; Yuni & Urbano, 2005) concuerdan en el camino a seguir al estructurar un proceso de Investigación Participativa: se evidencia un momento inicial donde se diagnostica la población, sus necesidades, sus impresiones sobre un problema en concreto, sus conocimientos al respecto, y en general la relación de determinados sujetos con una temática en particular. La segunda etapa ya hace referencia a una primera intervención que suscita reflexiones críticas sobre el fenómeno a estudiar; de acá se desprenden una serie de resultados que pueden ser analizados e interpretados con el fin de propiciar un segundo encuentro, y luego un tercero y así sucesivamente hasta poder concretar la consolidación de una tercera etapa que tiene que ver con la estructuración de espacios y escenarios de divulgación del conocimiento, no sólo desde una perspectiva teórica sino también práctica y sobre todo crítico-reflexiva. Es en esta tercera etapa que se puede suscitar lo que muchos autores reconocen como el momento de transformación. Este, finalmente, fue el proceso que se llevó a cabo para la segunda fase de esta investigación.

Taller Acción Participativa

Se convocó a la totalidad de estudiantes que participaron en la fase 1 de la presente investigación, y que facilitaron sus datos personales para el trabajo de campo de la fase 2 del proyecto; de igual manera se abrió la invitación a docentes y directivos interesados en el tema. A dicho encuentro asistieron 55 estudiantes, 15 docentes y un directivo, estos últimos pertenecientes a la Facultad de Cultura Física, Deporte y Recreación.



Bajo la formulación de cuatro preguntas, y un ejercicio práctico, se dinamizó el proceso. Estas son:

Desde su rol dentro de la comunidad académica, ¿Cuál es su posición frente a la situación descrita?

¿De qué manera participa usted actualmente en la responsabilidad colectiva por esta situación?

¿Cómo podría, desde su rol, responder a la situación descrita?

Ejercicio: proponga al menos dos estrategias que comprometan a la comunidad estudiantil, y académica en general, a enfrentar la problemática planteada.

¿Qué aspectos adicionales considera usted se deben tener en cuenta para abordar con propiedad la situación presentada?”

La realización del taller le tomó al auditorio aproximadamente 25 minutos, y una vez finalizado se procedió a una breve socialización y exposición de voluntarios. Las conclusiones del proceso, y que sirvieron como punto de partida para la tercera fase de la investigación, fueron las siguientes:

Convocar expertos en el tema para desarrollar y profundizar en el conocimiento sobre el consumo de sustancias ergogénicas, y de esta manera poder generar estrategias de seguimiento.

Crear canales de comunicación y direccionamiento hacia profesionales en el área que puedan guiar adecuadamente a aquellos estudiantes que estén interesados en consumir este tipo de productos.

Generar espacios que no solamente se preocupen por transmitir una información eminentemente teórica sino que se centren en sensibilizar a los participantes frente a la problemática. En otras palabras, formar y capacitar desde lo ético, no solamente desde el conocimiento.

Hacer uso de estrategias visuales, experienciales y prácticas que capturen la atención de los estudiantes, haciendo que el conocimiento socializado pueda apprehenderse de manera efectiva.

Facilitar la presentación de espacios de actuación en los que, mediante la expresión artística, se pueda llegar al imaginario de los estudiantes, haciendo que poco a poco su paradigma predominante pueda ser revaluado en caso de que esté limitado por el



estereotipo social. Una de estas presentaciones podría estar a cargo de comediantes que, a través de sus mensajes irónicos y sarcásticos, inviten a la persona a reflexionar sobre sus propias ideas y creencias.

Propiciar espacios donde la estrategia principal sea la realización de talleres. Estos podrían llevarse a cabo a la par de capacitaciones, es decir vinculando lo teórico con lo práctico de manera simultánea.

Crear escenarios pedagógicos de clase, vinculados a la malla curricular e impartidos por personas especialistas en el tema. En principio podría tratarse de cursos electivos y posteriormente a espacios académicos obligatorios dentro de la formación profesional (por supuesto, esto último tiene más posibilidades de llevarse a cabo en la División de Ciencias de la Salud).

Habilitar charlas nutricionales y de uso de suplementos tanto para deportistas como para practicantes regulares de ejercicio físico, propuestos desde los espacios donde mayor afluencia de personas vinculadas al tema asistan, por ejemplo los gimnasios, las prácticas deportivas, e incluso las sesiones de clase.

Traer casos de la vida real que permitan generar consciencia sobre la situación. Este relato de experiencias deberían enmarcarse en situaciones que afectaron negativamente a la persona pero también en casos que no haya repercutido en problemas de salud y, por el contrario, haya coadyuvado en la obtención de niveles superiores de condición física, mental y/o emocional.

Creación de campañas que motiven a los estudiantes a profundizar en la comprensión por este tipo de temáticas, así como también convocar foros y encuentros con expertos. Continuar con la proyección e implementación de investigaciones que se relacionen con la problemática, siempre con el propósito de propender por el juicio crítico y reflexivo de los estudiantes.

Fase 3: Propuesta de intervención

El taller de Acción Participativa develó las necesidades de la población, así como también sugerencias de intervención. El primer paso de esta tercera fase consistió en incluir dentro de algunas cátedras contenidos temáticos relacionados con el uso de sustancias ergogénicas con el ánimo de poder brindar conocimientos básicos sobre el tema. Sin embargo, este preámbulo tan sólo delineó el camino que finalmente comenzó a construirse cuando se llevó a cabo el segundo paso, el cual consistió en la realización



de una charla dada por dos expertos, egresados de la Facultad y con amplio recorrido en el conocimiento y uso de este tipo de sustancias.

Este segundo momento convocó no solamente a la población en cuestión sino también a estudiantes de la Facultad que no necesariamente hacen actividad física en gimnasio. La interacción con los expositores terminó convirtiendo este espacio en un intercambio constante de conceptos, ideas, teorías y experiencias frente al tema porque no se trató de un auditorio totalmente ignorante en lo tratado sino que, por el contrario, se vio motivado a relatar abiertamente vivencias sobre el uso de sustancias prohibidas. La obvia controversia generada permitió hacer claridad sobre el peligro que conlleva el uso irresponsable y no controlado de este tipo de productos pero al mismo tiempo dio lugar a conocer de primera mano a algunos practicantes de gimnasio que, bajo cuidados médicos rigurosos, utilizan de manera planificada y controlada sustancias dopantes (toda sustancia dopante es, por defecto, ergogénica).

Más allá de juzgar a quienes usan estas sustancias, fue especialmente interesante observar un auditorio alejado de intervenciones condenatorias sino, por el contrario, ávidas por entender por qué se llevan a cabo estas prácticas. Se hizo claridad sobre los procesos metódicos y controlados, del peligro que implica salirse de las dosis recomendadas, y de la necesidad de establecer un seguimiento médico estricto y recurrente.

Sin embargo, para los investigadores está completamente claro que este tipo de auditorios no son la generalidad. Al contrario, la primera fase demostró una ignorancia marcada frente al conocimiento y prácticas de consumo, lo cual consolida la idea de diseñar e implementar espacios académicos que desarrollen a profundidad temáticas relacionadas con el propósito de las sustancias ergogénicas, los tipos existentes, los beneficios, las contraindicaciones, los usos dependiendo del tipo de práctica deportiva, las motivaciones alrededor de su consumo, y sobre cualquier cosa, que estimulen la capacidad crítica innata de cada persona con el ánimo de que sus decisiones frente al consumo sea, al menos, pensada y reflexiva.

Esta propuesta consiste en un curso electivo que incluya el desarrollo de varios temas relacionados con el deporte en general, y dentro de esa gran temática uno que haga referencia al uso de sustancias ergogénicas. Se trata de un gran espacio académico que profundice en el deporte amateur, el deporte de rendimiento y el de altos logros, los aspectos nutricionales que los caracteriza, los tipos de deporte en relación a los factores fisiológicos que los precede y, por supuesto, las implicaciones en el uso de productos



ergogénicos de diferentes características, composición y repercusión en el devenir humano.

Conclusiones

Uno de los aspectos más importantes a destacar, pensando en otro tipo de intervenciones a futuro, es la participación activa que debe tener la Facultad de Cultura Física, Deporte y Recreación, tanto en la generación de espacios idóneos como en la promoción del uso responsable de sustancias ergogénicas, y prevención en el consumo desorganizado y basado en la ignorancia.

Al no haber un lineamiento claro en la Universidad sobre la formación a estudiantes en cuanto al uso de este tipo de productos, lo primero que se debería considerar es la generación de una estrategia sinérgica entre la Facultad mencionada (y más aún, la División en Ciencias de la Salud, lo que implicaría la vinculación directa de la Facultad de Psicología) y el departamento de Bienestar Universitario, ya que es desde allí que se proyectan y se aplican los diferentes mecanismos políticos relacionados con el desarrollo integral de los estudiantes en todo lo que tiene que ver con su vida universitaria (aprovechamiento del tiempo libre, fortalecimiento de valores y cualidades en general, promoción del deporte y la cultura, entre otros).

Por otro lado, debe procurarse una clara diferencia entre los mitos y las verdades de las ayudas ergogénicas mediante estrategias masivas, ofrecerse la posibilidad de profundizar en ello en los espacios académicos del módulo de salud (en el caso de la División en Ciencias de la Salud) ajustando los planes de estudio a esta necesidad. También puede abordarse generando espacios de reflexión coordinados desde Bienestar Universitario. Teniendo en cuenta que la fuente de información más empleada son el internet y los pares, puede considerarse la alternativa de montar un curso virtual alimentado con foros y grupos de discusión bajo la orientación de un docente experto, lo que puede ser de enorme atractivo e impacto para los estudiantes, al tiempo que garantizaría una muy amplia cobertura. Se insiste en que el protagonismo de la Facultad de Cultura Física es fundamental y necesario para guiar este tipo de procesos, además de que abre la posibilidad de enriquecer los procedimientos relacionados con prácticas profesionales y proyección social.

Por último, los espacios de formación y capacitación deben estar estructurados desde lineamientos políticos, no solamente informales o de proyección no legítimamente institucional. Esto lleva a pensar las estrategias pedagógicas futuras desde directrices



contempladas desde el Plan de Desarrollo General que se desarrollen, tanto desde las Facultades con mayor incidencia en el tema como desde el departamento de Bienestar Universitario, y se reitera la necesidad de que esto se lleve a cabo en la totalidad de la comunidad universitaria, relacionada por supuesto con la actividad física, el ejercicio y el deporte.

Notas

¹juliorueda@usantotomas.edu.co

²edwingomez@usantotomas.edu.co

³Grupo de Investigación Cuerpo, Sujeto y Educación de la Universidad Santo Tomás (Bogotá, Colombia)

Referencias

Ander-Egg, E. (2003). Repensando la Investigación-Acción-Participativa. Colección Política, Servicios y Trabajo social. Grupo editorial Lumen Hvmanitas. Río de la Plata, Argentina.

De Sena, A. (2015). Caminos Cualitativos. Aportes para la investigación en ciencias sociales. Ediciones CICCUS. Buenos Aires, Argentina.

Molina, S. (2001). La investigación de segundo orden en ciencias sociales y su potencial predictivo: el caso del proyecto de identidad y tolerancia. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, XLIV (183), 17-46.

Ortiz, M. & Borjas, B. (2008). La Investigación Acción Participativa: aporte de Fals Borda a la educación popular. *Espacio Abierto Cuaderno Venezolano de Sociología*, 17 (4), 615-627.

Pedraza, Z. (2007). Políticas y estéticas del cuerpo en América Latina.

Departamento de Antropología, Universidad de los Andes. Bogotá, Colombia.

Pérez Serrano, G. (1998). Investigación cualitativa: Retos e Interrogantes. *La Investigación-Acción*. Ediciones Muralla, Tomo I. Madrid, España.

Suárez Pazos, M. (2002). Algunas reflexiones sobre la Investigación-acción colaboradora en la Educación. *Revista electrónica de enseñanza de las Ciencias*, 1 (1), Facultad de Ciencias da Educación, Universidad de Vigo. Disponible: <https://bit.ly/3siuOOX>

Teppa, S. (2006). Investigación Acción participativa en la praxis pedagógica diaria.

Barquisimeto. UPEL-IPB.



Universidad Santo Tomás (2010). Estatuto orgánico de la Universidad Santo Tomás. Recuperado de <https://bit.ly/38FPYPj>

Yuni, J. & Urbano, C. (2005). Mapas y herramientas para conocer la escuela: Investigación etnográfica. Investigación Acción. Editorial Brujas. Córdoba, Argentina.



Línea Temática 6. Miedos, Vergüenza



Los Usos Sociales del Miedo en Contextos de Transiciones Políticas.

Natalia Castellanos Martínez²
Juan Carlos López Herrera^{1,2}

Resumen

El objetivo de esta investigación es identificar cómo las representaciones del miedo, dadas a luz en las dinámicas propias del conflicto armado en Colombia, pueden contribuir a la creación de estrategias alternativas de re significación del valor de la vida y la producción de aprendizajes “emergentes” y “urgentes” frente a las crisis humanitarias y las transiciones políticas.

Esta investigación está centrada en las víctimas de la violencia en Colombia desplazadas a la ciudad de Bogotá y en lo que ellas nos dicen a través de sus palabras, pero también a través de sus silencios, sus acciones, a través de la interpretación y el diálogo, permitiendo construir y entender aspectos comunes en procesos de memoria, reconciliación, rupturas y transiciones dentro de una realidad social y cultural en las cuales se representan como grupo y como individuos.

En esta investigación, la etnografía es el método a partir del cual se evidencian hallazgos que hacen parte de una realidad más amplia, a través de los cuales se encuentran indicios, huellas y vestigios de las representaciones de los miedos y su resemantización. A través de una mirada crítica, empática y analítica, profundizamos en realidades en donde la vida vale muy poco y puede ser sacrificada en cualquier momento y lugar, donde la vida desnuda, la mera existencia, la vida reducida a su mínima expresión, prevalece sobre las profundas significaciones de la existencia.

Palabras clave

Miedo; Conflicto armado; Violencia; Transiciones políticas; Re significación.

Colombia es un país con una realidad bastante compleja, su complejidad no radica exclusivamente en que es una sociedad plural, diversa social y culturalmente, sino que es cada vez más cambiante, quizá como cualquier comunidad humana contemporánea y eso hace que cualquier juicio que se enuncie sobre ella siempre se deba hacer desde múltiples perspectivas y no desde una mirada unívoca. Uno de los elementos que hace parte de su complejidad radica en el fenómeno de la Violencia estructural que la ha afectado en varios momentos de su historia. Quizá alguno pueda pensar, que el hecho de que exista una vasta literatura sobre dicha temática del país podría estar sobre



diagnosticada. Más allá de la seriedad de dichas voces o pensamientos, es imperante pensar en un problema que sigue aquejando a miles de ciudadanos, aun a pesar de la firma de los acuerdos de paz, si es una realidad compleja, por más estudios que se hagan nunca habrá una voz definitiva sobre lo que nos ha pasado y nos está pasando como sociedad. No es fácil dejar de pensar que es propio de los Estados modernos pasar por estas etapas de violencia, quizá como un mal necesario para que puedan constituirse con cierto fundamento, pero en Colombia la Violencia ha sido duradera, desgarradora y ha golpeado sobre todo a los más débiles.

La violencia, que no ha sido unívoca, ni proviene de un solo actor, precisamente el informe del Centro de Memoria Histórica “¡Basta ya!” da cuenta de esa pluralidad de partícipes (2013) se hace sistemática, se reencaucha, se reelabora, se recrudece y por último se convierte en algo tan cotidiano que la gente se acostumbra. Un acostumbramiento que es sin duda perverso, pero que se empieza a filtrar en las fibras de la cultura misma de la sociedad. La violencia no son actos aislados que se quedan en la mera facticidad, esta corroe fibras, penetra tejidos y a su vez los destruye, de alguna manera se convierte en un constitutivo de las formas sociales si no se le degrada y se le reduce a su mínima expresión.

Claro que el país tuvo periodos de paz, de hecho, hay historiadores como Malcolm Deas que son capaces de afirmar que “Colombia ha sido a veces un país violento. No es fácil precisar qué tanto” (Deas, 2015, pág. 17). Esto para lanzar la tesis de que este país es igual de violento que otros. De hecho ha tenido dos momentos de relativa tranquilidad: el primero de ellos a comienzos del Siglo Veinte, como lo afirma el colombiano norteamericano David Bushnell: “Desde la pérdida de Panamá hasta la depresión económica mundial, Colombia pasó por el más largo periodo de estabilidad política interna de su historia como nación independiente” (2017, pág. 215). Esta paz fue, de alguna manera, fruto del triunfo de uno de los bandos en la Guerra de los Mil Días. Otro momento de paz sería en el periodo consociacionista del Frente Nacional, después del periodo de la Violencia política interpartidista, específicamente en el gobierno de Alberto Lleras. De esto habla profundamente el reciente texto de Robert Karl llamado “La paz olvidada” (2018). Es claro que la historia no es uniforme, ni que la violencia tiene la misma intensidad, pero esta, según lo que podríamos inferir de los trabajos históricos que hemos citado, parece a veces más excepcional que una realidad más estable.



Son muchas las causas y consecuencias de esta violencia estructural, pero hay una que aqueja profundamente y es el desconocimiento de lo que ha producido la violencia misma, dicho en otros términos, cuáles fueron las condiciones de posibilidad que permitieron constituir una forma de vida nefasta y que la población se acostumbrara a ello. No hablamos de un conocimiento técnico, pero sí de un acercamiento a eso que produjo tales realidades. Proponemos un ejemplo, un país con un conflicto tan agudo que solo hasta ahora tiene un Centro de Memoria Histórica para preguntarse por lo ocurrido aquí, fundado apenas en 2011, a partir de esta iniciativa se viene a conocer crímenes que ya muchos intuían, pero que no eran de conocimiento masivo, por ejemplo, los crímenes sexuales en medio del conflicto. De allí que es posible inferir que, si preguntásemos al conjunto de la sociedad por las causas y consecuencias de esta Violencia muy probablemente las respuestas a esta pregunta estarían llenas de un desconocimiento craso o en el peor de los casos, la justificación de las acciones del Estado en contra de la población civil: esto ha producido sin duda una indiferencia, un desprecio y una ignorancia supina frente a aquellos que han sufrido por la guerra. Prueba de lo que digo es que muchas personas que votaron por el NO en el plebiscito por la paz lo hicieron con desconocimiento, fueron a votar con rabia, mezclando cosas que no tenían que ver con el proceso de paz o sencillamente como lo plantea el profesor de ciencia política Yann Basset, los que votan por el NO, no tienen empatía ni preocupación por lo que otros han sufrido en el conflicto:

...al parecer, las poblaciones más afectadas por el conflicto tendieron a apoyar el Acuerdo, mientras las que se opusieron no lo sufrieron de forma tan directa. Eso plantea, de hecho, un problema ético a la idea misma de un plebiscito nacional sobre esta cuestión, ya que posiblemente se trataría de una población relativamente poco afectada por la violencia vinculada al conflicto rechazando una solución que las víctimas más directas sí estaban dispuestas a respaldar mayoritariamente. (2017, pág. 247).

Cuando no se comprende lo que han vivido los otros, cuando no hay el mínimo atisbo de solidaridad, es normal que la indolencia sea el factor que predetermine el voto. Sin duda hubo una falta de compromiso por parte del gobierno que alentaba el SI, pero también hay una gran parte de la población que no le interesa el padecimiento de los demás. No en vano hay sectores políticos y sociales, de no poca cuantía que rechazan que Colombia haya vivido, o esté viviendo, según la perspectiva, un conflicto armado, y con esta forma de pensar como programa de gobierno, hayan ganado elecciones. Negar el conflicto armado no es una mera posición ideológica, es un atentado moral contra aquellas personas que lo padecieron.



Es por ello que como académicos sentimos la necesidad de pensar en el conflicto, pero creemos que este no es un tema de intelectuales o de profesores, es un tema de sociedad. Es decir, la sociedad colombiana debería pensarse y producirse en torno a que el conflicto armado no se repita, que desaparezcan las condiciones materiales que lo han producido. Es necesario pensar la educación desde una realidad que ha tenido un conflicto armado, en las que las tensiones sociales continúan y que se deje de pensar el ambiente de la educación como “la puerta por donde se entra al éxito”, ese tipo de mensajes continúa cultivando una sociedad indiferente frente a lo que nos ha ocurrido.

La idea con este proyecto y esta ponencia no es repetir la historia del conflicto armado como una narrativa que hay que aprenderse de memoria, todo lo contrario, como docentes e investigadores estamos pensando en categorías que nos ayuden a entender mejor lo que nos ha ocurrido como sociedad, qué nos ha conducido a nuestro presente. De hecho, pensamos que nuevas ideas y nuevos conceptos pueden posibilitarnos repensar nuestro presente histórico. De allí que conjugemos nuestros intereses académicos y asociemos dos conceptos: “Nuda vida” y “miedo” como una emoción presente en el conflicto. Queremos reconocer en las voces de las víctimas que hemos entrevistado, la posibilidad de que nos narren si alguna vez han sentido que sus vidas han valido poco o nada, cómo sus victimarios crearon todo un escenario de menosprecio por la vida misma, y de paso cómo condujo eso a vivir con miedo. Pero también cómo esa emoción del miedo se pudo traducir en un margen para construir nuevas realidades, a pesar de lo destructivo del ambiente.

El término “Nuda vida” es un concepto que el filósofo italiano, Giorgio Agamben, trajo a colación, a partir de sus lecturas a Walter Benjamin. Y que desarrolla en su vasta obra “Homo Sacer”, pero que despliega de manera particular en el texto “Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida” (1998). En el que rescata la figura de aquel hombre, sobre todo esclavos, que se pueden sacrificar, matar y cuya muerte no se convierte en un asesinato, el homo sacer es una metáfora con la que Agamben quiere explicar cómo existen vidas que no importan, que pueden ser sacrificadas y cuya muerte no le importa a nadie. El Estado, quien debería procurar la preservación de dichas vidas es quien incumple la promesa, el contrato, que debería ejecutarse para que las vidas tengan la importancia requerida, pero no es así.

La nuda vida es la vida que se puede matar y no entra en la categoría jurídica de asesinato. Agamben lo hacía pensando en la muerte de tantos judíos asesinados en la Segunda Guerra Mundial y cuyas muertes quedaron impunes, pero no solo esas, que



han quedado en el pasado, hoy sería la de cientos de miles de migrantes, de África y de Asia, sobre todo, que mueren intentando ingresar a Europa y que mueren porque la Unión Europea los deja morir. Hoy podríamos pensar en los miles de migrantes que se dirigen a los Estados Unidos y que fallecen en el intento. En este caso, pensamos que ese término es aplicable a cientos de miles de muertos en Colombia que han sido asesinados y cuya vida no importa, no interesa, fosas sin nombre que ni siquiera tienen quien los llore porque sus familias no saben dónde están.

Estos muertos siguen siendo nuda vida porque no hay memoria suficiente que los recupere y saque de esa neblina, y porque esta democracia “la más antigua de América Latina” se ha construido sobre la sangre de algunos, sobre todo de aquellos que perdieron la guerra y que siguen siendo excluidos de cualquier participación social significativa. Una visión fatalista y determinista de la historia considera que esos muertos son necesarios para que se construya el bienestar de unos pocos. Consideramos que la “nuda vida” no es un mero concepto, de hecho, ninguna víctima, ni ningún victimario la usan o la usarían, pero en las prácticas de muerte que se han dado en el conflicto podemos inferir que no es descabellado usar dicha expresión, se han gestado gestos y estructuras que se comportan produciendo de manera constante la nuda vida. Es toda una red de prácticas, de instituciones, de discursos que entrelazados van obteniendo como resultado que la vida en Colombia valga poco. Está prohibida la pena de muerte, pero mucha gente justifica el asesinato de aquel que no le está probada su culpabilidad. Nada más ir a los informes de prensa y encontramos expresiones que justifican las “ejecuciones extrajudiciales” más conocidas como “falsos positivos, de parte de quien debería estar para defender la vida de todos los ciudadanos: Fue famosa una frase del expresidente Álvaro Uribe sobre las muertes de jóvenes del municipio de Soacha “fueron dados de baja en combate y no fueron a recoger café” (El Espectador, 2008). No hay la más mínima muestra de compasión, ni de dolor por la muerte de gente inocente. Así como estas figuras proclaman la necesidad de estas muertes, son muchos los segmentos de la población que se configura alrededor de la impunidad y del poco valor de la vida: la constitución de la nuda vida como praxis cultural y política.

Resultaría obvio que en un país en el que la vida vale poco es normal vivir con miedo. Es por ello que nos hemos fijado de manera particular en una emoción: el miedo. Emoción que saca lo peor de nosotros, pero también, y esto tal vez se ha estudiado poco, permite construir nuevas perspectivas de vida. Thomas Hobbes hablaba de la necesidad de construir un monstruo fuerte que evitara que los ciudadanos no se



agredieran entre sí, pero que también defendiera a los ciudadanos de agresiones externas. A este monstruo lo llamó “Leviatán”, que no es otro que el mismo Estado (Hobbes, 2009). Con Hobbes descubrimos que el miedo hace parte, no solo de la vida humana en general, sino también hace parte de la política. No es posible hacer política sino es porque hay un miedo a determinadas condiciones de vida que se quieren evitar. Cualquier político que diga que pretende erradicar el miedo miente. El problema es qué hacemos con ese miedo.

Los victimarios que se ensañaron con las víctimas pretendían doblegarlas y hacerlas marionetas a través del miedo, estas nos indicaron, en las entrevistas que les hicimos, que los victimarios les hacían creer (y saber) que sus vidas valían poco y que podían acabar con ellas en cualquier momento: el miedo en su máxima expresión es el miedo a perder la vida. Pero Hannah Arendt, filósofa política, había afirmado previamente que el uso de la violencia para sustentar el poder hacía de este una estructura muy frágil (Arendt, 2005).

Pensamos en el miedo, porque esta emoción no solo produce la huida, no solo recuerda la fragilidad de la vida (nuda vida) y que ésta puede estar a merced del victimario, sino que esta puede producir la recreación de los lazos, la posibilidad de organizarse mejor a la hora de proteger las suyas propias. El miedo sin duda puede paralizar, pero también puede permitir repensar qué tipo de sociedad queremos evitar.

Hemos querido escuchar las emociones de personas que hemos entrevistado, no solo porque vivimos en una época en la que deseamos que la emocionalidad sea una racionalidad que también sea visibilizada, sino que esta nos puede permitir entender cuánto han sufrido otros colombianos, no solo el rechazo y el atropello por parte de los victimarios, sino de la indiferencia de esos colombianos con los que tuvieron que empezar a convivir, y que con su desprecio también les recuerdan que su “vida vale poco”. La emocionalidad nos puede permitir construir lazos nuevos de solidaridad y de empatía, como un as debajo de la manga que nos interpele y que posibilite sacar a buena parte de la sociedad de cierta indiferencia.

Desde una perspectiva etnográfica, entender de manera profunda una emoción como el miedo es esencial para adquirir herramientas de entendimiento pertinentes sobre procesos complejos como son las transiciones políticas, dinámicas de reconciliación y la consolidación de la memoria histórica, entendiendo también que en todos estos procesos existen de igual manera disputas por el poder, que, en los últimos tiempos,



han traído consecuencias desafortunadas sobre iniciativas que parecían dar esperanza a toda una sociedad.

La memoria tiene un gran poder simbólico y social, y siempre está en el ojo del huracán en cuanto al poder político. Por tal motivo, elaborar emociones como el miedo, profundizando desde sus múltiples facetas, desde lo individual pero también desde lo colectivo, como sociedad, nos facilitará poder hacer memoria, unas memorias que quizá entren en disonancias con la historia narrada desde lo oficial. Mientras estemos sumidos en un miedo inquebrantable dado por las violencias tanto políticas como letales- las que efectivamente nos llevan a la muerte-, y ese miedo nos haga pensar que nuestras vidas carecen de valor, nunca, ni como individuos ni como sociedad, vamos a superar las representaciones que nos denominan como víctimas o victimarios y no vamos a poder cambiar ese lugar de enunciación.

En la medida en que podamos tramitar nuestros miedos, elaborarlos y enfrentarlos, podremos entonces hacer memoria, representar nuestro pasado desde nuestras propias biografías y vivencias, pero tenemos que luchar por el derecho a producir nuestras memorias desligadas de verdades disputadas por ciertos sectores políticos y económicos para legitimar sus estratégicas posiciones, produciendo entonces nuestro propio capital simbólico, conveniente o no a las rígidas estructuras sociales en las cuales estamos inmersos como país.

A través de nuestros hallazgos en campo, hemos advertido que, para poder enfrentar y controlar los miedos que produce la violencia y el conflicto armado interno en Colombia, se han generado dispositivos de todo tipo para controlar y convivir con la angustia y la zozobra permanente, paradójicamente es el mismo miedo quién establece los mecanismos para superarlo y revertirlo. Podríamos decir que el miedo es un elemento de doble faz que tiene su efecto y su antídoto en sí mismo, característica particular y de suma utilidad. (Castellanos, 2018).

El miedo como emoción no es un estado absoluto, tampoco es solo un proceso fisiológico. El miedo es interpretación, expresión y significación, se transforma de acuerdo al público y al contexto, son relaciones que se expresan en la emergencia de la comprensión propia de un acontecimiento, muta según el tiempo y el lugar, según el público y quién lo expresa, depende del contexto donde se transmite de un individuo a otro, de un grupo a otro a través de repertorios culturales apoyados en sistemas particulares de valores. Como emoción, el miedo, hace parte de formas organizadas de la existencia (Le Breton, 1999).



Cuando queremos interpretar en un ejercicio minucioso las zonas más oscuras del ser, de la subjetividad, es ineludible encontrarnos con el miedo. Al profundizar en esta emoción lo que estamos haciendo es darles voz a las experiencias, muchas silenciadas en contextos de violencia.

Miedo es el nombre que le damos a nuestras incertidumbres, a nuestra ignorancia con respecto a lo que hay que hacer, y esas incertidumbres, por ejemplo, se incrementan cuando nuestro entorno se ve envuelto en el misterio que encierra las causas de la violencia (Bauman 2007). A través de la memoria se reciclan experiencias del pasado permeadas por el miedo que dirán mucho del complejo tejido social de un grupo humano.

A través de nuestro trabajo de campo nos hemos encontrado con relatos que hablan sobre el miedo, psiquiatras, líderes sociales, miembros de comunidades indígenas y afrocolombianas, gente del común, que quisieron transmitirnos sus percepciones. A continuación, les expondremos sólo algunas impresiones del miedo y los análisis preliminares que estos nos han suscitado.

En la aplicación de las entrevistas en profundidad, Gabriel –psiquiatra- que ha trabajado con víctimas del conflicto armado, dentro de un enfoque psicosocial, nos da luces acerca de qué cree que es el miedo, y a través de sus años de experiencia y de la cercanía con personas que han sufrido la presencia crónica de esta emoción, responde cuáles son sus impresiones acerca de la importancia y forma de elaboración de las víctimas dentro de escenarios tan dolorosos, donde hay tanto sufrimiento:

El miedo genera un achicamiento, desde el yo de la mismidad, una impotencia que paraliza. Si este miedo es elástico, pienso que hay miedos que sirven para contraerse y tomar energías y después expandirse a hacia un lado. Cuando yo declaro que tengo un miedo, eso puede ser nefasto o puede ser muy útil, siempre y cuando yo tenga la posibilidad o la visión de futuro, cuando el miedo me contrae tanto, que yo entro en la desesperanza, en la impotencia, que yo pienso que no hay un futuro posible, ese miedo me hace perder esa capacidad de sujetarme a algo, un particular y quedo a la deriva. Entonces, en sí mismo el miedo no es positivo ni negativo, es lo que se haga con él.
(Gabriel 57 años- Psiquiatra)

Gabriel nos habla de un miedo con un doble rasgo, el del achicamiento y la impotencia que impide cualquier reacción y la del miedo elástico que toma potencia en este achicamiento inmóvil. Lo que hemos llamado para esta investigación la doble faz del miedo, en donde en el mismo miedo se aprecia su efecto y su antídoto. El miedo



entonces para este psiquiatra, puede ser nefasto y al mismo tiempo generar potencia y movimiento, desde la oscuridad de la parálisis, desde la regresión, puede surgir entonces una fuerza elástica, una reacción que toma energía de aquel sufrimiento y desesperanza. La emoción del miedo entonces no se asume como positiva o negativa, sino una potencia que dependerá de cómo lo gestione cada individuo desde esa regresión/achicamiento.

Desde las palabras de Matías, líder indígena y víctima directa del conflicto armado:

...Hacer frente al miedo es que no todos los conceptos que imaginábamos es algo negativo para la vida, que es un mensaje para que nosotros seamos fuertes, reflexivos y cautelosos, a veces se confunden con cosas sensibles con cosas venenosas, el miedo es trascendental, hasta que el cuerpo aguante, pero se soporta en la mente, después que soporta el cuerpo y no resiste, la mente sí supera, y como el dolor es tan profundo y la mente es fuerte, pues ya no tiene miedo, eso se llama transformación espiritual, es un punto invisible... El miedo siempre se da para que nosotros aprendamos. (Matías 35 años- Comunidad indígena Coreguaje- Comunicador Social Periodista)

Para Matías que es líder indígena como para Gabriel que es psiquiatra, el miedo no siempre es una emoción negativa, en el relato de Matías se pone de manifiesto la potencia de fortaleza, de reflexividad, de cautela que surge de esta emoción. Aquí el miedo trasciende el cuerpo, porque para Matías es la mente a través de la corporalidad donde se supera, en un sentir de comunidad. El miedo para la comunidad Coreguaje tiene un significado pedagógico, de transmisión de conocimientos, de cómo enfrentar sus contextos.

Valeria es una mujer que ha sido golpeada por el conflicto armado interno en Colombia a través de toda su vida, este mismo drama hizo que se convirtiera en psiquiatra, para que, de alguna manera, pudiese entender mejor qué pasaba con ella a través de ejercicios profundos de autoconocimiento y autorreflexión, pero también para poder entender el entorno que la rodeaba y que estaba atravesado por el miedo:

Todos tenemos un relato de qué pasó, pero el recuerdo vivido está abajo, no está... Yo estoy estructurada alrededor del miedo, ha sido el enfrentar el miedo lo que me ha hecho como soy, si yo no hubiera sistemáticamente enfrentado el miedo de una vez y de diferentes maneras, es tratando de hacer, tratando de integrar, tratando de perdonar... Hasta que uno no ve en profundidad sus heridas y hace algo para repararse, el perdón no se da. El enfrentar el miedo me ha hecho increíblemente fuerte, mi salud se recuperó, mi salud mental, se están restableciendo las relaciones que valían la pena, como que todo está tomando su lugar. (Valeria 54 años- Psiquiatra)



Es interesante poder hacer cruces de relatos de personas de diferentes procedencias y darse cuenta que muchas veces dentro de sus percepciones sobre los recuerdos, el miedo, el sufrimiento, hay elementos en común, en este caso la emocionalidad, el recuerdo vivido o el miedo, se encuentran debajo, abajo del sentir de la vida o en el achicamiento, en la regresión, tanto para una persona que pertenece a una comunidad indígena como para los dos psiquiatras que viven y ejerce su profesión en Bogotá, el miedo genera esa reacción interna que hace que se perciban como personas más fuertes dispuestas a elaborar el perdón.

Lucrecia por su parte, mujer oriunda del Putumayo, con una historia atravesada por el miedo a su propia muerte o la muerte de su familia, nos cuenta acerca de lo que significa el miedo para ella:

El miedo es algo terrible, que la verdad yo creo que eso es algo que cuando uno lo sientes, te sientes impedido de todo, te sientes pues vulnerable, no le ves salida a nada, piensas que hasta ahí llega todo, y la verdad hay que saber cómo manejarlo ¿no?... El miedo y todo lo que he sentido, la verdad siento que me ha hecho una persona muy fuerte, me ha ayudado mucho a salir adelante, a tener cosas, a tener un futuro con mis hijas. Entonces, a raíz de todo eso, pues como uno dice, de todo lo malo uno debe aprender algo, y la verdad, todo lo que viví, me ha ayudado para vivir ahora con mis hijas. (Lucrecia 42 años- auxiliar de odontología)

El achicamiento del cual nos hablaba Gabriel, en Lucrecia la ha llevado a sentirse impedida de todo, a sentir que su vida no vale, vulnerable, sin salida, pero como ya lo habíamos visto antes no sólo en Gabriel, Matías, Valeria y ahora en Lucrecia, el miedo es tan dañino y destructor dependiendo del manejo que cada individuo pueda darle, casi siempre ellos han elaborado el miedo en conjunto, en comunidad, reestableciendo sus estrechos lazos, bien sean familiares como sociales y así sentirse fuertes, potencialmente personas que se piensan a futuro, renovadas, capaces de enfrentar sus miedos, el dolor y el sufrimiento.

Luz Marina Bernal 64 años- Lideresa y Madre de Soacha, explícitamente ella solicita ser mencionada con su propio nombre en esta investigación:

Yo diría que el miedo o los miedos que hay, no es que se los infundan a uno, sino que uno los presiente y los siente y uno dice bueno, por qué estoy sintiendo este miedo, entonces uno tiene que evaluarse así mismo, de los miedos que siente, y uno dice, bueno... quiero reprender esos miedos que me persiguen, porque con esos miedos no



puedo seguir adelante, pero tampoco puedo ayudar a nadie porque le voy a transmitir esos miedos a las otras personas así es que quiero desecharlo, quiero que se vaya de mí...A veces pienso yo que de esa manera uno rompe los miedos, nombrarlos y enfrentándose a lo que sea y a quien sea. (Luz Marina Bernal 64 años- Lideresa y Madre de Soacha)

Luz Marina en su cruzada por ayudar a personas que han pasado por su misma situación ha superado ese estado de achicamiento, de regresión, de dependencia, e hizo procesos de reflexión, de profundo entendimiento, reveló la potencia del miedo a través de una autoevaluación. Al querer ayudar a los otros de la mejor manera alcanzó niveles de extrañamiento de sus propios miedos para al verlos desde otra perspectiva, acercarse, conocerlos, poder nombrarlos y así enfrentarlos.

Si profundizamos en las diferentes expresiones del miedo podremos obtener de forma endoscópica aspectos sociales y culturales que serán capaces de hablarnos de grupos humanos y sus formas de adaptación. De los modos de cómo se enfrenta el miedo podremos establecer mecanismos de supervivencia, mecanismos por medio de los cuales se resguarda la vida en contextos no solo de conflicto armado y de crisis sino en contextos de posconflicto.

Quienes han pasado por la crudeza del conflicto, en una significativa mayoría, piden ser escuchados, la experiencia del horror por el que han vivido requiere que se construya una memoria en la que expongan sus emociones y que su vida vuelva a cobrar el valor que alguna vez tuvo antes de experimentar la radical experiencia de la violencia. Es necesario pensar a las víctimas desde otros ángulos, desde nuevas palabras que tengan que decir. Es cierto que algunas invocan el derecho al olvido, a dejar atrás todo lo que significó que perdieran la condición de existencia antes de que el conflicto tocara sus puertas. Pero es necesario que, a partir de sus voces, voces que son ahora escuchadas, al menos de modo inicial, se construyan escenarios de no repetición. Sus vidas valen y las de sus seres queridos, cuyas vidas no valieron para los victimarios y que siguieron siendo nuda vida en el olvido. Exponerlas en el recuento de esta investigación es una manera concreta de circular que existieron y que fueron arrancados del lugar de los vivos, fueron llevados de modo inclemente a la muerte, muerte que nunca merecieron. Hoy todas esas vivencias son emociones que nos explotan a todos como sociedad, es hora de poner en su lugar esa emocionalidad en el lugar que corresponde, de manera que afirmemos convencidos que sus vidas tienen todo el valor al que tienen derecho.



Notas

¹Doctorando

²Universidad El Bosque- Departamento de Humanidades (Bogotá-Colombia)

Referencias bibliografía

Agamben, G. (1998). Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida. Valencia: Pre-Textos.

Arendt, H. (2005). Sobre la violencia. Madrid: Alianza.

Basset, Y. (2017). Claves del rechazo del plebiscito para la paz en Colombia. Estudios políticos, 241-265.

Bauman, Z. (2007). Miedo líquido. Barcelona: PAIDÓS.

Bushnell, D. (2017). Colombia una nación a pesar de sí misma. Bogotá: Ariel.

Castellanos, N. (2018). Las formas narrativas del miedo: una lucha contra el silenciamiento de la violencia. En: M. Bernal (Comp.), Cátedra Educación para la Paz y la formación ciudadana. Bogotá: Universidad El Bosque, pp.88-109.

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013) ¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad. Informe general. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica

Deas, M. (2015). Intercambios Violentos. Y dos ensayos más sobre el conflicto en Colombia. Bogotá: Taurus.

El Espectador. (7 de Octubre de 2008). Obtenido de El Espectador: <https://bit.ly/2XzNThI>

Hobbes, T. (1995). Leviatan. O la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil. San Juan: Editorial universitaria Universidad de Puerto Rico.

Hobbes, T. (2009). Leviatan. Madrid: Alianza.

Karl, R. (2018). La paz olvidada. Bogotá: Lerner.

Le Breton, David (1999). Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Entrevistas

Gabriel 57 años- (Médico/Psiquiatra)

Matías 35 años- (Comunidad indígena Coreguaje- Comunicador Social Periodista)

Valeria 54 años- (Médico/Psiquiatra)

Lucrecia 42 años- (Auxiliar de odontología)

Luz Marina Bernal 64 años- (Lideresa y Madre de Soacha)



Risco e medo como mediadores das práticas de frequentadores das praias do Recife, Pernambuco, Brasil.

Roberta de Sousa Mélo¹
Rafael de Oliveira Rodrigues²

Resumo

O principal objetivo deste trabalho foi analisar as experiências de medo e as percepções de risco das pessoas que frequentam as praias urbanas da cidade do Recife, em Pernambuco, Brasil, tomando como foco os ataques de tubarões ocorridos entre os anos de 1992 e 2018. Como referencial teórico, utilizamos as definições de medo e risco a partir das elaborações conceituais da sociologia. Foi utilizada uma metodologia qualitativa, tomando como base dados primários e secundários. Como conclusões parciais, entendemos que categorias como medo e risco vêm sendo mobilizadas através de políticas públicas, sendo assimiladas pelos frequentadores da praia e pela população em geral sem que, no entanto, essas pessoas sejam estimuladas a uma reflexão mais ampla sobre o problema e suas causas originárias.

Palavras chave

Ataques de tubarão; Medo; Recife; Risco.

Introdução

Trazendo à discussão os resultados preliminares de uma pesquisa mais ampla, este trabalho se insere no campo de estudos das micropolíticas das emoções, tendo como temática central as experiências afetivas e as narrativas elaboradas a partir dos ataques de tubarão registrados nas praias localizadas na cidade do Recife, no Nordeste do Brasil. Temos como universo de investigação, de um lado, as experiências de medo e as percepções de risco de pessoas que se utilizam dos espaços das mesmas e, de outro, o conteúdo de documentos jornalísticos produzidos a respeito do assunto.

Ao longo das últimas décadas, o local se constituiu como um importante ponto turístico da região. Entretanto, a partir da década de 1990, passou a se destacar também pelos recorrentes ataques de tubarões. Sobre este tema, especialistas ressaltam que a presença de algumas espécies próximas ao litoral do nordeste deve-se a fatores naturais, como, por exemplo, a atração pela água quente. Contudo, segundo apontam alguns estudos, foi somente a partir da construção do Porto de Suape, nos anos de 1980



(ocasionando problemas ambientais), que os ataques nas áreas urbanas começaram a ser registrados.

Segundo dados do Comitê Estadual de Monitoramento de Incidentes com Tubarões (CEMIT, 2018), entre os anos de 1992 a 2018, já foram registradas 62 vítimas de ataques na região, entre pessoas mortas e sobreviventes com mutilações graves. Diante desses fatos, foi elaborada uma série de decretos para regular os banhos de mar, modificando as relações das pessoas com a praia. Os usos do espaço vêm sofrendo, desde então, a interferência de diversas estratégias criadas pelo poder público, especialmente por meio das famosas placas de sinalização de perigo em alguns locais das praias. Não obstante, esses interditos continuam sendo um espaço de lazer e sociabilidade amplamente frequentado, seja por aqueles que se adéquam às informações sobre os riscos do banho de mar, seja pelos que as transgridem.

Diante dessas considerações, o estudo tem como objetivo promover uma reflexão sobre como as categorias risco e medo são assimiladas no material empírico analisado.

Nas ondas do medo, Na crista dos riscos: Fundamentação do problema

Utilizamos as definições de medo a partir das elaborações conceituais da sociologia das emoções, procurando articulá-las às contribuições de autores que tematizam o risco como categoria negociada em função das normas e dos valores de determinada configuração social. Logo, para os fins deste trabalho, partimos de uma perspectiva que permita ler as emoções e os sentimentos para além de sua dimensão biológica e psicológica, entendendo-as como produtos culturais e situacionais, do mesmo modo que as percepções do risco serão aqui consideradas como experiências que necessitam ser compreendidas a partir das peculiaridades do contexto social em que emergem.

Sem desconsiderar a relevância dos trabalhos pioneiros e basilares da socioantropologia das emoções, delimitamos como referencial teórico algumas leituras contemporâneas. Nesse sentido, nos guiamos, num primeiro momento, pelas ideias de Rezende e Coelho (2010) desenvolvidas em sua “Antropologia das Emoções”. Enfatizando as variações dos modos e das linguagens pelas quais os afetos se expressam, as autoras convidam a perceber a “capacidade micropolítica das emoções”, ou seja, “seu potencial para dramatizar/alterar/reforçar a dimensão macrossocial em que as emoções são suscitadas e vivenciadas” (Rezende e Coelho, 2010, p.74). Essa visão nos parece fundamental para analisarmos os jogos políticos entre as sensações e percepções envolvidas em nosso estudo e os regramentos que visam a ordenar os usos



corporais dos espaços das praias. Do mesmo modo, ao enfatizar a necessidade de um olhar descolonizador por parte da sociologia, Scribano (2009) nos incita a pensar sobre as conexões entre as estruturas atuais do sistema capitalista, identificado pelo autor como “neocolonial”, e as formas de regulação das emoções, percepções e sensações. Essa leitura faz-se pertinente, sobretudo se considerarmos que a problemática de nosso estudo vincula-se aos efeitos de uma ótica desenvolvimentista e ao ideal de progresso que viabilizaram a construção do Porto de Suape, a qual alguns discursos, sobretudo de cientistas e ambientalistas, atribuem os ataques tubarões na cidade de Recife. Interessa-nos, ainda, pensar como as significações de risco e medo presentes em nossa análise permitem pensar acerca dos modos como esses corpos/pessoas têm sido privados de determinadas experiências e expressões. Afinal, se, como propõe o autor, os agentes sociais conhecem o mundo através de seus corpos, as diretrizes que restringem os usos das praias têm muito a nos dizer a respeito da expropriação das percepções e sentidos outros que poderiam ser experimentados por eles.

Cabe dizer, ainda, que o cenário analisado é representativo de uma tendência que marca as configurações sociais num sentido mais amplo e geral, em que a prevenção dos riscos se coloca como a questão axial com que nos ocupamos em nosso cotidiano, tal como nos sugere Ulrich Beck (2010), na sua Teoria da Sociedade Mundial de Risco, em que se explicita também uma teoria da reflexividade. O autor entende que os riscos que permeiam nossa rotina são efeitos do próprio processo de modernização e, portanto, da ação humana. Com isso, se estabelece uma diferenciação em relação ao contexto das sociedades nomeadas pelo autor como “pré-modernas”, em que não se tinha uma perspectiva de gerenciamento dos perigos e ameaças (catástrofes naturais, fome, dentre outros), justamente porque eram lidos como efeito dos desígnios divinos, das forças sobrenaturais, dentre outras fontes de poder que a vontade humana seria incapaz de contornar. É justamente na transição para uma perspectiva racionalizante que se verifica uma alteração fundamental da percepção do risco, o que se faz fundamental em nosso estudo. Afinal, no cenário indicado pelo autor, o risco torna-se primordialmente objeto de nossa autorreflexão, ou seja, vemo-nos habilitados, a partir da orientação do conhecimento especializado, a lidar com os efeitos colaterais produzidos pelos nossos próprios modos de organização social e, a partir disso, modificá-los: “Mais autoconsciência e autocrítica vão abrir novas e melhores possibilidades para a ação em um mundo que está desarticulado” (Beck, 1995: 210).



Consequentemente, há, nesse contexto, um aspecto primordial para as nossas análises: a ideia de que o risco se torna uma responsabilização atribuída ao indivíduo, cabendo a ele, portanto, encontrar formas de preveni-lo e gerenciá-lo. Isso aparecerá de modo explícito nas orientações e narrativas elaboradas em torno das atitudes dos usuários dos espaços das praias, conforme demonstraremos mais adiante. Diante disso, compreendemos que a Teoria da Sociedade Mundial de Risco apresentada por Beck oferece, portanto, algumas chaves de leitura interessantes para a consideração dos riscos como uma construção cultural e historicamente variável, bem como para se refletir sobre o modo como se articula na produção de emoções e nas estratégias sociais e individuais de gerenciamento e controle do medo. Por outro lado, pontuamos nossas ressalvas, nos ancorando, para tal, numa perspectiva decolonial dos riscos e dos afetos, considerando, sobretudo, que a polarização “razão versus emoção” constitui-se como marca de um processo colonial e eurocentrado, e que atravessa algumas questões de nosso estudo.

Ao propor um modelo explicativo de alcance mundial sobre a produção de risco, ou como destaca Bosco (2016), uma perspectiva cosmopolita de risco, em que se toma como base uma representação de mundo eurocêntrica, o que traz, a nosso ver, limitações tanto para se pensar no modo como as ameaças são produzidas pelas instituições de controle social, quanto para se refletir sobre os diferentes modos como os riscos são assimilados na gestão do sentimento de medo em determinados contextos.

Se Beck sugere, em sua conceituação de reflexividade, que “a partir dos efeitos inusitados que produzimos, podemos chegar a uma crítica das próprias bases da nossa sociedade” (Mélo, 2012, p. 92), entendemos, a partir do nosso estudo, que a percepção dos riscos não necessariamente leva a uma autocrítica. Ao contrário, os discursos do medo e das ameaças que permeiam esse imaginário tendem a pontuar mais as obrigações individuais de administrá-los do que estabelecer uma reflexão crítica em torno dos diversos mecanismos pelos quais os riscos foram produzidos. Ao invés disso, a pessoa vê-se solitária no controle de seu próprio cotidiano, modelo esse que, por um lado, fortalece uma lógica individualista que tão bem se imiscui aos interesses mercadológicos e, por outro, exime os gestores políticos de sua responsabilidade a respeito das condições de nossa rotina. Ademais, ao valorizar o conhecimento científico e o saber especializado como elementos cruciais para uma reflexividade que permitiria nossa autogestão e consequente emancipação, o autor não leva em conta as relações



de poder que podem alicerçar a fabricação das narrativas. Perde-se, em decorrência disso, uma análise mais aprofundada dos “dispositivos de regulação da sensação”, para nos utilizarmos da expressão de Scribano (2009, p. 143).

A esse respeito, a crítica decolonial tem chamado atenção de que é necessário descolonizar não apenas a dimensão geopolítica mundial, mas também a forma como produzimos conhecimento sobre o mundo. Quijano (2005), por exemplo, chama atenção para o modo como a Europa produziu uma representação sobre si mesma, estendendo-a para pensar o mundo. Dito de outro modo, as ciências sociais europeias construíram uma representação de mundo globalizado, baseada nos seus valores (e etnocentrismos). Isso implica num problema epistemológico para a teoria socioantropológica no estudo das emoções: a transposição de modelos analíticos e explicativos das dinâmicas de produção de risco e controle dos afetos.

Colocando em diálogo autores como Quijano (2005) e Scribano (2009), observamos que é necessário atualizar esses modelos eurocêntricos que visam compreender a gestão de nossas emoções, a partir dos riscos produzidos por estruturas sociais, em dois níveis. Primeiro, partindo do princípio de que os mecanismos de controle sobre as emoções seguem uma lógica colonialista, ou seja, são pautados em arranjos remanescentes do antigo sistema colonial. Segundo, e em decorrência deste argumento, é necessário um reconhecimento dos diferentes modos de assimilar as estruturas sociais de dominação, que levem em conta a diversidade de arranjos locais atuais, para entendermos de que modo as sensibilidades que emergem em um determinado contexto se expressam nas falas e práticas dos diversos agentes sociais. Entendemos, por fim, que uma leitura socioantropológica das emoções e dos afetos, em que a vivência do risco se inclui, necessita levar necessariamente à consideração da colonialidade do poder, do saber e do ser, tal como nos indica autores como Quijano (2005). Por esse caminho, pretendemos articular os diversos temas presentes nas experiências e discursos observados, entendendo como as sensibilidades, o corpo e o espaço se articulam neles. Mas, para além de entendermos como as estruturas de dominação cerceiam e limitam a rotina das pessoas, buscamos investigar os sentidos e significados que orientam as estratégias por elas elaboradas a partir do imaginário do risco e do medo em que estão inseridas.



Metodologia

Este artigo é fruto de um trabalho de campo desenvolvido entre os meses novembro de 2018 e novembro de 2019. Nossa intenção inicial foi a de realizar uma observação participante e entrevistas semiestruturadas e em profundidade com diversos grupos de frequentadores da praia de Boa Viagem: banhistas, turistas, salva-vidas, trabalhadores locais, além das pessoas que optam por não entrar na água. Entretanto, no decorrer do trabalho, percebemos que poderia ser mais produtivo ampliarmos o escopo da nossa análise, estendendo-a para as demais praias urbanas em que havia incidência de ataques de tubarões. Além disso, entendemos que documentos jornalísticos produzidos acerca do tema poderiam se incluir como material de nosso estudo, sobretudo por apresentar as narrativas de representantes do poder público local e também de especialistas no tema.

É válido destacar que as entrevistas não foram finalizadas e que a pesquisa encontra-se em andamento. Contudo, para o momento, selecionamos a narrativa de cinco interlocutores, tendo sido duas mulheres e três homens, na faixa etária entre 30 e 37 anos, habitantes da cidade do Recife. Em relação ao perfil profissional, entrevistamos um ambulante, um profissional autônomo, uma estudante e dois servidores públicos. Optamos por não utilizar os nomes verdadeiros dos nossos interlocutores para garantir o anonimato na pesquisa, identificando-os como Entrevistada/o e um número que indica a ordem de realização das entrevistas.

Em relação à análise deste material, é necessário dizer que ela foi alicerçada nos estudos de Beck (2010), Scribano (2009) e Quijano (2005), a partir de suas contribuições para nossas reflexões quanto às emoções e a produção de riscos em sua relação com os processos sociais, culturais e históricos em questão.

É importante ressaltar, também, que a metodologia utilizada para a análise dos dados foi a de análise de conteúdo, orientada pela proposta de Bauer e Gaskell (2002), seguindo os procedimentos que são adotados geralmente quando da utilização deste tipo de metodologia: organização, classificação, descrição, análise e interpretação dos dados obtidos. A princípio, os comentários dos nossos interlocutores e os documentos jornalísticos foram analisados individualmente. Em seguida, houve uma comparação dos dados, observando-se os núcleos das falas a partir dos quais se configuraram as categorias temáticas: Apresentando o “predador” e “Banhos breves, corpos tensos”.



Os mergulhos nunca mais foram os mesmos: Resultados e Discussões

Apresentando o “predador”

Recife, 28 de junho de 1992. Enquanto os principais jornais do país estampavam em suas capas as diretrizes estipuladas durante as atividades da Eco 92 (conferência internacional que teve como finalidade lançar uma agenda de reflexões sobre as mudanças climáticas e a sustentabilidade ambiental), os jornais da cidade estampavam em suas capas uma notícia pela qual disseminou-se uma forte sensação de medo entre a população local: um ataque de tubarão a um sufista, na praia de Boa Viagem.

Segundo dados do CEMIT (2018), ligado à prefeitura da cidade, de 1992 até os dias atuais, já há registro de que 62 vítimas foram atacadas nas praias da região metropolitana da cidade e no município vizinho, Jaboatão dos Guararapes. Este fenômeno contribuiu para imprimir na região a marca do perigo associado à presença do animal, mudando completamente a relação do poder público, dos cientistas e dos usuários (turistas e moradores) com as praias urbanas da cidade.

Segundo Otto Gadig (biólogo Marinho), em matéria publicada na National Geographic (2014, p. 37), os ataques de tubarão se explicam, primeiro, por causas naturais. As águas quentes do Nordeste são apropriadas para reprodução das espécies de tubarão Tigre e Cabeça Chata, em determinadas épocas do ano. Segundo, por fatores antrópicos, ou seja, pelo desenvolvimento dos centros urbanos. Nesse caso, o biólogo chama atenção para a construção do Porto de Suape e a passagens dos navios pela costa pernambucana, os quais têm como prática o descarte de lixo orgânico das embarcações, o que pode atrair os tubarões para próximo da orla.

A construção do Porto de Suape, durante os anos 1980, também aparece como provável hipótese na fala de outros especialistas no tema. Jonas Rodrigues, professor de Pesca da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), por exemplo, destaca que tal empreendimento teve impacto direto na redução das áreas dos manguezais onde essas duas espécies se reproduziam (sobretudo na cabeceira dos rios entre os municípios de Ipojuca e do Cabo de Santo Agostinho), o que fez com os animais passassem a se deslocar em busca de um novo ambiente para reprodução. Em matéria publicada no Correio Braziliense, ele explica que:

Mais de 90% de todos os organismos vivos que habitam a região marinha usam o manguezal pelo menos uma vez na vida para se reproduzir ou se alimentar. É o caso do tubarão Cabeça Chata. A degradação provoca um desequilíbrio ambiental. (Correio Braziliense, 2018, p. 12).



Assim, as espécies migraram de uma área preservada, para a área urbana, com maior densidade demográfica de seres humanos (Correio Braziliense, 2018). Hipóteses como essa acima, que associa os ataques nos últimos 25 à construção do porto, estão diretamente ligadas ao que Beck (2010) chama de risco decorrente de incertezas ambientais. Ou seja, os riscos de ataques de tubarões são um efeito direto do impacto ambiental causado por tal projeto. Tomando o autor como referência, podemos argumentar que, durante a caminhada para o desenvolvimento, a máquina da governança local produziu e continua a fabricar uma série de riscos decorrentes de um ideal específico de progresso.

Os ataques de tubarões são, em outras palavras, um perigo não previsto da construção de um empreendimento urbano industrial, o qual modificou imensamente a paisagem local e a utilização dos espaços das praias. De algum modo, isso nos remete ao argumento de Scribano (2009) sobre a conexão entre as estruturas do sistema capitalista em sua vertente neocolonial e a modelação de um conjunto de experiências e sensibilidades. Afinal, vislumbramos aqui uma estrutura afetiva relacionada a efeitos depredatórios do capitalismo global que, por sua vez, coloca às pessoas a incumbência de responder a eles.

Diante do sentimento de medo e pânico provocado pelos ataques entre a população e os turistas, o poder público local traçou uma série de estratégias de gestão do risco, visando a conter o medo dos usuários dessas praias, como é o caso das famosas placas de sinalização de perigo instaladas em locais da praia com potencial risco de ataques de tubarão.

Produzidas a partir do conhecimento acumulado pelos cientistas e membros do CEMIT, as placas cumprem a função de orientar as pessoas a evitarem banhos de mar. Nota-se, então, que fica a cargo do próprio indivíduo assimilar e gerir a informação disponibilizada pelo saber perito e pelo poder público local, algo que nos remete, mais uma vez, às observações de Beck (2010) quanto à disseminação do conhecimento como aquilo pelo qual devemos nos pautar cotidianamente para melhor desenvolvermos nossas estratégias e formas de ação em nosso cotidiano.

Por outro lado, a dinâmica acima nos leva a reconhecer as emoções como um aprendizado que se desenvolveu a partir das influências culturais (Rezende e Coelho, 2010, p. 31), uma vez que a difusão desses conteúdos, além de outros transmitidos, sobretudo, pelas mídias, reelaborou as sensibilidades, tanto da população local quanto



dos visitantes, em relação a esses espaços. Esse movimento levou à necessidade de controle das expressões corporais no contexto analisado, ao mesmo tempo em que novos elementos passaram a marcar as experiências de lazer e sociabilidade ali realizadas. Do mesmo modo, depreende-se, dessas narrativas, a percepção de dispositivos de regulação das sensações (Scribano, 2009) e seu vínculo com políticas das emoções legitimadas nesse cenário.

A responsabilização de si aparece associada à perspectiva racionalizadora dos riscos cotidianos. Não à toa, são bastante recorrentes os discursos de culpabilização das vítimas dos ataques, exatamente por terem, voluntariamente, se exposto a práticas oficialmente descritas como perigosas. Pronunciamentos como esses são facilmente encontrados em comentários feitos a respeito dos comentários midiáticos que são divulgados quando ocorre algum ataque. Termos como “irresponsabilidade”, “insensatez”, “loucura” são quase sempre associados à pessoa que se arriscou, apesar dos avisos e das várias tragédias ocorridas anteriormente, as quais “devem sempre servir de lição”, conforme se explicitou em alguns desses diversos comentários compartilhados por leitores das matérias e reportagens divulgadas.

Esse mecanismo também é apontado num artigo produzido pelo jornalista Thiago Medaglia para a revista National Geographic (2014), em que situa a fala de Neyff Safo, coronel reformado do Corpo de Bombeiros Militar de Pernambuco, crítico da tendência do estado a responsabilizar as vítimas. O texto destaca, ainda, o fato do “governo estadual não oferecer acompanhamento psicoterapêutico para as vítimas e familiares” (2014, p. 42), o que nos leva a argumentar que o foco governamental se dá na experiência do medo, sem que se elaborem estratégias que levem em conta as sensibilidades e sofrimentos decorrentes da problemática em questão.

Banhos breves, corpos tensos

Vejamos, a partir de algumas falas de nossos interlocutores, como as estratégias do poder público e da imprensa local a que nos referimos há pouco foram e seguem sendo assimiladas por eles para usufruir das praias urbanas da cidade, sugerindo, assim, formas de gestão do medo dos ataques de tubarões:

Minha relação com a praia já foi mais próxima. Lembro que meu pai me levava à praia na minha infância, quando ainda não existiam os ataques de tubarões, ou melhor, quando eles ainda não tinham se tornado algo frequente no nosso cotidiano. [...] Eu escolho as praias seguindo os direcionamentos da Prefeitura do Recife e o que eu



consigo absorver dos jornais. Por exemplo, os cientistas falam que os tubarões começaram a atacar as praias por causa do Porto de Suape, e que existem algumas precauções que devemos tomar: não ficar depois dos arrecifes de coral, onde a água é mais profunda. Evitar entrar na praia quando a maré está cheia, ou mesmo em dias de chuva. (Entrevistado 2).

Ao retomar sua trajetória de relação com a praia, o entrevistado deixa nítido que ela precisou ser reorganizada para continuar existindo, ainda que sob restrições. Ele refere-se a estratégias que são, inclusive, bastante popularizadas entre os frequentadores, sobretudo entre os habitantes, que ao longo do tempo têm acumulado o que reconhecem como saberes importantes para seguir usufruindo dos banhos de mar. Nesse sentido, a presença do risco não deixa de ser racionalizada por ele. Ao contrário, é introjetada, sem, no entanto, fazê-lo abandonar totalmente o contato com o mar. Algo nesse caminho também é sugerido na fala de outra interlocutora:

Já tentei diversas vezes evitar os banhos de mar. Sabemos dos riscos, do perigo, mas não tem jeito: não consigo me privar. É muito louco isso. Temos acesso ao conhecimento traduzido pelos especialistas no assunto, porém quando vejo, já tô correndo pra água. Crio minhas estratégias: tomar banho com água abaixo do joelho, antes dos arrecifes, tento ficar sempre atenta, mas sei bem que, obviamente, isso não protege totalmente. Longe disso. O mais engraçado é que me exponho ao risco, mas quando estou na areia e vejo as pessoas tomando banho no fundo, ou depois dos arrecifes de coral – ou seja, fazendo justamente tudo ao contrário do que eu faço para me precaver dos ataques –, eu me vejo criticando sua falta de prudência, como se eu não estivesse igualmente me expondo a riscos. A gente termina criando uma hierarquia de riscos, entre o que seria mais arriscado ou menos perigoso. (Entrevistada 3).

Desse modo, o perigo é enfrentado em função de um prazer do qual a entrevistada diz não abrir mão. Ambos criam uma série de negociações com o ambiente que desejam viver corporalmente. A exposição ao perigo é, de alguma forma, calculada, e, paradoxalmente, não deixa de haver um senso de conscientização em suas narrativas. Percebe-se, acima de tudo, uma experiência em que variados afetos se misturam na tentativa de se sobrepor um ao outro (no caso, o prazer que se intenta experimentar não obstante o medo sentido).

A referência ao saber perito tal como colocada na narrativa acima também problematiza a relação entre a assimilação do saber perito e a garantia de uma administração adequada dos riscos, levando-nos a perceber a complexidade dos modos de sentir que emergem nesse cenário.



Houve, no entanto, falas que expressaram a recusa ao contato com o risco, como é o caso da narrativa abaixo:

[...] Eu não entro na água, [pois] não gosto de tomar banho de mar com água pelo joelho. Eu fico geralmente na areia, em alguma barraca, consumindo. (Entrevistada 1).

De todo modo, a interlocutora também menciona uma das estratégias que referimos como bastante conhecidas entre a população habituada a frequentar essas praias. Isso nos leva a lembrar algo que notamos quando de nossas observações: a curiosa “paisagem de corpos” que se organiza dentro do mar: a grande maioria das pessoas ocupando a parte do mar mais próxima da areia, sempre olhando na direção dos arrecifes, com a postura corporal e a atenção voltadas para qualquer movimentação estranha. “O banho é tenso, geralmente mais curto do que quando estou em uma praia mais segura em relação aos ataques. Sinto até que o corpo fica rígido” – diz a Entrevistada 3.

As narrativas nos levam, assim, a perceber como as questões políticas aqui envolvidas interferem nas “maneiras de se apreciar o mundo” (Scribano, 2009), trazendo-nos, por esse motivo, a necessidade de se pensar a experiência vivida a partir dos efeitos de poder que estruturam o contexto social ao qual nos referimos. Essa constatação se complexifica à medida que se leva em conta que os indivíduos encontram-se em diferentes posições dentro dessa mesma estrutura, o que revela, por sua vez, importantes diferenças quanto às possibilidades de se administrar e mesmo evitar a experiência de risco oficializada pelos variados agentes. Isso se evidencia quando pensamos nessas experiências a partir do enfoque da classe social:

Eu prefiro as praias mais afastadas, onde não tem tubarão, mas nem sempre conseguimos, pela distância e pelo custo do deslocamento. Terminamos indo mais na praia de Jaboatão, vizinha a Recife. (Entrevistada 1).

Eu costumava frequentar a praia de Boa Viagem quando era criança, mas após os ataques eu deixei de frequentar por causa do medo dos tubarões. Mas depois de conseguir um emprego público comecei a ir para outras praias, onde não há registros de ataques de tubarões. Assim me sinto mais seguro para tomar um banho de mar mais confortável. (Entrevistado 4).

A nosso ver, isso mais uma vez problematiza a correlação estabelecida por Beck (2010) entre a reflexividade do risco e emancipação, uma vez que, nesses casos, as experiências apresentam discrepâncias entre si justamente porque existem diferentes



condições e oportunidades de usufruir de espaços em que os perigos não se façam presentes. Em suma, as respostas possíveis de serem dadas à situação de risco não estão equitativamente disponíveis e, portanto, não se limitam à capacidade reflexiva individual. Insistimos, assim, na necessidade de “decolonização da percepção dos riscos”, orientados pela perspectiva de se compreender as variadas e particulares nuances que tal compreensão envolve. Nessa direção, entendemos que uma leitura que centraliza a assimilação de saberes hegemônicos dentro de uma teoria igualmente padronizante das experiências do risco termina por se ancorar numa perspectiva de conhecimento que, ao fim, atrela-se ao “caráter do padrão mundial de poder” colonial e capitalista (Quijano, 2009). Em resumo, falar da colonialidade dos riscos que nos afetam cotidianamente é também dizer sobre a colonialidade dos modos de sentir seus efeitos, assim como das experiências cotidianas desses corpos.

Considerações finais

Enquanto este estudo era desenvolvido, uma nova ameaça passa a marcar as praias do Nordeste brasileiro e, conseqüentemente, o seu uso: o vazamento de óleo, ainda sem uma explicação concreta de sua causa e sem o apontamento do responsável por ele, trouxe à população novas restrições a respeito dos banhos de mar e do consumo de alimentos de peixes e crustáceos oriundos dele. Em meio às dúvidas e incertezas e da ausência de pronunciamentos por parte dos líderes políticos, a orientação imediata é a de que cada pessoa se esquive do perigo explicitado, sobretudo, pela mídia. Esse episódio reforça algumas das questões que pontuamos aqui.

Já tratamos aqui da expropriação de sentidos e sensibilidades que marcam as experiências aqui apresentadas. Cabe dizer, agora, que nossas críticas aos modos como as emoções são politicamente orientadas no universo analisado não nos fazem deixar de perceber a importância das informações disponibilizadas nem dos cuidados a serem tomados a partir dos riscos estabelecidos. No entanto, é preciso entendermos que a ênfase numa determinada experiência afetiva pode servir, inclusive, para que os arranjos políticos deixem de ser questionados em torno de outros problemas que apresentam, o que é argumentado por um de nossos entrevistados: “Tenho mais medo da violência urbana do que dos tubarões quando vou às praias da região metropolitana da cidade” (Entrevistado 2).



Reconhecemos que questões de raça, gênero e classe social também necessitam ser aprofundadas, sobretudo se considerando a leitura decolonial a que recorreremos. Assim o faremos na continuação de nossas análises.

No mais, se, como propõe Beck, podemos, a partir dos riscos com que nos deparamos, migrarmos para uma reflexividade emancipatória, que tal possibilidade seja, então, considerada na elaboração de políticas de planejamento dos usos dos espaços, assim como em toda forma de gestão do cotidiano: que elas se descolonizem no sentido proposto por Scribano (2009), incluindo em suas orientações éticas o respeito pela “fuerza ocupante” de que fala o autor. Que as pessoas com seus corpos sejam mais convidadas a viver os espaços do que esquivar-se deles (lembramos que o binarismo “Público versus Privado” foi também um dos eixos do modelo colonial, expondo, portanto, relações de poder que de algum modo tocam nossos cotidianos ainda hoje); que, a partir das consequências negativas já conhecidas, o repertório de tais políticas inclua a diversidade dos sentidos das experiências corporais, afetivas e fenomenológicas. Por uma “política do desfrute” (Scribano, 2009), em suma.

Notas

¹ Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF) - roberta.smelo@univasf.edu.br

² Universidade Federal de Alagoas (UFAL) - rafael.rodrigues@santana.ufal.br

Referências bibliográficas

Bauer, Martin W; Gakell, George. (2002) Pesquisa qualitativa com texto imagem e som. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes.

Beck, U. (2010). A política na sociedade de risco. Revista Ideias, v. 2, n. 1 (nova série), Campinas, p. 230-252.

Bosco, Estevão; Ferreira, Leila. (2016) Sociedade mundial de risco: teórica, crítica e desafios. Sociologias, Porto Alegre, ano 18, n. 42, p. 232-264

Mélo, Roberta de Sousa. (2012) Da visibilidade dos corpos disformes: um estudo sobre cirurgias cosméticas mal sucedidas. Recife, Editora da UFPE.

Quijano, Anibal. (2005). Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. Buenos Aires. Clacso, p. 117-142.

Rezende, Claudia Barcellos; Coelho, Maria Claudia. Antropologia das emoções. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010



Scribano, Adrián. (2009). A modo de epílogo. ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones?. En Scribano, A. y Fígari, C. (Comp.) *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s)*. Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica. Buenos Aires: CLACSO – CICCUS.

Outras fontes consultadas

Correio Braziliense. (2018). Ataques de tubarão: 25 anos de medo nas praias em Recife. Ver <<https://bit.ly/2LloPSD>> Acesso em 20/10/2019.

Governo do Estado de Pernambuco. (2018) Comitê estadual de Monitoramento de incidentes com tubarões (CEMIT). Ata da 90º Reunião Ordinária, realizada em 22/02/2018. Ver <<http://www.portaisgoverno.pe.gov.br/web/sds/atas>> Acesso em 01/11/2019.

National Geographic. Praia do Medo. Ver <<https://bit.ly/35AbyCM>> Acesso em 20/04/2018.



El miedo a las mujeres y el miedo de las mujeres.

Georgina Hernández Ríos

Resumen

En este trabajo se pretende un acercamiento al miedo que manifiestan las mujeres y los varones integrantes de una organización comunitaria nahua de un municipio del estado de Veracruz, México; formados políticamente como pareja en las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) de la religión católica en su vertiente de la Teología de la Liberación. Al ser entrevistados a través de un grupo focal y entrevistas semiestructuradas las mujeres manifiestan miedo para asumir cargos tanto en su organización interna como en cargos públicos. Por su parte los varones expresan sentir miedo en el caso de que las mujeres asuman o asumen cargos políticos que les pertenecen a ellos -señalan-, por su experiencia capacidad desarrollada históricamente.

En la comunidad está naturalizada la división de género, misma que regula su repertorio emocional. El miedo como medio de control social se establece como emoción en los hombres impulsándolos a prácticas que frenan, limitan, obstruyen, castigan, repliegan, sancionan las prácticas de participación política de las mujeres que a su vez se automarginan, se autorelegan, por lo que no son validadas por los hombres y por ende el sistema de género normado no se altera sustancialmente. Esta automarginación está condicionada por la presencia masculina que en el escenario de las relaciones de dominación, somete. Los hombres públicamente manifiestan estos miedos relacionados al recelo, al enojo, referidos al honor y la vergüenza, pues manifiestan sentir orgullo por las mujeres destacadas en su participación política. Si lo expresan abiertamente son presa de burla de sus pares.

Palabras clave

Miedo; Participación política; Género; Honor – Vergüenza; Comunidades eclesiales de base.

Antecedentes

En México, “La Teología de la Liberación llegó al sur de Veracruz hace un poco más de 30 años, con un pequeño grupo de sacerdotes diocesanos que acompañaba los procesos populares y promovía comités de salud, grupos de mujeres, cooperativas y actividades económicas” (Duarte, 2008: 418). Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) constituyeron un verdadero movimiento de las comunidades indígenas, las cuales



se comprometieron con sus principios mediante talleres, reuniones, retiros, con el fin de capacitarse y desarrollarse personalmente y en comunidad

Mediante las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), fundadas en 1973, [los sacerdotes] dieron a conocer un nuevo tipo de discurso religioso comprometido con la construcción de una realidad más justa, lo cual implicaba nuevas relaciones políticas. A finales de la década de los setenta los jesuitas habían tomado a su cargo la parroquia de Chinameca, que entonces tenía en su jurisdicción a Oteapan, Soteapan, Pajapan y Mecayapan... (Duarte, 2008: 421).

En la comunidad nahua de Zaragoza, Veracruz., con una población de 10,720 habitantes en 2010 de acuerdo al censo del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), la religión católica preponderante dio cabida a las CEB desde fines de los años 70, su influencia dio como resultado la constitución en 1979 a una organización comunitaria llamada Comité de Defensa Popular de Zaragoza, Ver (CDPZ)., y que pese a que su formación política se dio en pareja; es decir, esposo y esposa integrantes de las CEB a través de sacerdotes diocesanos y con material de estudio escrito por la orden de sacerdotes jesuitas, los varones tomaron el liderazgo partidista y del CDPZ. De ahí que en este trabajo iniciaremos con conceptos de miedo, el honor y la vergüenza, para luego ubicarnos en los resultados de las entrevistas cualitativas realizadas a hombres y mujeres integrantes de la organización comunitaria arriba mencionada.

Para Zygmunt Bauman: “El miedo es un sentimiento que conocen todas las criaturas vivas. Los seres humanos comparten esa experiencia con los animales” (2007: 11), pero los hombres conocen otro tipo de miedo adicional, mismo que el ensayista polaco denomina “miedo derivativo”, el cual es un sentimiento susceptible al peligro y a la vulnerabilidad:

Los peligros que se temen (y, por tanto, también los miedos derivativos que aquellos despiertan) pueden ser de tres clases. Los hay que amenazan el cuerpo y las propiedades de las personas. Otros tienen una naturaleza más general y amenaza la duración y la fiabilidad del orden social del que depende la seguridad del medio de vida o la supervivencia. Y luego están aquellos peligros que amenazan el lugar de la persona en el mundo: su posición en la jerarquía social, su identidad (de clase, de género, étnica, religiosa) y, en líneas generales, su inmunidad a la degradación y la exclusión sociales (2007: 11).



Este último miedo al que hace alusión Bauman es el que interesa para este estudio, en el sentido de que los varones ven amenazado su lugar en el liderazgo comunitario y familiar en torno a otros hombres de menor jerarquía social y a las mujeres que puedan irrumpir el escenario político tradicionalmente masculino.

Si bien no hay muchos trabajos vinculados directamente a las emociones masculinas, algunos sí han hecho importantes acercamientos a éstas. Además de Bauman (2007), Delumeau (1989), Luna (2002), Belausteguigoitia (2007) y Echeverría (2009), entre otros, han aportado importantes reflexiones en torno al miedo en diferentes contextos que los acercan a una interpretación cultural como la planteada en este trabajo. Luna (2002: s/p) propone que analizar el miedo o los miedos en una sociedad particular permite observar cómo las fuentes del miedo, aun las fuentes naturales del miedo, no constituyen “estímulos” que provocan una “reacción” (aun cuando dicha reacción presente características universales) sino que, muy por el contrario, son objeto de interpretación social, tanto como la forma de respuesta ante ellas varía de acuerdo a factores socioculturales y económicos que diferencian a los miembros de esa sociedad en particular.

Un miedo ancestral en México lo representa la Malinche, como representante o paradigma de la traición de las mujeres. Belausteguigoitia (2007: 209) retoma este mito e intenta “desconstruir una idea hegemónica de la identidad nacional que marca a las mujeres indígenas como traidoras”. Resultan interesantes los datos históricos aportados con relación a esta mujer alrededor de la cual se han construido mitos, pero quien no tuvo el recurso de ser escuchada.

Para explicar la historia de la Malinche, Belausteguigoitia precisa que “el desgarramiento y violación se refieren tanto al daño infligido en el cuerpo y la lengua de una mujer indígena a una nación inexistente, como el acto de violar el cuerpo de una mujer esclava y de raptar su lengua para la traducción” (2007: 2109). A través de esta conceptualización la autora ofrece una postura en torno al uso de la mujer que es acusada de haber traicionado a una nación, fungiendo como la traductora del conquistador Hernán Cortés la vida cotidiana social y política de su grupo étnico, pero sin reparar en la venta, violación y esclavitud a la que se vio sometida.

Por su parte, Echeverría en su trabajo *El miedo al otro* entre los nahuas prehispánicos realiza un breve acercamiento al miedo de los grupos étnicos a la alteridad, y dice al respecto: “El otro amenaza la normalidad y la vida cotidiana por su ser diferente, por



hablar y comportarse de forma que violaría los cánones del habla y conducta de una cultura determinada” (2009: 37).

Esa alteridad, en el caso de México, fue devastadora por la forma en que se desarrolló y de alguna manera provocó un miedo más exacerbado por las abruptas consecuencias de la colonización, que se sumó a la tiranía de la nobleza indígena que mantenía a algunas comunidades esclavizadas mediante costosas tributaciones. Sin duda, estos aprendizajes siguen presentes en la cultura indígena de los diferentes pueblos que vivieron procesos colonizadores. Ese referente sociocultural no puede pasarse por alto cuando analizamos las emociones que los grupos étnicos manifiestan en torno a los extraños, a “los otros”.

En cuanto a las relaciones hombre-mujer, afirma Echeverría: “La mujer también fue señalada como una figura representante de alteridad entre los nahuas a la cual se le temió, mismo temor que promovió y justificó representaciones negativas sobre su persona como poseer una sexualidad desbordante, medio por el cual podía asesinar o devorar al hombre” (2009: 48).

Ese miedo a la mujer es estudiado por Delumeau (1987), quien lo ubica como un miedo arcaico y lo evidencia desde la tradición del judaísmo bíblico y el clasicismo griego, ejemplificando su exaltación en la época romántica. “Esta veneración del hombre por la mujer se ha visto contrapesada, a lo largo de las edades, por el miedo que ha experimentado ante el otro sexo, particularmente en las sociedades con estructuras patriarcales” (1987: 472).

El miedo de los hombres hacia las mujeres ha estado muy influenciado por la religión que ha creado relatos en torno a la mujer y la ha satanizado como aquella que enarbola la perversidad, el desenfreno y el pecado. Menstruación, maternidad, parto, menopausia, conforman el enigma que significa para los varones un ente femenino.

Delumeau trae a Efesios (V, 22-24) a nuestra era: “Las mujeres sométanse a sus propios maridos, como el Señor; pues el varón es cabeza de la mujer, como también Cristo es cabeza de la Iglesia, cuerpo suyo, del cual él es el Salvador. Mas así como la Iglesia se somete a Cristo, así también las mujeres a sus maridos en todo” (1987: 479).

Es claro que este mandato religioso acentúa la marginación de las mujeres. Y los varones, al intentar someterlas, podrían controlar su miedo ante la lujuria, brujería, charlatanería, impurezas, traición que las mujeres representaban de acuerdo a los parámetros judeocristianos. Pero Delumeau aclara que no sólo la religión expresó su



miedo a la mujer, también los médicos las desvalorizaron. No podría ser de otra manera, puesto que se trata de un miedo que al expandirse y reproducirse generó beneficios sociales y políticos para los hombres posicionados con esos capitales.

El honor es conceptualizado como un valor o un complejo de valores, y desde su dimensión interna es asociado a un sentimiento o estado moral, Pitt-Rivers lo define como

(...) el valor de una persona para sí misma, pero también para la sociedad. Es su opinión sobre su propia vida, su reclamación del orgullo, pero también es la aceptación de esa reclamación su existencia reconocida por la sociedad, su derecho al orgullo... el sentimiento del honor inspira una conducta honorable, la conducta recibe reconocimiento y establece la reputación, y por último la reputación se ve consagrada por la concesión de honores (Pitt Rivers, 1976: 18-19).

Por otra parte Stewart (1994, citado por Rincón, 2008) lo considera como un derecho al respeto, como el derecho a ser tratado como alguien de cierta valía. Lo que Bourdieu llamaría “capital simbólico”, el honor convertido en ser distinguido con reconocimiento social de acuerdo no sólo con el capital colectivo logrado y simbolizado con el nombre de la familia o del linaje “pero en proporción directa con su aporte, es decir, en la medida exacta en que sus acciones, sus palabras y su persona mantienen en alto el honor del grupo” (2011: 8).

La vergüenza y el orgullo son las emociones que definen y alimentan los procesos emotivos de las personas de acuerdo con Scheff (citado por Bericat, 2000). En las prácticas sociales se puede observar que los individuos buscan sentirse orgullosos de sus logros, del poder y prestigio logrados en tanto que no obtenerlos puede acarrear vergüenza. “La honra, la buena fama, la estimación colectiva no tienen un carácter definitivo. Se pueden incrementar o perder dependiendo de cómo valore la sociedad, en ese preciso momento, una situación o un hecho concreto” (Gascón, 2008: 636). Este valor o sentimiento, como señala Gascón, se puede perder en cualquier momento gracias a la valoración social: no basta con el esfuerzo de cuidar la honra sino que el sujeto está expuesto a cómo es apreciado socialmente.

La vergüenza es para Nussbaum “una emoción dolorosa que responde a una sensación de no poder alcanzar cierto estado ideal, antes que a un acto específico, esta emoción corresponde a todo el ser, antes que a un acto específico del ser [...] En la vergüenza, uno se siente inadecuado, carente de algún tipo deseado de completitud o perfección” (2006: 218). Los varones, para no sentir vergüenza, para sentirse completos, están



obligados a cumplir su rol básico de hombres fuertes, valientes y responsables, tal como lo señala el parámetro de la masculinidad hegemónica; el comportamiento contrario, los encara con la vergüenza por instalarse en el campo femenino.

La vergüenza y el orgullo son para Scheff (citado por Bericat, 2000: 167) “las emociones sociales básicas porque ambas señalan al individuo el estado del vínculo social”. El orgullo surge de la seguridad que se tiene en la relación con el otro, el vínculo es estable y causa un sentimiento de confianza y tranquilidad. Agrega respecto a la vergüenza, que podemos sentirla en dos casos

Cuando nuestro vínculo está amenazado o es inseguro, cuando nos sentimos rechazados, esto es, distanciados de los demás, o cuando decrece nuestra valoración en la autoimagen que nos formamos desde la perspectiva del otro [...] También sentimos vergüenza, en segundo lugar, cuando estamos fundidos o sumidos en la relación, cuando no existe espacio para la autonomía y para la diferencia (Scheff citado por Bericat, 2000: 168).

Siguiendo a Scheff, digamos que la vergüenza es la emoción que regula el estado de los lazos sociales: “es la emoción social por antonomasia en tanto surge de la supervisión de nuestras propias acciones mediante la percepción del yo, de la persona, desde el punto de vista de los otros” (Scheff, 1990, citado por Bericat, 2000: 168).

Heller (2004), hace referencia a la vergüenza como un afecto, lo considera como el afecto social por excelencia. “La vergüenza como afecto es independiente de que se nos avergüence con o sin razón, y también es independiente de que ese motivo sea importante o no; nos hemos apartado de la prescripción, tenemos encima la mirada de la comunidad, nos condena, se burla de nosotros, o simplemente nos “ve”, y por eso sentimos vergüenza” (p. 105).

La baja visibilidad de la emoción de la vergüenza es consecuencia de hallarse incluida en la familia emocional en donde hacen acto de presencia las emociones de la humillación, la timidez, entre las más destacadas, y su manera de expresión corporal generalizada es bajar la cabeza o la vista o ambas, cubrirse la cara con la palma de la mano. Se puede materializar en abandono al ser ridiculizado previamente, quedar como “tonto”. Sentirse inepto, incapaz, inferior, inseguro, sin mérito. “También se encuentran signos de vergüenza en los olvidos momentáneos, en el hecho de quedarse con la mente en blanco o en la experiencia de la pura confusión” (Bericat, 2000: 169). Además, es importante lo que Bericat agrega: “La vergüenza no reconocida, negada o reprimida,



es la que puede llevar al conflicto, sea en el seno de una pareja, sea en el seno de una familia de naciones...” (2000: 172).

Mujeres en la estructura del Comité de Defensa Popular de Zaragoza (CDPZ)

Hay mujeres respetadas y reconocidas como parte medular del CDP-Z, dos de ellas son las más nombradas. Faltaron dos más que se alejaron de su participación por presión de su esposo y la familia, sólo se darán a conocer las entrevistas realizadas a Sara y a Flora.

Al llegar a la oficina del CDP-Z quien me recibió fue Sara y su amplia sonrisa. Estaba escribiendo en la computadora y se notaba ocupada. Sin embargo, amablemente me indicó que el dirigente llegaría en unos minutos. Ella ocupaba un lugar visible en el amplio salón que funge como oficina y sala de sesiones. Durante la entrevista señalada, ella permaneció avanzando su trabajo sin la mínima interrupción visual o verbal al proceso de respuestas, preguntas y comentarios entre el dirigente y yo. Simulaba una sombra, conocía bien las normas y las cumplía con suma discreción.

Sara fue reconocida en el CDP-Z con liderazgo visible, aun con los temores propios de quienes por muchos años han sido educadas para el cumplimiento de las tareas atribuidas al espacio privado, tuvo la motivación y la dedicación para jugar en el campo de lucha política por los capitales que en él se movilizan. Sin cargos públicos, sin ser dirigente del CDP-Z ha sido una de las piezas fundamentales en las decisiones que ahí se tomaron entorno al avance social de la comunidad.

Sara es una mujer que se formó en las CEB, y en la Escuela de la Cruz, es soltera, tiene 38 años. Obtuvo las enseñanzas del señor Salomón, uno de los dirigentes más respetados del CDP-Z, a quien ella y otros compañeros acudían a recibir orientación. Era joven, y estaba interesada en participar políticamente. Ha apoyado al menos a tres dirigentes del CDP-Z, convirtiéndose en algo así como el brazo derecho; se le reconoce como mediadora en los conflictos políticos entre los grupos que conforman la organización comunitaria, narra su inicio en este camino de la fe y la política

Cuando empiezo en el área de la organización o en todo el ámbito social en el cual yo me desarrollé, la verdad no fue fácil. Primeramente fue una lucha, fue una lucha psicológica porque mis compañeros primeramente es un asunto cultural de que la mujer no podía opinar en un asunto social y cuando yo me veo inmerso no sólo con la presencia, sino entrando dentro de la dirección en donde se toma todo tipo de decisiones



tanto político, económico. Entonces para los compañeros hasta cierto punto lo vieron como un recelo, como un recelo.

Ella identifica el recelo como el sentimiento que percibió de sus compañeros del CDP-Z esto fue en los periodos de fines de los años noventa hasta el dos mil catorce. Con voz grave y entusiasmo narra cómo fue observando que muchos de ellos expresaban el recelo para no impulsar la participación de las mujeres, en no facilitarles el ejercicio de comisiones dentro de la estructura, pero también quienes lo permitieron

Y hay algunos no todos, que siempre valoraron mi participación y mi opinión y me dieron las facilidades. Siempre me dieron la oportunidad de aprender, porque como una vez bien yo lo decía. Desde adolescente entré en esa área, a trabajar, y le digo pasamos en las mismas escuelas. Tenemos la mismas enseñanzas, tenemos las mismas experiencias y fui la primera mujer que entra a trabajar en una administración pública; más que nada manejar el sistema, en este caso que es la computadora. No había ninguna compañera, ninguna joven que se metiera en esta área y poco a poco fui metiéndome con mi propuesta, con mi sugerencia. Hasta que llegué se puede decir en la dirección, en donde se tomaba todo tipo de decisiones y ahí este hubo compañeros que muchas veces lo vi que mi presencia los obligaba. Porque yo era muy plural, pero había compañeros que eran muy radicales en su pensamiento, en su forma de ser; entonces yo trataba de incluir a mis compañeras. Soy de la opinión que si lo decimos en el discurso que la mujer es la columna vertebral, es el brazo derecho de la organización o de cualquier grupo social. Entonces que se vea reflejado en su participación, no sólo en que andemos en las luchas, no solo en la presencia sino en que vayan ocupando poco a poco los puestos públicos los puestos de representación.

Es interesante que Sara valore su participación como haber llegado a la dirección y aun cuando no fue formal su participación, sí como miembro de la comisión política, ella tuvo un papel destacado en la toma de decisiones, se le permitía su opinión y su trabajo era estimado por sus compañeros.

Entonces para mis compañeros fue un reto, muchos no lo vieron pensaban que como mujer quizá no teníamos la misma capacidad de desenvolvimiento, de tener un criterio propio en la política tanto en la organización. Por eso es que la mayoría cuando se nombra una representación y cuando nombran una compañera a los compañeros no les agrada mucho nunca les agradó. Sentían como, este, como se les tuviera quitando su lugar a ellos y como que, por la cultura que traen ellos siempre han decidido en todo los aspectos (Entrevista realizada el 26 de noviembre de 2014).



Ella que estuvo cercana a los varones de tres dirigencias, desnuda las prácticas emocionales que observó, el que no les agradó nunca nombrar a una compañera para alguna representación, el sentir que se les estuviera quitando su lugar y el temor que encierra perder el lugar en las decisiones trascendentes en la vida del municipio.

El análisis que hace Sara tiene como fundamento una larga y comprometida trayectoria dentro del CDP-Z, se observa conocedora del tejido construido en el interior de la organización y que a ella por esfuerzo personal le facilitaron la entrada. No más allá de los límites establecidos por los varones en ese entramado de intereses y conflictos que se viven en los grupos políticos y sociales. Al ser entrevistada después de la designación de la nueva directiva del Comité, se le nota preocupada y triste por los resultados. Se retira por el momento de su participación porque quienes asumen el cargo en el período 2014 al 2016 son de un grupo diferente al cual ella se formó. El presidente actual es de la religión adventista y fue apoyado en un proceso en el cual participaron integrantes de CEB, del PRD e incluso del PRI. Actualmente ella ocupa la dirigencia de un Comité debilitado políticamente por conflictos partidarios que antes no se concebían.

No fue fácil localizar a Flora, primero la busqué en la Casa de Salud en donde funge como presidenta, pero me atendió Violeta que tiene el cargo de secretaria y en ausencia de Flora ella asciende a la presidencia. Luego fui a su domicilio pero no estaba, ya más adelantadas las entrevistas la abordé en el centro y agendamos la cita. Me recibió en un hermoso jardín, con una casa amplia y fresca de concreto y sin faltar el fogón a un costado donde su esposo estaba cocinando un pescado.

Flora pudo ser regidora en los últimos años (2004) propuesta por el CDP-Z, ésta propuesta surge por la dedicada participación de ella en la comisión política de la organización, además como presidenta de la Casa de Salud, tenía trayectoria y destacaba en su formación política. Al ser entrevistada se observa tranquila al comentar

Como [los varones] fueron educados, como fueron formados en un ambiente familiar machista, por decirlo así. Que solamente la mujer servía para criar hijos, para atender la casa y hasta ahí, ¿no? pero sí en su momento sentí como un poco de recelo cuando me nombran para candidata a regidora. Y... sí, en pues, en la asamblea en pleno pues sí, por decirlo así, bueno decían es nada más para, pues es que yo también decía como que no, un poco de temor, de miedo, yo no quería, ellos decían pues solamente para como un requisito, pues entonces al escuchar eso dije pues hasta ahí sí. Pero sí algunos compañeros dijeron sí que la compañera vaya, pero da el caso de que se pierde. Y lógico si se pierde toca la regiduría cuando pierde el candidato para la presidencia, pues



de todas maneras yo decía si se pierde yo no iría. Esa fue mi postura, pero si algunos compañeros como decían bueno es que una mujer como que no verdad? Y sí vi un poco de inseguridad, de que la compañera no va a poder, que vaya una mujer no.

Es interesante la reacción de un varón ex presidente municipal que cuestionó a los varones cuando le niegan a ella la regiduría, independientemente de la inseguridad de Flora

Una vez un compañero ex presidente municipal si los cuestionó, bueno no los cuestionó, les hizo una pregunta les dijo “por qué a la compañera no se le dio, por qué si decimos de la democracia; ella debió de ir”, entonces dijo “ es pura mentira, que hablamos de que la mujer debe participar en la política entonces solo la queremos para la casa, para otras cosas de trabajo, pero no las queremos impulsar ¿no?” Así como él hay algunos compañeros que querían que la mujer sobresalga.

Las mujeres con trayectoria CEB y fundadoras CDP-Z muestran miedo a no poder cumplir con la comisión o cargo, al menos porque implica dejar el espacio doméstico que es de su pertenencia -su espacio de poder-, para ir a otro espacio, que no es de ellas; normado como el lugar de los hombres y enfrentarlo con los recursos obtenidos de las CEB pero sin experiencia previa en la asunción de cargos que implican decisiones individuales con repercusiones colectivas. Flora, coordinadora de la casa de salud, quien pudo ser regidora del Ayuntamiento de Zaragoza en 2004, comenta al respecto “Fue la inseguridad, el miedo, porque la idea de ir ahí es el trabajo en el Ayuntamiento, como para que no se desvíe el recurso y entonces que el regidor su función era eso. Yo creí no poder con ese paquete, yo dije no” (Entrevista realizada el 7 de noviembre de 2014).

Flora tuvo apoyo de algunos varones para asumir un cargo público desde la estructura del CDP-Z, pero también de su pareja, con quien lleva muchos años de casada.

Pues, este yo le digo si puedes pues vete, o sea la mujer tiene su derecho, como aquí nosotros somos parejo, fue en el 2004, ella lo rechazó. Yo le decía vete, pues es un trabajo, pero dijo no. Un compañero me dijo “bueno por qué no fue tu esposa”, pues no, no sé. “A lo mejor no quisiste tú”, no yo sí. Una compañera, le dijo “tú ¿cómo fue que te dejaste?, por ley ya te tocaba”.

Sí, si estaba de acuerdo con atender a los hijos, preparar la comida. Yo digo pues acá hay tortillería, eran cuatro años nada más, y luego otra vez se regresaba. Como yo le digo, yo estoy consciente de eso, también fui formado en las comunidades eclesiales de



base, aunque no estuve tan metido como ella porque tenía que ir a trabajar a Minatitlán o donde hubiera trabajo (trabaja de Obrero en Petróleos Mexicanos (Pemex). Ahorita estoy cocinando el pescado. Para hacer huevo estrellado, sí, lavo ropa, trapeo, lavo la casa porque a mí me gusta la limpieza. Que me dice hacer tortilla, así no, eso no, no me gusta. Yo de lavar sí, ayudamos a hacer la comida, lavar baño, el aseo sí, cuando ella no hace yo lo hago, así estamos en común, me gusta ayudar.

Las palabras de Gonzalo son muy importantes porque manifiesta su formación en CEB en el entorno tradicional regulado por los varones. Él muestra disposición para apoyar a su esposa a asumir un cargo público, podía hacerse cargo del trabajo doméstico porque señala eran cuatro años nada más y se regresa. Era como un permiso y luego de vuelta a lo mismo, aunque su participación modificaría aún más la relación de género de esta pareja.

En ese proceso se fueron observando prácticas emocionales que facilitaron u obstaculizaron la participación de las mujeres en el CDP-Z y en otros campos políticos.

Varones

Veamos lo que dice Juan y Benita. Al referirse a su esposa, Juan dice: “Es como mi asesora, como parte de mi inspiración y a la cual me he sentido muy orgulloso de ella [...] Quiero que crezca su liderazgo y se desarrolle cualitativamente mejor. No he tenido conflicto de liderazgo con ella. Cada quien tiene un lugar”. Además, reconoce que lo que está expresando para esta entrevista es un pensamiento de avanzada, porque no todos los varones lo pueden concebir así, él lo cree de esta manera porque fue formado con este conocimiento en las CEB. Su esposa escucha con sumo interés, y no se sorprende por la opinión de Juan y señala: “Él me ayudó y yo lo ayudé. Le he dicho que gracias a mi forma de ser contribuí para que él creciera, contribuí recibiendo a sus amigos, a la gente que lo buscaba. Los atendía, compartíamos lo que teníamos en la casa. Pero yo sentí que el machismo fue el que salía como una presión a estar en la casa atendiéndolo”. Juan no disculpaba que su esposa no le sirviera de comer, no permitió que se ausentara para estar con él. Manifestaba resistencia a perder sus privilegios aunque se enorgullece de ella.

Por su parte Fernando, al hablar de las mujeres participantes del Comité de Defensa, considera, que las mujeres deben ganarse un lugar en la dirigencia del Comité. En las elecciones de 2014 participó una mujer como precandidata en el proceso para definir la candidatura a la próxima presidencia municipal muy trabajadora la compañera, muy



entusiasta, pero muy influenciable, no... yo creo que falta mucho para que una mujer pueda dirigir, yo no me considero un obstáculo para que la mujer pueda dirigir en el Comité. Nosotros sentimos recelo, ciertas reservas de que las mujeres quieran mandar, eso no se puede. Aquí falta mucho para que eso suceda, depende de las mujeres. Aquí está mi esposa, te pregunto ¿tú crees que yo sea un obstáculo para que las mujeres puedan liderar?

Su esposa contesta:

Yo apoyo a mi esposo, es mucho trabajo pero me gusta ayudar a la gente, pero no obligamos a votar, invitamos a que voten por quienes ellos quieran. No creo que haya ahorita una mujer que pueda dirigir el Comité, hay mujeres como Benita pero creo que aún no.

Con relación a lo señalado por Fernando respecto al recelo, Rogelio Luna Zamora expresa

El recelo no es únicamente desconfianza y sospecha de un hombre de que una mujer los mande, sino el sentimiento de agravio que para su orgullo, su imagen, su integridad, su estatus de hombres les coloque en cierta situación de vergüenza, de menoscabo de su valor, de su imagen pública, el qué dirán los demás. Tal vez ni siquiera en lo personal, en lo íntimo lo sienten como agravio, sino sólo públicamente.

Cuando Fernando señala –fuera de la entrevista–, que eso lo platican entre ellos (entre los varones), esto puede interpretarse como un sentimiento compartido, pero no expresado fácil ni públicamente. Así, considera muy difícil que las mujeres asuman cargos públicos porque asegura que depende de las mujeres. A la vez que aclara no ser él un obstáculo para que eso ocurra.

De los entrevistados, fue el que demostró más convencimiento de que las mujeres no pueden asumir cargos políticos, no pueden, “eso no va a ocurrir”. Lo niega, y con ello está mostrando una práctica emocional cargada de recelo, de lo que podría perjudicar su imagen de varón al verse sometido a la vergüenza y al deshonor, ya comentado por la cita del Dr. Rogelio Luna.

En este discurso en el cual uno de los dos varones reconoce la existencia de un machismo y en donde las mujeres también lo aluden se puede analizar que el término o concepto de machismo fue impulsado desde las enseñanzas de las CEB (Entrevista realizada al Sacerdote Darío Aburto, 14 de abril de 2013) se utilizó para explicar la



práctica de los varones cuando impiden que las mujeres reciban un trato digno como esposas y como miembros de la comunidad, el término fue aceptado y se expresa de manera muy natural entre hombres y mujeres. Así también el discurso de los hombres posibilitando la participación política de las mujeres en el campo político y el relacionado a, que las mujeres “no lo buscan, no se lo ganan, no lo construyen, no se ofrecen, lo rechazan, temen”, se puede observar a los dominados y los dominantes. Los primeros no son víctimas y los segundos no son los victimarios, es un conflicto del sistema de género imperante que regula lo que hombres y mujeres deben hacer y deben ser, y no sólo eso, sino lo que deben sentir.

El miedo se asoma en las mujeres para limitarse a participar políticamente y los hombres lo manifiestan con relación al honor y la vergüenza que conllevaría la asunción de las mujeres a los cargos públicos en detrimento de su poder en la relación no sólo de género, sino comunitaria.

Mucho hay de pendiente en la relación de hombres y mujeres para encontrar la equidad en ella. En un sistema económico que reproduce socialmente y políticamente el dominio masculino.

Bibliografía

Bauman, Zygmunt (2008). Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores. Buenos Aires: Paidós.

Belausteguigoitia, Marisa (2007). “Las mujeres zapatistas: las luchas desde el lugar y la búsqueda de autonomía”, en: Harcourt, Wendy y Escobar, Arturo. Las mujeres y las políticas del lugar. México: PUEG/UNAM.

Bericat Alastuey, Eduardo (2000). “La sociología de la emoción y la emoción en la sociología”. Papers 62, (145-176). Málaga: Universidad de Málaga-Departamento de Sociología.

Delumeau, Jean (1989). El miedo en Occidente. Barcelona: Taurus.

Duarte, Bastian, Ixkic, Ángela (2008). “Identidades y procesos organizativos: mujeres nahuas en el sur de Veracruz”, en: Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas. México: Publicaciones de la Casa Chata. CIESAS.



Echeverría García, Jaime (2009). “El miedo al otro entre los nahuas prehispánicos”, en: Gonzalbo Aizpuru, Pilar, Staples, Anne y Torres Septién, Valentina (editoras). Una historia de los usos del miedo. México: El Colegio de México / Universidad Iberoamericana.

Luna Zamora, Rogelio (2002). “La construcción social del miedo por estrato social”. Sincronía (Primavera 2002) (s.p.). Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

Nussbaum, Martha C. (2006). El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley. Buenos Aires: Katz editores.

Pitt-Rivers, Julian (1979). Antropología del honor o política de los sexos. Ensayos de antropología mediterránea. Barcelona: Crítica.



Línea Temática 7. Felicidad, Amor



Construcciones afectivas en la Comunidad de fans del Slash.

Lourdes Eugenia Castillo Pacheco¹

Resumen

Existe la comunidad de mujeres fans de películas, series de televisión y otras ficciones mediáticas que crean imaginarios románticos/eróticos entre y alrededor de personajes masculinos. Estos imaginarios parecieran expulsar a los personajes mujeres de las narrativas, pues no aparecen como cuerpos en las historias o en las imágenes, sin embargo, mediante el análisis de estos productos culturales creados y compartidos por las fans en plataformas digitales, es observable como, a partir de estrategias narrativas específicas, se trasladan las narraciones femeninas a los personajes masculinos. El intercambio de estos materiales crea comunidades unidas por el placer y la emotividad. La ponencia tiene como objetivo vincular la generación de estas narrativas particulares y la generación de emociones en la comunidad a través del análisis de algunos de estos productos culturales y las interacciones entre el mismo grupo en plataformas digitales.

Palabras clave

Romance; Narrativa; Amor; Mujeres; Plataformas digitales.

El Fandom Slash

Con la introducción de la World wide web ha sido posible para las comunidades de fans tener una comunicación más directa y rápida entre sus miembros, creando dinámicas y normas sociales de cómo y cuándo compartir los productos que realizan. Estos productos pueden ser imágenes, escritos, canciones y/o conversaciones que discuten sobre los personajes de series de televisión, películas o cualquiera de las ficciones difundidas por alguno de los medios de comunicación masiva. Para los y las académicas interesadas en estudiar estas comunidades, su alojamiento en sitios de internet construye no sólo facilidades para la comunidad, sino también va creando grandes bases de datos con las evidencias e interacciones de estos fans, clasificadas y ordenadas según sus propios criterios. Esto facilita la recolección de datos para su estudio, así como de sus procesos de producción, que cobran especial importancia si deseamos analizarlos desde la perspectiva de los estudios culturales. En palabras de Bronwen Thomas “we cannot analyze what is produced without paying just as much attention to how it is produced and made available to others” (Browsen, 2011).



Los materiales que producen las comunidades de fans son producidos desde la búsqueda del placer como motivación, la interpretación del material original y la exploración de temas que este (el material original) no puede mostrar, además del fortalecimiento de la sensación de comunidad y el deseo del reconocimiento de sus pares fans. Si a esto se añade la libertad que posibilita el anonimato en las plataformas digitales, la exploración de la representación del performance de género se da de una manera mucho más subversiva que en las ficciones producidas por las industrias culturales del capitalismo tardío, por lo que vale la pena su análisis.

El presente ensayo busca centrarse en la comunidad de fans que crea y comparte material versado sobre el tema de las relaciones sexuales, amorosas y/o románticas entre personajes varones que pueden o no tener este tipo de relación en la ficción de origen. Esta temática recibe el nombre de slash y ha sido estudiada por varios académicos interesados por las implicaciones culturales de las comunidades de fans.

Jenkins's argument that fic and other transformative works enabled women to imagine and consume romance among equals, thus effectively rejecting the patriarchal heteronormativity of both the fan objects and commercial romance, is one of the most lasting contributions of early fan studies scholarship, even extending to online women's transformative fandoms themselves. In contrast, Penley's thesis, that certain kinds of psychoanalytic theory might help us make better sense of male slash, had a far more limited long-term influence.

(Morimoto, 2018)

Como lo comenta la académica Lori Morimoto los estudios realizados en la década de 1990 de Henry Jenkins y Camile Bacon-Smith, pioneros en los estudios sobre fans, ya inferían que estas comunidades eran conformadas mayoritariamente por mujeres de edades variadas cuyo material más prolifero eran los textos literarios, llamados en la comunidad como fanfiction.

En el artículo de 2018 "A 50-year Trekkie bestows Star Trek history upon the next generation: How fandom and fanfiction sparked the galaxy's most controversial romance" de Alisa Smith comenta sobre la comunidad de fans de Star Trek² que comenzó a realizar fanfiction sobre la serie en la década de 1970, a propósito de la pareja slash de los personajes Spoke y Kirk, iniciando una tradición importante en el fandom sobre la forma de organización y redacción del fanfiction. Hoy en día (2019) el fanfiction se clasifica en grandes servidores de páginas web, siendo las más populares fanfiction.com, Ao3.net y Wattpad.com, en donde cada persona que realiza un perfil es



capaz de subir sus historias a la plataforma, donde cualquier persona será capaz de buscarla mediante varios filtros y dejar comentarios, así como estímulos positivos a través de clicks (kudos, me gusta, likes, corazones o similares).

Si bien el fanfiction es la producción más abundante en esta comunidad de fans, no es la única, la imagen sigue siendo muy importante en estas comunidades. A la imagen estática producida completamente por el o la fan (dibujos o pinturas) se le conoce como fanart.

La modificación del cuerpo

En el artículo de 1998 *El normal interés de las mujeres en las relaciones amorosas entre varones*, Henry Jenkins comienza a vislumbrar, a través de una serie de entrevista a autoras de fanfic slash de la popular pareja Spirk⁴, que la construcción de escenarios románticos por parte de las fans poco tenía que ver con la realidad de las parejas homosexuales en la vida cotidiana, mucho menos con algún tipo de reivindicación de derechos; sino que era una muestra de una compleja relación entre el imaginario amoroso/romántico de las fans, los personajes masculinos en la pantalla y las relaciones sociales y de poder entre hombres y mujeres. Estudios más tardíos como los de Francesca Bossa del 2006 y Lori Morimoto en 2018 también señalan una clara preocupación de las autoras de fanfiction slash por el cuerpo.

En lo subsecuente me centrare en los materiales en los que se exploran tres tipos de modificación en el cuerpo masculino para construir fantasías romántico/eróticas en el material slash:

Mpreg: Diminutivo del *Male in pregnent* (hombre embarazado). En donde uno de los personajes, regularmente el que presenta rasgos más femeninos, se embaraza. Estos universos no se relacionan con las identidades trans, ni ofrecen una explicación para el fenómeno, simplemente ocurre.

Dinámicas A/b/O: Las dinámicas Alpha/Beta/Omega refieren a la construcción de universos donde los géneros femeninos y masculinos son restablecidos y reasignados por los Alpha, beta y omega. Se cambian las capacidades fisiológicas de los personajes agregando glándulas y funciones físicas relacionadas con las necesidades sexuales.

Mermaid au: Abreviación de *mermaid alternative univers* (universo alternativo de sirenas). Universos en donde uno o más de los personajes es una sirena.



Existen narrativas dentro de las comunidades de fans que tratan las modificaciones corporales antes mencionadas fuera de las narrativas romántico/amorosas del slash, son por lo general viñetas que no prestan atención a la pareja, sino a un solo personaje en una situación por lo regular violenta y sexualmente explícita (imagen 1). A diferencia de las narraciones del slash tradicional, estas narrativas son creadas mayoritariamente por creadores que se identifican a sí mismos como hombres.

MPREG – Universo del embarazo masculino

En los universos de Mpreg creados por las fans uno de los personajes varones tiene la capacidad de embarazarse. Es interesante de estos que no se ofrece una explicación al respecto, dentro de la narrativa de las fans podrían esperarse la creación del escenario mediante excusas como magia, experimentos científicos o cualquier otro recurso narrativo; sin embargo, no es el caso. El mpreg sucede porque el mundo lo permite. Aunque la performatividad de género establece la relación entre los personajes, dentro de la pareja es el personaje con cualidades tradicionalmente más femeninas el que se embaraza, por ejemplo: el personaje con menor fuerza física, personalidades que tienden a crear lazos familiares y en mayor contacto con sus emociones.

Se muestra a continuación un fragmento de un fanfiction donde se menciona la posibilidad del mpreg dentro de un universo que lo permite.

“Yeah,” Lance agreed, his teeth nipping at Keith’s neck, “like what?” He asked. Keith shivered, squirming in his arms again, before settling down. Keith sent him a look.

“What if I get pregnant?” Keith asked suspiciously, reminding Lance that they hadn’t solved the start of their original argument. Lance froze, taking a long moment to consider.

“If you got pregnant it’d be your decision.” Lance finally said.

Extracto del fanfiction Spicy Little Kitten de may10baby, publicado el 9 de septiembre de 2017 en la plataforma Ao3.com.

El Mpreg no sucede como una excusa narrativa por sí misma, es utilizado más como una resolución para un conflicto o para finalizar una historia donde ya se solucionó un problema, es un final.

En los trabajos visuales el mpreg puede ocurrir de una forma directa en la que se observa el embarazo (imagen 2) o de una forma indirecta (imagen 3), donde se visualiza a los hijos de la pareja en cuestión.



El fenómeno del mpreg puede ser interpretado rápidamente como la superposición de la heteronormatividad en una pareja homosexual, sin embargo, existe el fem!character, otro recurso narrativo utilizado por las fans donde se transforma a uno de los personajes a una mujer para explorar a la pareja como una pareja heterosexual. El mpreg es una trasposición de las experiencias que existen en el imaginario de las mujeres que escriben, hay un claro aspecto cultural en el que las historias de romance en donde las relaciones sexuales ocurren de forma explícita conllevan a un embarazo. Las autoras de mpreg slash no pueden separar este imaginario con hijos y familia del imaginario del romance slash, porque este imaginario no busca explorar el imaginario del romance homosexual masculino, sino el de las fans que lo escriben, por eso sus experiencias y expectativas tienen más sentido en la narrativa que la realidad biológica de los cuerpos de los personajes.

MERMAID AU – Universo alternativo de sirenas

Los universos de sirenas ocurren generalmente bajo dos circunstancias: uno de los personajes es una sirena que se encuentra con otro de los personajes que es un humano y se enamoran, o todos los personajes son alguna variación de persona-criatura submarina que viven en un reino bajo el agua y los personajes de la pareja se enamoran.

La modificación corporal en el segundo tipo de universo es especialmente interesante porque afecta directamente los órganos sexuales de los personajes. Al menos uno de los personajes masculinos es un personaje masculino en un universo en el que nunca tuvo un pene o cualquier otro reminiscente corporal de un hombre biológico. Esto también conlleva a la creación de escenarios donde las relaciones sexuales son creativas.

En el fanficción Deep sea Sinning, el más popular de su tipo en la plataforma de Ao3.com (imagen 4), podemos notar que el cambio en la anatomía de los personajes por criaturas marinas termina en una variación de un personaje con un pene y una vagina. De nuevo tenemos una trasposición de heteronormatividad en los personajes, sin embargo, es este juego con los cuerpos en los que dejan de ser un hombre y una mujer biológicos y se transforman en algo que asemeja algunos rasgos de uno y otro y algo más, lo que les permite performar de forma distinta.

En los universos en los que solo uno de los personajes es una sirena se da la repetición constante de la escena del personaje humano cargando a el personaje sirena (imagen 5). Esta imagen es leída por las fans del género narrativo como muy romántica, incurre



en el imaginario del personaje que performa como masculino (el humano) como capaz de proteger al personaje que performa como femenino (sirena), quien se encuentra indefenso en un ambiente en el que no puede moverse. En este tipo de universo es aún más claro el desplazamiento de rasgos femeninos a el personaje en el que ocurre la modificación corporal.

Universos de dinámicas Alpha/beta/omega

Los universos a/o/b están basados en la reasignación de género. En estos universos las personas no son leídas en el binomio hombre/mujer, femenino/masculino; sino en la triada Alpha/beta/omega. Si bien estos universos pueden existir con muchas variantes se mantiene constantes:

Personaje Alpha: Tiene mayor poder social y cultural dentro del universo, es tradicionalmente mayor en fuerza física, es más agresivo y dominante. Existe un periodo de tiempo en su ciclo biológico en el que necesitan tener relaciones con un personaje omega o sufren algún tipo de padecimiento físico.

Personaje Omega: Tiene una posición de poder menor por un designio cultural y social, tiene menor fuerza física, es generalmente más tímido, inteligente y carismático. Existe un periodo de tiempo en su ciclo biológico en el que necesitan tener relaciones con un personaje Alpha o sufren algún tipo de padecimiento físico. Si se da el caso de mpreg este personaje es el que puede llevar el embarazo.

Personaje Beta: No es Alpha ni omega, es una categoría intermedia cuya vida y posición en la sociedad no se ve afectada por las dinámicas de poder entre los otros dos géneros. Son personajes secundarios en los relatos, por lo regular, mujeres.

En estos universos la atracción sexual entre personajes Alpha y Omega es exagerada a través de la invención de procesos biológicos. El más interesante de ellos es el recurso narrativo de vínculo (bond) en el que un personaje Alpha hace algún tipo de acercamiento físico-sexual con el omega (generalmente morder una glándula) y los dos personajes quedan vinculados para siempre, se vuelven monógamos y su atracción sexual es únicamente dirigida el uno a el otro por siempre.

En estos universos existe una hiper feminización (omega) e hiper masculinización (Alpha) de los personajes para excusar narrativas eróticas y sexuales exageradas³. Literalmente si los personajes no incurren en una relación sexual pueden llegar a morir.



Es interesante como aun en estas narrativas hiper sexualizadas, sigue existiendo una clara narrativa de lo bueno y lo malo desde una perspectiva de idealización femenina. Las posiciones de poder están dadas por el género al que se pertenece, pero en los universos sigue siendo algo malo; los personajes omegas viven oprimidos por un sistema que no los aprecia y que reconocen como injusto, mientras que los personajes Alpha serán más heroicos en cuanto mejor traten a su compañero omega, al que aman única e incondicionalmente. Los universos a/b/o existe como una erotización y romantización de la desigualdad de género; así como la tendencia de escenarios altamente violentos.

Relaciones afectivas de las fans de las narrativas de modificaciones corporales masculinas

Las fans de este tipo de narrativas poseen dinámicas parecidas al del resto de las fans del slash más tradicional: se regalan escritos o dibujos (imagen 6), se sugieren las unas a las otras temas para escribir y comentan sobre los trabajos compartidos. Sin embargo, estas son temáticas poco popularizadas, especialmente a/o/b y mpreg.

La romantización de la violencia se da en muchos géneros narrativos del fanfiction, sin embargo, es en la narrativa a/b/o donde ocurre bajo circunstancias refinadas. El universo entero se resuelve a partir de la idea de que los personajes poseen impulsos sexuales agresivos que no pueden controlar o que les producen dolor, por lo que las narrativas sobre la violación son lugares comunes. El género a/b/o se convierte en una plataforma para que las mujeres como autoras discutan la cultura de la violación.

El siguiente es un fragmento del fanfic *You Kiss so sweet* de Romanoff (2014) publicado en la página Ao3.com. En este fragmento los personajes (un Alpha y un omega que son la pareja principal del fanfic) discuten sobre los roles establecidos y lo que se espera de cada uno de ellos.

It's a shame, though, that the other alphas don't think that. Steve understands it, actually. He can't even talk. Right now, it's embarrassing, because he knows he's giving off ridiculous 'mine' vibes and Tony is polite enough not to mention it. Trusts him enough to not to act, even though Steve is powerful and if he wanted could have his way with Tony, any way with Tony, in this car right now and leave him to stumble out, heat-drunk, into the lights of the paparazzi.

"Sorry," Steve apologises when the smell gets too much. "The hind-brain's telling me one thing, sense is telling me another."



Tony raises his eyebrows, smiles. Waves a hand. "I wouldn't worry about it, Steve. I get it."

"What's that you're wearing?"

Tony makes a face. "I don't know. The stylist said it emphasises pheromones. I told her it's just not what I want tonight of all nights, you know? But then I figured why the hell not, when was the last time I got to dress up nice?"

Steve laughs. "I knew it. You didn't strike me as the type."

"Good judge of character, then. I haven't had one of these since, I don't know, I was thirty? They're expensive, and, no offence, but alpha's think with their genitals whenever they get within five feet of me."

"You do smell really, really good."

"Come on, Steve," Tony whines "not you too."

Steve holds up his hands. "Sorry, sorry. I know. It must be frustrating."

Tony pauses, fiddles with his cuffs again. Then he looks up. "I really hate these things."

"You do?"

"Yeah. They always seem like a good idea at the time, and then the night rolls round."

Tony swallows. "There's always someone who thinks they have a shot."

"You shouldn't have the party if you don't want to be sniffed at."

Tony shoots him a look of irritation. "Yeah, or you could stop sniffing."

"That's not what I meant."

"Sure."

"No, it's not," Steve says, and his hand hovers over Tony's arm, not wanting to touch. "I'm not one of those guys. I meant that you shouldn't hold the party if you hate them so much."

Tony relaxes. "Have too. Who am I to defy societal convention? What kind of freak doesn't have a heat party? Didn't you catch the memo? I'm at my most fertile."

"That's an old wives tale."

"Of course it is. I'm less fertile now than I was twenty years ago, but what do they care? I'm just a nice hole for the evening."

"Tony!"

Estracto del fanfic *You Kiss Me So Sweetly* de romanoff (2014)

En la conversación podemos ver una clara trasposición de excusas utilizadas para justificar violaciones y como aún en un universo creado por las fans para que los personajes deban tener relaciones sexuales o morir el respeto por la autonomía del cuerpo sobresale en el texto escrito por mujeres. Es en estas narrativas donde podemos ver los lazos afectivos entre las fans, cuando en los fanfictions o los fanarts las mujeres hablan sobre su condición de mujeres y crean escenarios románticos/eróticos a partir



de esta condición; los lazos entre ellas se crean a partir de los productos culturales, no exactamente en las conversaciones.

Conclusiones

La representación en la performatividad de género en los universos de modificaciones corporales como el *male in prenet*, los universos alternativos de sirenas y los universos de dinámicas Alpha/beta/omega, son experimentaciones de las fans para transformar la imposición social y cultural del binomio rígido de femenino/masculino.

En estos universos el cuerpo de los personajes hombres no es definido por poseer los órganos sexuales del hombre (*mermaid au*), ni por su lugar de poder en la sociedad (A/B/O) Y los cuerpos de los personajes mujeres no son definidos por sus capacidades biológicas (*Mpreg*). Los personajes son definidos como hombres o mujeres por la narrativa de la ficción de la que proceden, pero en las narrativas creadas por las fans, han dejado de performar dentro del binomio femenino/masculino para ser algo más. En muchas ocasiones son algo muy parecido a femenino/masculino, pero aún son una experimentación.

Para las fans la transformación en el cuerpo de los personajes sucede como una excusa para transformar su performatividad, a partir de esta transformación les dan a sus personajes experiencias del cuerpo de las mujeres. El cambio en la performatividad sigue pasando por el cuerpo.

Al comparar estas narrativas con las propuestas por los medios de comunicación masiva como series de televisión o películas, es claro que las narrativas creadas por las fans son más subversivas en la representación de género y sus posibilidades. Si bien estas narrativas tienen la sombra de la heteronormatividad sobre ellas están abiertas a la posibilidad de construir escenarios donde los personajes pueden dejar de funcionar en el binomio estricto de hombre/mujer, femenino/masculino.

Las comunidades creadas por las mujeres que incurren en la creación de estas narrativas se vuelven subversivas y libertadoras, pues dan la oportunidad a las mujeres de romantizar sus opiniones, experiencias y discusiones sobre las restricciones del cuerpo y el performance de género. Las comunidades crean entonces lazos afectivos entre las fans bajo el entendido de la libertad como plataforma.



Nota

¹ Universidad de las Américas Puebla

² Es una serie de televisión de ciencia ficción, acción y aventura que se transmitió desde 1966 hasta 1969 producida por Paramount Televisión.

³ Capitán Kirk y Mr. Spock de Star Trek, considerados por varios estudiosos de las comunidades de fans como la primera pareja slash

⁴ Existen la experimentación narrativa del romance entre dos alphas o dos omegas, pero son una excepción.

⁵ Se les conoce como orphan account a las cuentas colectivas en las plataformas que albergan fanfiction. Estas cuentas recopilan trabajos que los autores han abandonado o de los que no desean obtener retroalimentación. Funcionan como archivo.

Bibliografía

Butler (1988) J. Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory..

Jenkins, Henry (2006) Converge Culture. New York: New York University.

Idersey-Williams (2013) H. Anatomies: A Cultural History of the Human Body. W.W. Norton & Company.

Lori Morimoto (2018) Early Fan Studies.

Browen Thomas (2010) New Narratives Stories and Storytelling in the Digital Age. Nebraska: University of Nebraska. libro.

Smith, Alisa (2018) A 50-year Trekkie bestows Star Trek history upon the next generation: How fandom and fanfiction sparked the galaxy's most controversial romance .artículo.

Anexos

Lista de fanfiction comentados:

Spicy Kitten de may10baby, publicado el 4 de septiembre de 2017 en la plataforma Ao3. Consultado en noviembre de 2018

<https://archiveofourown.org/works/11998587/chapters/31780518#workskin>

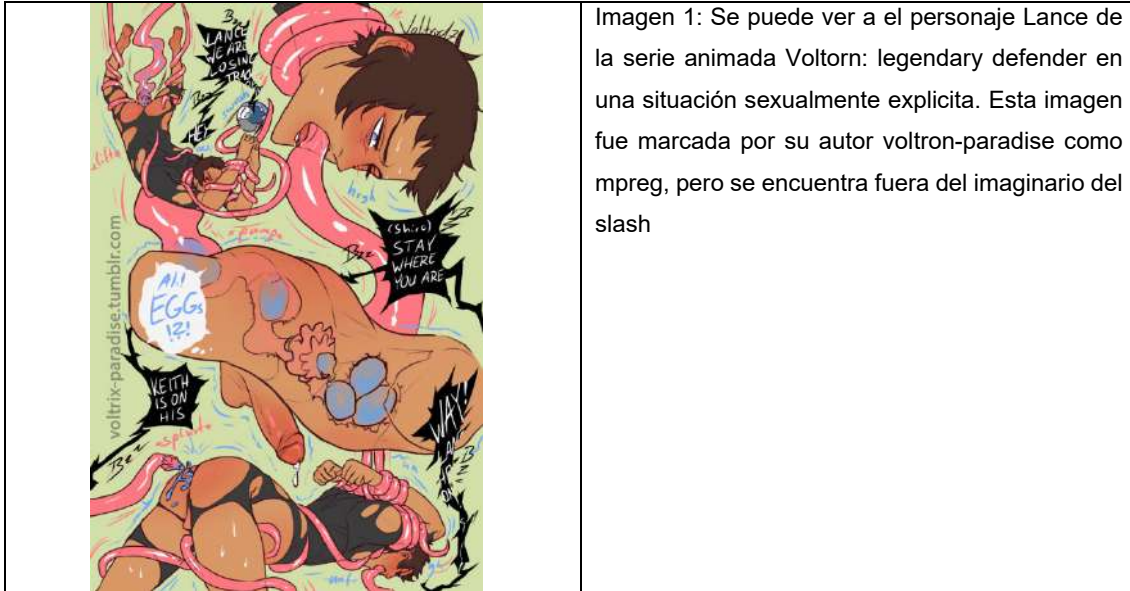
Deep Sea Sinning de una orphan account4, publicado el 1 de abril del 2018 en la plataforma Ao3.

Consultado en noviembre de 2018

<https://archiveofourown.org/works/9576500/chapters/21653765>


You Kiss Me So Sweetly de romanoff (2014) Consultado en Julio de 2019
<https://archiveofourown.org/works/2495672>

Anexo de imágenes





estudios, en donde el personaje de Bucky lleva un embarazo masculino.

 [Deep Sea Sinning](#) by orphan_account 01 Apr 2018
Voltron: Legendary Defender

Graphic Depictions Of Violence, Keith/Lance (Voltron), Keith (Voltron), Lance (Voltron), Alternate Universe – Merpeople, Tentacle Dick, Sirens, mentions of cannibalism, No gore though I promise, Mentions of Weird Fish Anatomy, Mildly Dubious Consent, Maybe fear play??, male vagina, i hope no one reads this, Mpreg, Oviposition, Cannibalism, porn that grew plot, Fluff and Smut, Blood and Gore, Abandoned Work – Unfinished and Discontinued

When it came to attracting mates, Lance's fins had no rival.

However, Lance himself did, and he was currently trying to beat the siren in his own game.

Language: English Words: 51,650 Chapters: 11/? Collections: 3 Comments: 356 Kudos: 2118 Bookmarks: 402 Hits: 40542

Imagen 4. Captura de pantalla del resumen del fanfiction *Deep Sea Sinning*. En donde pueden leerse las advertencias *tentacle dick* (pene tentáculo), *male vagina* (vagina masculina), *mention of weird fetish anatomy* (mención de extraño fetish anatómico).



Imagen 5: Ejemplos de imágenes dentro del imaginario del mermaid Au. Recopiladas de la red social Tumblr en octubre de 2018.



La consolidación dinámica: Pasión y amor en la construcción de relaciones significativas con la educación.

Carla Patricia Quintanar Ballesteros¹
Ma. Del Pilar García Ponce²
Janethe Cano Morales³

Resumen

El propósito de este estudio es conceptualizar, de manera transversal a la sociología, la psicología y la comunicación, la interacción afectiva que construyen docentes y estudiantes que se consideran “exitosos” —en términos de la significatividad que los primeros tienen para los segundos, caracterizados por ser estudiantes que han conseguido llegar al último ciclo de Educación Media Superior—. Estas reflexiones devienen del cruce de dos estudios cualitativos, basados en la técnica de Grupos de Discusión, realizados con integrantes de subsistemas oficiales de Querétaro, México, cuyos objetivos refieren la búsqueda de factores de interrelación y afectivos que propiciarían la permanencia escolar, el primero; y el descubrimiento de las actuaciones de docentes que contagian su “pasión por conocer”, el segundo. En el análisis de los discursos y la expresión no verbal de ambos actores, se devela la existencia de una construcción común que se encuentra en un punto distinto a la modernidad líquida planteada por Bauman (2003), pero que tampoco corresponde a la “solidez” de la modernidad anterior. Esta zona de encuentro genera un tipo de amor, una “pasión” que es capaz de contrarrestar la liquidez excesiva, ésa donde el sistema genera una cultura de lo que pasa, lo que no permanece, lo que genera deshecho y no concreta nada ni llega a destino alguno; afectos y emotividades que permiten a estos actores construir trayectorias que “consolidan” la permanencia escolar; una consolidación dinámica, posible al descentrarse los actores respecto del sistema, generando así otros estados en la “materia” social que encarnan en afectividades que permiten “permanecer” y “ser” en movimiento.

Palabras clave

Pasión; Amor; Permanencia; Movimiento; Modernidad.

Introducción

De acuerdo con Bauman (2006) vivimos una época de desvinculación respecto de las relaciones humanas y, así mismo, con los objetos y las instituciones. Ello genera un vacío que no se colma, pues la demanda por lazos “flojos”, como el mismo autor los



llama, la necesidad de vínculos que pueden desatarse con facilidad para formar otros, asemeja un cauce continuo, un fluir líquido que no se detiene, no permanece.

La era actual invita a la individualidad del ser, le orilla a valerse por sí mismo, sin nunca estrechar relaciones; la propia mercadotecnia invita a cambiar con frecuencia, a desear siempre “lo otro”, la siguiente novedad. Las relaciones duraderas asustan, ante la promesa de que siempre habrá más, algo más.

[...] hombres y mujeres, nuestros contemporáneos, desesperados al sentirse fácilmente descartables y abandonados a sus propios recursos, siempre ávidos de la seguridad de la unión y de una mano servicial con la que puedan contar en los malos momentos, es decir, desesperados por «relacionarse».

Sin embargo, desconfían todo el tiempo del «estar relacionados», y particularmente de estar relacionados «para siempre», por no hablar de «eternamente», porque temen que ese estado pueda convertirse en una carga y ocasionar tensiones que no se sienten capaces ni deseosos de soportar, y que pueden limitar severamente la libertad que necesitan —sí, usted lo ha adivinado— para relacionarse... (Bauman, 2006).

No es de extrañar, entonces que, de acuerdo con las propias cifras oficiales, asistimos en México —y otras latitudes—, a una crisis de permanencia escolar, particularmente en la Educación Media Superior (EMS), como se le conoce al nivel secundario, preparatoria o bachillerato, en el caso de nuestro país;

Hay un desapego por la institución escolar, propiciado por el propio desapego con que se mueve el sistema de relaciones establecido. Sin embargo, dentro de esta liquidez de la posmodernidad, observamos que sobrevive en algún resquicio de la escuela, un tipo de relación humana que no llega a ser, en efecto, “sólida” como sucedía en la modernidad anterior, puesto que se basa, en efecto, en la disolución final del lazo; pero tampoco es completamente líquida, sin posibilidad de “perdurar” o “retenerse”, como expresa Bauman, ya que es un vínculo que deja huella, una marca que es incluso corporal, de manera literal. Se trata del vínculo que observamos entre estudiantes y docentes que podríamos considerar “exitosos”.

Debe tomarse con tiento el término “exitoso”, ya que aquí refiere, de modo muy particular, a estudiantes de EMS que han llegado al último ciclo escolar, por un lado; y a docentes que este mismo conjunto de estudiantes consideran como significativos: saben enseñar y dejan huella, a decir del estudiantado.



No es posible dar cuenta del fenómeno, si no es por medio de su descripción, pues es en la emotividad de la palabra, en la emoción de los gestos, entre el volumen y la resonancia que este grupo de estudiantes y docentes manifiesta, donde se percibe esta relación que, sí, se basa en el movimiento, en el fluir hacia un destino final, pero que al mismo tiempo se consolida, justamente en el dinamismo de su movimiento. Fluye pero permanece.

Fundamentación Del Problema

El fenómeno del abandono escolar es una inquietud primaria y constante para el sistema educativo mexicano, en particular en la Educación Media Superior (EMS), donde la bibliografía consultada apunta fundamentalmente al estudio de los factores de riesgo que lo condicionan. El enfoque de las políticas educativa ha recaído, precisamente, en el abandono; sin embargo, esta orientación aun no logra los resultados esperados, a decir del propio sistema. Es así que surge la inquietud de preguntar por un fenómeno espejo, como caracterizamos aquí a estos objetos de estudio duales o múltiples, atravesados de manera transdisciplinar; en este caso, la permanencia escolar, que ha sido menos estudiada por la literatura de referencia de los programas establecidos en la EMS.

¿Qué motiva la permanencia escolar? ¿Cuáles factores afectivos y de interrelación pueden incentivar la culminación de los estudios? Éstas son interrogantes globales que dieron pie a la investigación que sirve como base para este análisis; la cual tuvo, como propósito, la posibilidad de aportar elementos para acercarnos al conocimiento de la permanencia escolar, toda vez que este costado, como foco discursivo, ha sido mucho menos abordado, tanto a nivel teórico, como político y práctico; en referencia a la entidad de estudio (SEDEQ-CEPPEMS, 2019).

El presente análisis retoma una arista de los resultados de la investigación citada, la cual deviene de observar la comunicación no verbal que adquiere un conjunto de estudiantes entrevistados, al referir a su docente significativo —que desde ahí, de manera aislada, llamó la atención—, y la posterior observación de entonaciones, gestos y posturas corporales de dichos docentes, nombrados por el estudiantado como figuras que “hacen su trabajo” y “saben enseñar”.

Esta simbiosis en la expresión no verbal, llama la atención porque alude a un costado poco estudiado, al hablar de permanecer en la escuela: la identificación corporal,



apasionada, íntima, entrañada en aquello que significa e invita a “quedarse”, a establecer una relación no sólo simbólica, incluso vital, con la educación.

Metodología

Se tomó registro de observaciones sobre 11 grupos de discusión, los que también se videograbaron. Los informantes fueron estudiantes de sexto semestre, provenientes de seis subsistemas públicos de EMS radicados en el estado de Querétaro, México. Al igual que se procedió con dos grupos más, conformados por una muestra de docentes considerados como significativos para los primeros informantes.

La muestra de instituciones representa al 61% de la cobertura en la entidad—incluidas privadas y federales—, la que se conformó por participación voluntaria en el proyecto, donde se integraron los siguientes subsistemas:

SUBSISTEMA	SIGLAS
Colegio de Bachilleres del Estado de Querétaro	COBAQ
Colegio de Estudios Científicos y Tecnológicos del Estado de Querétaro	CECyTEQ
Colegio Nacional de Educación Profesional del Estado de Querétaro	CONALEP
Telebachillerato Comunitario	TBC
Unidad de Educación Media Superior Tecnológica Industrial y de Servicios	UEMSTIS
Unidad de Educación Media Superior Tecnológica Agropecuaria y Ciencias del Mar	UEMSTAYCM
BACHILLERATOS INCLUYENTES	Varias

*Cuadro 1. Subsistemas participantes en los Grupos de Discusión de Estudiantes y Docentes.
Fuente: Elaboración propia.*

La convocatoria estuvo a cargo de la Secretaría de Educación estatal (SEDEQ); mientras que la coordinación general de la investigación corrió a cargo del Consejo Estatal para la Planeación y Programación de la Educación Media Superior (CEPPEMS); en tanto que el desarrollo se realizó con apoyo de cuerpos colegiados honoríficos, conformados por especialistas comisionados de los propios subsistemas de EMS participantes, así como de centros de investigación e instituciones de Educación Superior; del cual quienes suscriben formamos parte.

Diseño de la muestra

Para la muestra estudiantil, se elaboró un diseño estadístico que permitiera un grado mínimo de confiabilidad y, con el propósito de que la selección de estudiantes se realizara de modo imparcial, se realizó un muestreo aleatorio simple, donde se buscó equidad del género y proporción entre la matrícula de cada subsistema participante. Se



logró una participación de 78 estudiantes; 39 hombres y 39 mujeres, distribuidos en 11 grupos.

En el caso de los grupos docentes, éstos se conformaron por medio de la técnica de bola de nieve, ya que el universo se conformó por medio de la extracción de los nombres de docentes significativos mencionados de manera espontánea durante las entrevistas estudiantiles. Finalmente, se localizaron a 35 docentes, de los cuales se seleccionaron a 24, distribuidos en dos grupos, considerando: equidad de género y proporción entre áreas de estudio, así como proporción acorde con el tamaño del subsistema y la región. Se presentaron a entrevista 21 docentes; 10 hombres y 11 mujeres. Igualmente, estas entrevistas colectivas, se videograbaron.

Para este trabajo, se retomaron los registros de observación realizados de manera directa durante el desarrollo de las entrevistas, en el caso de ambos ejercicios; así como se revisaron las videograbaciones para elaborar un análisis hermenéutico.

Resultados

Los grupos de discusión con estudiantes, develan la existencia de una serie de actores, a los que es posible referirse como hilos que conforman un tejido sociocultural, mismo que configura, para la juventud estudiantil, la red de relaciones que da soporte a su trayectoria por la EMS. El estudio muestra que, los hilos sustantivos de la trama son tres, a decir de este conjunto de estudiantes: la familia, las amistades y algunas figuras docentes; en ese orden de importancia significativa. Les siguen a éstos, otros actores que atañen a la escuela, como la actuación de las figuras directivas y administrativas de los centros escolares; así como la calidad de las actividades, los espacios, las tecnologías y los materiales formativos, que de nueva cuenta se relacionan con la actuación docente.

En este caso, colocamos el foco en la relación “sensual” que se construye entre el estudiantado y la figura docente significativa, la que sabe enseñar, motiva y empodera.

El vínculo corporal

Cuando los grupos estudiantiles hablan sobre su docente significativo, salta de inmediato una peculiar representación no verbal que alude a la actitud evocada en una suerte de recuerdo corporal. La voz se eleva y el pecho se yergue; así mismo, aumenta el ritmo de la voz, que adquiere un dejo de entusiasmo y, a veces, de alegría; en todo caso, se percibe energía en las posturas y la entonación.



El fenómeno resulta más evidente cuando los grupos estudiantiles refieren, por el contrario, a la figura docente que les desagrada: el volumen y el ritmo de la voz, bajan; el cuerpo se encorva, decaído. Resalta en el discurso la alusión a docentes “aburridos”, faltos de energía, que hablan con voz baja; o bien, desapegados, descontentos y hasta con ira. Además de referir otros elementos que atañen a las diferencias pedagógico-didácticas entre estas dos figuras conceptuales.

Debe decirse que la mayoría del estudiantado, quizás con excepción sólo de una persona, mostró seguridad para expresarse, al igual que desplegó un uso conceptual preciso, propio del nivel. A la luz de la observación sobre la comunicación corporal de los docentes a quienes se refirió “en positivo”, mantienen en el estudiantado sutiles rasgos de similitud; y así también en ciertas concepciones y conceptualizaciones sobre el estudio, la motivación y la perseverancia.

Intimidad y evaluación

Las figuras docentes significativas, por otro lado, para cumplir con las peticiones del currículum —léase también modelo educativo y política educativa—, al parecer ejecutan un movimiento de descentración del sistema, para “correr” de manera paralela al mismo. Es decir, la actuación de estos docentes, no se encuentra totalmente “dentro” de dicho cause, aunque se mueve en el mismo sentido; incluso en el sentido que se esperaría desde el punto de vista curricular, aunque en otro ritmo o “canal”; en otra frecuencia, digamos.

Al hablar de evaluación formativa, otro elemento a destacar para contextualizar el análisis, la figura docente significativa coincide en expresar que lo más importante es la observación, desde los sentidos y los sentimientos, desde el reconocimiento de la humanidad del estudiantado, a partir de la intuición sustentada en el acercamiento y la construcción de confianza, al momento de valorar o calificar el desempeño estudiantil.

Son procesos, dicen, que no se pueden registrar en un instrumento de evaluación, de los que sólo se puede dar cuenta en “la intimidad del aula”, como expresan estos docentes, de manera textual, en esta ilustrativa metáfora que alude, en el eco de su marco semántico, al contacto del cuerpo y las emociones; es decir, lo íntimo como un espacio de encuentro comunicativo, subrayando que la función sustantiva de la comunicación es la creación de cultura.

Igualmente, cuando tomaron confianza, las figuras docentes mostraron esas actitudes corporales y emotivas que sus estudiantes habían “imitado” antes; particularmente al



hablar, por ejemplo, de sus logros al acercarse al estudiantado y motivarle al aprendizaje o a la realización de proyectos, emprendimientos o prácticas que les han resultado para “atraparlos”. En la actitud no verbal de estos docentes significativos, se manifiestan, precisamente, estados de pasión que dan cuenta de un grupo de personas entregadas: manotean, aumentan la velocidad de su discurso, suben el volumen de la voz, se yerguen, sonríen.

La pasión como contagio

Dicen estas maestras y maestros, al preguntarles cómo hacer para formar colegas que fuesen como ellos, que tal actitud frente a la docencia sólo es posible transmitirse “por contagio”; en el cuerpo a cuerpo de la interacción colectiva, compartiendo, participando en comunidad.

Entonces, la docencia significativa ¿es una enfermedad o una locura que se contagia en el cuerpo a cuerpo? Dos integrantes se autodenominaron como “soy la loca”. Y, por otro lado, es la ausencia de comunidad con otros colegas, la barrera con la que más dicen topar, la falta de participación en dichas “locuras”; las que, por supuesto, implican entrega: tiempo, dedicación, pensamiento, emoción y mucha resiliencia, empatía, constancia, cariño, conocimiento, entusiasmo; vaya: amor y pasión.

La personalidad docente significativa parece contener-se en una vitalidad fundamental que le coloca como figura de autoridad legítima, y que se legitima a sí en un círculo comunicativo-social virtuoso, donde el reconocimiento mutuo, entre docente y estudiante, logra establecer un vínculo con un tercero institucional, que sería la escuela; pero también con el estudio, el conocimiento como fuente de pasión y, quizás, placer, gusto.

Son docentes que descubren el potencial del estudiantado a través de retos académicos, labor de tutoría individual constante a estudiantes con habilidades especiales o niveles de competencia menos desarrollados, supervisión continua para solventar errores o imprecisiones sobre la práctica, así como el otorgamiento de una motivación “profesional” constante. Para las propias figuras docentes, surge un sentimiento de sorpresa cuando el estudiantado logra y supera los propósitos y, precisamente, las y los docentes descubren o reafirman para sí este potencial del estudiantado, que se refleja en el suyo propio, como figuras de autoridad legítima. Se genera un círculo virtuoso.



“Permanecer” en movimiento

Posiblemente este estudio devala también elementos que contribuirían a la precisión de este nivel educativo, la EMS, del cual se dice que está desarticulado o que, su diversidad de subsistemas no permite conceptualizarlo del todo; indefinición que también podría estar contribuyendo al abandono: la congruencia es uno de los valores que practican estos docentes, y al parecer, justamente, contrarresta la indefinición del sistema y permite generar “permanencias” a las cuales es posible adherirse o con las que se crea identificación, para establecer una consolidación dinámica.

Así, tanto docentes como estudiantes, hablan de aquello que se transmite, desde una postura que genera la consolidación de una relación, finalmente basada en la comunicación de valores, entendidos como valoración de la vida, el conocimiento, la perseverancia y la congruencia.

Gusto Conocimiento	Pasión	Energía	Amabilidad	Amor	Alegría	Diversión	Saber Interés Orgullo
Apoyo	Ánimo	Dinamismo Exigencia	Adrenalina	Inspiración	Confianza	Motivación	Paciencia
Corrección Emoción...	Agrado	Movimiento	Cercanía	Voz (volumen-entonación)		Observación	

Cuadro 2. Palabras relacionadas con la emoción y el cuerpo, al referir el estudiantado a su docente significativo.

En el cuadro anterior, se han colocado los vocablos a modo de sustantivos, precisamente para apreciar la sustancia semántica que los caracteriza, en la que es posible observar que hay una referencia implícita a la presencia, a un modo de estar que se “contagia” (se transmite). En efecto, al entrevistar a estos docentes, se observa una postura (de vida y gestual) que busca motivar (mover), desde el “acto” mismo de ser. Son docentes que creen en su estudiantado y logran que éste crea. El acto de la creación, en el sentido en que lo venimos construyendo, se mueve así en dos sentidos semánticos: creer y crear.



Del mismo modo, al preguntar a maestras y maestros, de modo directo, cómo se concibe el ser docente significativo, hay una notoria coincidencia en el campo semántico que emerge de la conceptualización acerca de cómo ellos actúan ante el estudiantado y la enseñanza.

- Preocupado por el grupo, en lo académico y lo emocional.
- Conoce y orienta a sus estudiantes.
- Apasionado, entregado, comprometido.
- Amante de la enseñanza.
- Responsable y profesional.
- Empático, inspirador, motivador, ejemplo.
- Pregona el conocimiento.
- Genera alteridad en su entorno.
- Comparte conocimientos.
- Amable, amigable.
- Enseña valores, principios y disciplina.
- Guía, ayuda, acompañante.
- Empático, dinámico.
- Despierta el interés.
- Deja huella.

Cuadro 3. Síntesis de la concepción de sí manifestada por el grupo de docentes significativos

La cultura que este conjunto de estudiantes y docentes “exitosos”, mediante la cercanía emocional y corporal (*ser* y *estar*), consolida una relación *íntima*, la que se sustenta en la temporalidad finita del trayecto que se comparte. Una relación que se sabe temporal y que, sin embargo, trasciende al permanecer, precisamente, como *huella* que se instala en el cuerpo y la emoción del *ser*.

Discusión

Se concibe la *consolidación dinámica* como un concepto que permite dar cuenta de esta particular relación que, en algunos casos, logra elaborarse entre el estudiante que concluye la EMS y la figura docente que le significa y apoya para este cometido, ya que dicha relación se coloca en un entretejido que se consolida, pero no queda petrificado e inamovible, por el contrario, se desplaza en la trayectoria, previendo y hasta desando la conclusión de dicha relación en el lugar “deseado”: la graduación del bachillerato.

Para Zygmunt Bauman (2003), la posmodernidad se manifiesta como la era de las relaciones y las identidades *líquidas*, donde todo “fluye” sin cesar hacia ningún destino. Junto con la era de la innovación, adviene también el reinado de la “novedad”, el cual



podría relacionarse con la instauración de la sociedad de consumo. Es así que el propio sistema fomenta la individualidad sustentada en una

competencia, básicamente mercantil, así como en la caducidad programada de los productos de consumo, a fin de que éstos sean desechados pronto para buscar la adquisición de “lo nuevo”, un producto o *estatus*, siempre futuro, que promete más de lo mismo, como diría nuestro autor. Así es que nada permanece. De manera paradójica, nada es “para siempre” porque *siempre* habrá algo más” a lo cual aspirar. A eso invita la dinámica posmoderna de la sociedad líquida: a la in- permanencia, esto es, al abandono del “uno” (y del otro) por seguir el flujo de la oferta infinita de lo “mucho”.

Llama la atención porque la escuela también se configura, desde la modernidad líquida, como un lugar de paso... Aunque paradójicamente, pide permanencia, que sería lo mismo que entrega, es decir, compromiso; mientras que “fuera” se presenta una contradicción inscrita en el *modus operandi* del sistema de relaciones *desechables*. Advierte la antigua filosofía china (Whilhelm y Jacoby, 2006) que el ser se pierde en la inmensidad de las posibilidades cuando no tiene límites que lo contengan o retengan; y este término nos recuerda el de la retención escolar, fenómeno de fondo para este análisis teórico. Esa falta de contendor referencial envuelve, pues, el devenir de la escuela, ya que corresponde a la legitimización del sistema mismo, que arrastra también a la relación con la educación pública formal.

Sin embargo, esta comunidad *significativa* entre estudiante-docente escapa justamente a dicho *estatus quo* moderno, ya que se *consolida* (a sabiendas de su fin), moviéndose de modo paralelo al sistema. Esto es, la relación *íntima* (comprometida) se consolida, pero no queda inmóvil, como sucedería en la era de solidez anterior, descrita por Bauman, (2006), sino que es una relación dinámica que alude a aquello que “marca” y se lleva de manera íntima, y hasta en forma de gesto corporal, más allá del fin de la interacción.

Cuando se nos pregunta sobre experiencias escolares y extraescolares profundas y duraderas, cuando se nos consulta sobre aquellos maestros o figuras de nuestra infancia que nos dejaron marcas indelebles, cuando reconocemos en nuestra formación las huellas de grandes maestros, siempre recurrimos a una narrativa inundada de sentimientos, de registros emocionales, de sucesos vitales. (Porta y Yedaide, 2013: 39).

Mientras que, como no establecemos vínculos con los objetos, en la modernidad líquida tampoco construimos permanencias humanas. Asistimos a la disolución de los grupos



de referencia para observar la llegada de las relaciones virtuales: siempre en flujo constante, al alcance de un click; simultáneas, cambiantes, distantes, multitudinarias, incorpóreas (masivas), acumulables y, por supuesto, desechables. Se trata de interacciones “de bolsillo” que huyen del compromiso excesivo. Se busca el placer que ofrece la relación, pero no hay disposición para pagar el costo, ya que posiblemente se esté “cerrándole la puerta a otras posibilidades amorosas que podrían ser más satisfactorias y gratificantes” (Bauman, 2003: 8).

A diferencia de las «relaciones», el «parentesco», la «pareja» e ideas semejantes que resaltan el compromiso mutuo y excluyen o soslayan a su opuesto, el descompromiso, la «red» representa una matriz que conecta y desconecta a la vez: las redes sólo son imaginables si ambas actividades no están habilitadas al mismo tiempo. En una red, conectarse y desconectarse son elecciones igualmente legítimas, gozan del mismo estatus y de igual importancia. ¡No tiene sentido preguntarse cuál de las dos actividades complementarias constituye «la esencia» de una red! «Red» sugiere momentos de «estar en contacto» intercalados con períodos de libre merodeo. En una red, las conexiones se establecen a demanda, y pueden cortarse a voluntad. Una relación «indeseable pero indisoluble» es precisamente lo que hace que una «relación» sea tan riesgosa como parece. Sin embargo, una «conexión indeseable» es un oxímoron: las conexiones pueden ser y son disueltas mucho antes de que empiecen a ser detestables. (Bauman, 2003: 9).

Conclusiones

Gusto, pasión y amor, son términos recurrentes en los grupos de discusión estudiantiles, al referir la personalidad de su docente significativo. Una personalidad que, por otro lado, se resiste a ser “etiquetada” por las clasificaciones eficientistas ya que, ¿cómo sería posible “formar” a un docente para que ame la docencia “en cuerpo y alma”? Es que, posiblemente, como se percibe en este análisis, se trata de un “amor a la vida”, si se permite el coloquialismo metafórico. Una postura o actitud frente al oficio de enseñar, en símil con la postura del cuerpo, que es, finalmente, el de entregar un legado de conocimiento y perseverancia, que *perdure*

más allá de la finalización de la interrelación docente-estudiante. “El maestro nos regaña pero es por nuestro bien, porque nos quiere *ver bien* a futuro”.

Desde el punto de vista comunicativo, la consolidación se verifica en la construcción de la *acción de sentido cultural*, para hablar de ese peculiar efecto de la comunicación



humana donde los significados mutan en acciones de índole colectiva, en acontecer social, en sentido o dirección común: se mostró, en su momento, que el capital cultural que permitiría el ejercicio de los derechos (en este caso el derecho a *saber*) y el acontecer económico de un pueblo, están relacionados de manera íntima: un pueblo culto (una cultura), es un pueblo productivo (científico, artístico, tecnológico); y, por tanto, podría aspirar a *ser* un pueblo “rico” (Quintanar, 2017).

Es así que la relación significativa con la educación tiene que ver con la presencia de los otros, pero unos *otros* que se reconocen por su “corporeidad”, manifiesta en pasión por la docencia y amor por la vida. El docente significativo también se caracteriza por su empatía, manifiesta en compasión por sus estudiantes.

En las enunciaciones que hace este grupo docente, respecto de lo que sería *aprender y enseñar de manera significativa*, en coincidencia con la emotividad de su expresión corporal y no verbal, en simbiosis estudiante-docente, estos actores parecieran asumir la validez de la propia pasión y la legitimidad de su ejercicio frente a los estudiantes, como si un eventual “contagio” implicara sin lugar a dudas, necesariamente, algo positivo.

Hay, al enunciar y expresar, una preocupación manifiesta por despertar pasiones “abiertas”, no ceñidas a ideas concretas ni serviles, que no exigen acatamiento a *una* forma de entender la disciplina. Se trata también de una suerte de “contagio”, pero es aquí un recurso para transmitir una pasión sin destino predeterminado, si no es el de la voluntad común por aprender para concluir el bachillerato; aunque es precisamente en esa conclusión donde la relación permanece, en el volar más allá, por parte del estudiantado a quien el docente ha guiado con amor a la docencia.

Ambos, estudiantes y docentes, quienes encuentran esta simbiosis, son quienes *permanecen* en el sistema; a pesar del propio sistema. Y generan una comunidad (común-unidad) que perdura. Vigotsky ya lo decía, lo que se logra en el colectivo, se consigue también en la psique individual y ahí es donde perdura la enseñanza que pregona el amor por conocer, el amor por la vida, la pasión y su pisco de locura.

Notas

¹ abinitio_anovo@hotmail.com

² garcia_ponce_pilar@hotmail.com

³ janethecano@yahoo.com.mx



Referencias

Bauman, Z. (2006) Amor Líquido, acerca de la fragilidad de los vínculos humanos, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Bauman Z. (2003) Modernidad Líquida. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Whilhelm R. y Jacobny H. [Traducción] (2006) I Ching. El libro de los cambios. Cuatro Vientos Editorial.

Porta y Yedaide, 2013 La pasión educa: enunciaciones apasionadas de profesores memorables. Revista Argentina de Educación Superior. La pasión educa: enunciaciones apasionadas de profesores memorables. P. 39

Quintanar C.P. (2017) Lectura política y política de la lectura Premio Nacional de Investigación Social y de Opinión Pública. Pp. 97-127. Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública Cámara de Diputados / LXIII Legislatura. México.

SEDEQ-CEPPEMS, 2019. Programa Estatal de Evaluación y Mejora Educativa para Educación Media Superior 2017-2020. Publicación electrónica interna. Consejo Secretaría de Educación del Estado de Querétaro – Consejo Estatal para la Planeación y Programación de la Educación Media Superior. Coordinación: Quintanar C.P., Uribe A.H. y Vallejos, E. Querétaro; Qro. México.



Desromantizando el amor: Amar en la sociedad de la información y la comunicación.

Andrés Mauricio Salcedo Rodríguez
Diego Fernando Arias Peña
Juan Sebastian Velasco

Resumen

Los cambios socioculturales advenidos en la sociedad contemporánea con la intensificación de los procesos de explotación y acumulación capitalista a través de la expansión del dominio de la esfera productiva a la vida cotidiana de los sujetos, han tenido importantes repercusiones en la construcción de subjetividades y en el moldeamiento de las relaciones sociales. En el caso particular de las relaciones amorosas, la cibercultura ha introducido un nuevo paradigma para la comunicación y el establecimiento de vínculos entre parejas que se han encargado de homologar las formas de relacionarse con el otro y de construcción de una identidad fragmentada en imágenes deseables que son confirmadas en el gran panóptico digital que constituye las redes sociales. Como resultado de esta inversión del amor basada en el establecimiento de vínculos inestables, los ideales del compromiso y de la entrega a una persona/proyecto de vida del amor romántico se verán difuminados en el propio goce de la individualidad, reconfigurando la manera en la que se vive, se piensa y se práctica el ejercicio del amar.

Palabras clave

Amor; Sociedad de la información; Globalización; Autorealización.

Introducción

En las últimas décadas las transformaciones tecnológicas asociadas a la creación del internet han tenido un impacto manifiesto en la vida cotidiana de la sociedad actual. Estos cambios avanzan constantemente y a gran velocidad. Respecto a ello, el sociólogo Manuel Castells se ha referido a la generación de una nueva cultura material impulsada por el paradigma tecnológico, con específica importancia de las tecnologías de la información sobre la vida de las personas. Esta base material tiene influencia en las dinámicas de la organización social, además la información y el flujo de mensajes e imágenes se convierten en una parte esencial de la estructura social. A partir de estos cambios mencionados en la estructura social, se pretende indagar en la relación que



puede existir entre el uso del internet y el acceso a contenidos y aplicaciones con posibles efectos en el cambio de las practicas relacionadas al amor.

El amor romántico como mito constructor de las relaciones de pareja en el mundo de nuestros, abuelos y padres (incluyendo todas las nocivas prácticas que pudiera incluir o invisibilizar como por ejemplo la infidelidad o el maltrato intrafamiliar) se ha socavado por una nueva base material, tal como lo menciona el sociólogo Castells. Las dinámicas de interacción entre las nuevas generaciones cada vez se sujetan más a plataformas como Facebook, Tinder, entre otras. Podemos decir que estas plataformas hacen parte de la cultura de estas nuevas generaciones, cada vez son más los usuarios de este tipo de plataformas y cada vez más se reproducen estas citas a ciegas con personas con las cuales apenas has visto una foto y tal vez interactuado un poco con ellas. Es un acto de fe encontrar en una cita a la persona que imaginas y no caer en una terrible y criminal estafa del destino y del amor. Estaría bien preguntarse cómo estas nuevas plataformas y prácticas junto con modificaciones en las exigencias laborales y el desgaste de tiempo en ellas hacen que la nueva generación de profesionales, demandados por tiempo y sobrecarga laboral y en un contexto de incertidumbre laboral y de destino accedan a estas plataformas dada su practicidad, su inmediatez y su velocidad para tener el trabajo de tener que buscar una relación amorosa.

El problema de las relaciones románticas en la actualidad es tal que puede llegar a ser explicado en parte por factores como el trabajo y la tecnología. Es en este contexto donde se quiere generar una reflexión sobre un nuevo paradigma en el amor socavado por la precariedad de encuentros efímeros con la finalidad de consumir-se y saciar en el otro y sus emociones la necesidad de amar.

De cómo las redes sociales han creado identidades narcisistas y su relación con el cambio del paradigma del amor romántico al amor líquido

La sociedad contemporánea está lejos de ser entendida dentro de un marco homogéneo de la acción social; la imbricación de los procesos económicos, sociales y políticos ha consolidado un abigarramiento de grupos sociales heterogéneos que, no obstante, comparten unos complejos simbólicos en relación a la interacción constante con el flujo de la información que ha consolidado una sociedad red que, como distingue Castells (2000), ha cristalizado nuevas formas de relacionamiento social más allá de las barreras de las fronteras espaciales. El impacto de las redes sociales y de la posibilidad de acceder a cualquier información en internet parece ser un signo que define la llamada generación Y, pero, es quizá la manera en la que mejor se manifiesta el cambio del



paradigma de la modernidad y de la construcción de nuevas subjetividades desancladas de las instituciones totales de siglos pasados.

El éxito que han tenido las nuevas tecnologías en la era digital se ve reflejado en la consolidación de un proceso social que, a través de las prácticas comunicacionales virtuales, ha creado públicos en los que puede intervenir un mismo individuo fragmentado en multiplicidad de piezas de datos. Es decir, la radicalización de la pluralidad de la subjetividad basada en la libertad de acceso a la información y la comunicación ilimitada, evidenciada en la cibercultura, será capaz de disolver adscripciones modernas como la de clase social y configurar comunidades virtuales de nativos digitales que, a su vez, construirán sus prácticas sociales a través de patrones de interacción conectados por la reunión de deseos e intereses comunes.

El flujo libre de información de Internet predispone la creación de una red que la consume, la comparte y la re-produce; a su vez, las experiencias en red son capaces de dar forma a la información, es decir, brindarle un sentido delimitado por la conexión de nodos entre los usuarios. Las redes sociales como Facebook, Twitter, Instagram, entre otras, construirán un escenario ideal para exteriorizar la libertad de expresión y encontrar nichos en común bajo el régimen del “me gusta” “comparte” “seguir a”. Ahora bien, es necesario poner acento en las huellas digitales que dejará cada usuario a través de sus interacciones; puesto que son a través de éstas en las que se edifican unas nuevas relaciones de poder basadas en un control más allá de los cuerpos, en la psiquis, y que tienen completa relación con la reproducción social del sistema económico.

A partir de estos aspectos y en aras de localizar cuál es el acento particular que pone el capitalismo globalizado en las relaciones sociales a través de las redes sociales y el universo simbólico que las encausan, es menester poner atención en las narrativas mediatizadas en estas redes y su impacto en la llamada generación Y, cuyos miembros constituyen un in-estable puente entre el cambio de paradigma moderno a uno posmoderno.

Las cosas se hacen transparentes cuando abandonan cualquier negatividad, cuando se alisan y allanan, cuando se insertan sin resistencia en el torrente liso del capital, la comunicación y la información. Las acciones se tornan transparentes cuando se hacen operacionales, cuando se someten a los procesos de cálculo, dirección y control. (Han, 2012/2013:11-12 citado en Cruz, 2017: 187)



Con el fin de dar un horizonte teórico en el análisis de estos dispositivos discursivos, entretejidos entre la trama de las relaciones de dominación capitalista y cristalizados en prácticas comunicativas de las redes sociales que, a su vez, han influenciado a las prácticas sociales y culturales de una generación que navega entre lo estable y la incertidumbre de lo líquido, es necesario tener en cuenta el juego constante entre saber/poder; es decir, partir de que un discurso corresponde a un dinamismo de fuerzas que le dan sentido y función dentro de un sistema social, capaz de distribuir saberes, clasificar individuos y ejercer el poder. De esta manera, el carácter performativo del poder se hace evidente: se moldea y se convierte en verbo; trascendiendo de la esfera productiva al ámbito cotidiano de la interacción y la reproducción social, expandiéndose, comunicándose, y moldeando la cultura contemporánea; siendo completamente consistente con la regulación del sistema capitalista a través de su carácter globalizador.

Desde la perspectiva de Foucault (2012) existe una economía del poder que hace efectivo su ejercicio. Así entre más solapado esté más eficiente será; en este sentido, se establece un juego complementario entre el gobierno, entendido como técnica de poder encargada de la regulación, y el liberalismo que se encarga de fabricar una imagen de libertad enfocada en el deseo de consumir. Se gobierna entonces desde la ideología construida por la libertad que, paradójicamente, se constituye en la principal herramienta de control social de la población, ya que instituye un comportamiento normalizado basado en la productividad como un deber individual. En la sociedad contemporánea, Internet se alza como el medio comunicacional del poder que por excelencia brinda al individuo la sensación de una “libertad total”; empero, desbordada de la esfera productiva y con plena influencia en la individualidad, en la que se ensalza el ego como una imagen positiva de sí mismo en contraposición al self moldeado por las instituciones de la modernidad.

El ejercicio del poder en la actualidad, en comparación con otros momentos históricos, es más intrusivo y eficaz en tanto que halla en el medio digital el espacio para reproducir una libertad amalgamada de una narrativa positiva sobre las capacidades individuales; pero, concomitantemente, establece un mecanismo de presión y vigilancia que obliga y somete no solo al cuerpo sino a la propia mente a reproducir el sistema social dominante, dando vida a un discurso que confiere al individuo la exigencia de ser su propio amo para llegar a acceder a su deseo: amor, felicidad, autorrealización; pero, que a la vez lo esclaviza al volverlo un trabajador incansable de sí mismo abstraído en crear y exteriorizar una cantidad de datos que confirmen que va en el camino correcto.



Apelando a la definición que Han (2014) hace de psicopolítica como la técnica de poder que regula y reproduce el sistema dominante a través de la positividad programada y el control psicológico, al establecer que en la sociedad contemporánea esta técnica de poder está fundada en la sofisticación de las formas de sujeción basadas en el deseo y la auto-satisfacción y que es Internet, a través de las redes sociales, el medio por el cual se implanta el saber de la psicología positiva (la ciencia de la felicidad), no solo en el cuerpo sino en la psiquis de los individuos; adquiere completo sentido el estudio de las narrativas de industrias que promueven nociones específicas de felicidad en las redes sociales; verbigracia, la búsqueda de pareja en línea.

La reconfiguración del amor en la sociedad contemporánea

El amor como uno de los sentimientos más enigmáticos a lo largo de la historia de la humanidad, puede mostrar distintas mutaciones de acuerdo con la época y el contexto en el cual se desarrolla. Es un sentimiento tan involucrado en nuestra cultura que en las raíces de la civilización occidental podemos encontrar alusiones de tal magnitud en textos como El banquete o del amor de Platón, donde el antiguo filósofo intenta comprender el amor¹; en la edad media, en el catolicismo este sentimiento no queda de lado, pues las alusiones al amor a Dios terminan marcando el paradigma de lo que significa amar al prójimo. El amor en esta corriente de pensamiento y de época viene acompañado elementos discursivos adscritos al poder y la dominación. Por ejemplo, en De Kempis podemos encontrar el amor asociado a lo invisible y alejado de lo terrenal, el amor como instrumento que aleja del mal y que opera en este propósito junto con el sentimiento del temor, el amor acompañador del dolor y de la obediencia, es decir el amor adscrito a la aceptación de las condiciones negativas de la vida y la resignación frente a los poderes y formas de dominación institucionales.

Todos sus deseos se elevan a las cosas duraderas e invisibles, para que el amor a lo visible no les arrastre hacía lo ínfimo" (...) No obstante bueno será que si el amor no basta para apartarte del mal, a lo menos el temor del infierno te contenga (...) Pon en dios toda tu confianza; y sea él tu temor y tu amor (...) No hay amor sin dolor, el amor es obediente (...) El que no está aparejado a sufrir todas las cosas y estar a la voluntad del amado, no es digno de ser llamado amador (...) conviene al que ama abrazar de buena voluntad por el amado todo lo duro y amargo y no apartarse de él por cosa contraria que acaezca (De Kempis 1939, p. 33-40-45-73-74)



En nuestros días este sentimiento no deja de tener la importancia que tuvo en el pasado, siendo un importante referente del pensamiento moderno y contemporáneo en autores como Erich Fromm (1986) y Zygmunt Bauman (2006). Partiendo de los presupuestos de Erich Fromm (1986), el amor constituye el principio fundamental al problema de la separatividad que halla el ser humano cuando es consciente de sí mismo como una entidad separada que, irremediablemente, encontrará la muerte. En este predicamento filosófico que establece Fromm se asume que la respuesta a la separatividad y la soledad está asociada a la necesidad de conformismo asociada a un grupo o una práctica del mundo exterior que amarre al individuo, la unidad. En este sentido, el amor va más allá del deseo de fusión interpersonal, implica la “unión a condición de preservar la propia integridad y la propia individualidad” (Fromm, 1986: 28). Partiendo de esta premisa fundamental del amor como la clave de la existencia humana que establece Fromm, un análisis de las redes sociales dedicadas a encontrar parejas en línea: tipo Tinder, evidencia el carácter que tiene el amor o las relaciones afectivas en la reproducción social de la Generación Y y cómo, en sí mismo, el discurso del amor ha sido construido y reconstruido en la cibercultura para darle un carácter práctico y funcional respecto a las expectativas subjetivas del individuo contemporáneo.

Según Bonavitta (2015), el fenómeno de Tinder implicó la aceleración de la carrera por establecer encuentros imponiendo una cultura de “amor a la carta”. Tinder funciona como la posibilidad de elegir y ser elegido como un candidato a jugar un “match” en el que se definirá si vale la pena romper con la barrera tecnológica para verse cara a cara con la otra persona o si quedará eliminado y se continuarán jugando otros matches de maneras simultáneas; es decir, esta red social, de manera aparente, le da al sujeto el control de escoger su mejor partido según sus preferencias físicas, de género y edad.

En este punto podríamos preguntarnos ¿qué implicaciones tienen las mediaciones tecnológicas en el establecimiento de relaciones afectivas?, ¿Por qué Tinder y otras redes/aplicaciones similares han tenido éxito en la sociedad contemporánea? Para responder estas preguntas habría que aludir a la evidente desmitificación del amor romántico que fue predominante en los siglos pasados.

El amor romántico como una narrativa unida a las novelas románticas de los siglos XIX y XX suponía la transposición de un orden establecido en la que se estandarizaban los roles y los valores predominantes de una sociedad a la vida en pareja, en la cual la vida privada estaba atravesada por la vida pública y en la que el individuo sacrificaba su propia individualidad en razón de una promesa de felicidad y comunión encontrada con



su par. Sin lugar a dudas, las características propias de una época en la que la institución religiosa tenía una fuerte influencia en la vida familiar y las subjetividades se concentraban en funciones demarcadas de género en la que "los afectos y los lazos, el elemento sublime del amor, tienden a predominar sobre el ardor sexual" (Giddens, 1999, citado por Bonnavita, 2015: 202).

Aunque la idea de un amor largo "para toda la vida" al encontrar esa media naranja que era la garantía de felicidad y estabilidad fue ampliamente difundida en la práctica era compleja y no estaba exenta de prejuicios; para citar un ejemplo podemos traer las celebres palabras de Borges que en una entrevista pronunció acerca de la distinción entre el amor y la amistad, el escritor argentino refería que el amor no puede prescindir de la frecuencia, a diferencia de la amistad, que está lleno de ansiedades, dudas; "tampoco puede prescindir de las confidencias porque se asimila a una traición"². Estas breves palabras de Borges manifiestan la dicotomía latente del amor romántico. La necesidad de descubrimiento del otro como una autoconfirmación de la propia identidad se sostiene, como afirma Giddens (1990), a través de dos sentidos: la idealización y la proyección de procesos futuros; el resultado es la tragedia o el triunfo entendido con la conquista de preceptos y compromisos mundanos.

Los cambios culturales que se han configurado con la reestructuración del capitalismo y la imposición de un mundo globalizado que ha intensificado su proyecto económico, político y cultural, además de la esfera productiva, ha sido invasivo de los espacios de reproducción y la vida cotidiana de los sujetos en la sociedad contemporánea, implicando un cambio en las relaciones sociales y en la manera de vivir, hacer y pensar al amor. El efecto de la instantaneidad e incorporeidad de la información recibida a través de internet, han producido una reconfiguración de las relaciones afectivas y el establecimiento de vínculos entre parejas, descomplejizando la posibilidad de encontrarse con el otro e, inclusive, permitiendo cuestionar las formas dominantes de las relaciones en pareja.

Este cambio de las relaciones espacio-temporales impuesto por la edificación de la sociedad de la información fue la antesala de lo que Bauman (2006) reconoció como el fin de la era de los compromisos mutuos y el establecimiento del amor líquido. Retomando a Bonnavita (2015) la huida es el síntoma por excelencia de la vida instantánea en la cual está inmersa la sociedad contemporánea que se ha abstraído del suelo de la realidad para fluir en río de la virtualidad des-solidificando las relaciones personales.



Como se explicó más arriba, con la premisa de Fromm, la necesidad de huir del vacío de la soledad es el motor para el establecimiento de las relaciones sociales, en la sociedad contemporánea la relación con el otro será emplazada por la conexión con otros y en lugar de encontrar pareja se establecerán redes; es decir, se desanclan las relaciones interpersonales basadas en el compromiso para dar rienda suelta a la satisfacción del ego en la que, aparentemente, se tiene el poder para construir el amor a través de la satisfacción instantánea del deseo personal.

En este punto, hay que hacer énfasis en la importancia que ha adquirido el discurso de la psicología positiva en la sociedad contemporánea para representar una realidad de oportunidades basada en la explotación de las capacidades individuales conducentes a la felicidad. Los principios básicos de la psicología positiva, según Seligman (2000), están basados en el cruce entre diferentes experiencias subjetivas de emociones positivas en el individuo en su pasado, presente y futuro, que tienen directa relación con la estabilidad personal y social del mismo.

Esta gestión emocional tiene como fin la realización de tareas efectivas; en este sentido, el compromiso del individuo es para consigo mismo y, en vez de concentrarse en los factores negativos del medio que impiden su felicidad, trabaja en la promesa de su consecución vigilándose y exteriorizando sus mejores cualidades. La relación de este tipo de acciones transparentes, asumiendo el concepto de Han, con su escenificación en las redes sociales adquiere sentido porque su observación y exterioridad en línea, en una suerte de panóptico digital, les dan un carácter de aceptación y, por ende, contribuye a la confirmación del ego. La dialéctica del amo/esclavo aquí adquiere completo sentido, asumiendo la paradoja narcisista de negarse a sí mismo al confundirse con una imagen³.

La pregunta que subyace de la reconfiguración del amor y los vínculos amorosos en la sociedad contemporánea y el impacto que en este proceso han tenido el uso creciente de las tecnologías de comunicación virtuales, es hasta qué punto la exacerbación de la satisfacción del deseo del encuentro amoroso puede asociarse al sentimiento en sí mismo; es decir, retomando el condicionante la que establece Fromm (1986) acerca de la necesidad de una libertad para amar en la que la individualidad propia no cosifique al otro en una relación de dominación, ni se someta en un masoquismo.



Reflexiones finales

Aunque la introducción de nuevas tecnologías en la comunicación ha impulsado un discurso de la libertad individual en la que, en el caso de la construcción de una relación amorosa, tiene la facilidad de establecer vínculos rápidos y sin compromisos de por medio, estas nuevas posibilidades de comunicación implican en sí mismas unos dispositivos de control del sujeto y de las relaciones amorosas. La condición de tener experiencias íntimas mediadas por las redes sociales rompe las fronteras entre lo público y lo privado y está sujeta a una regulación social en la que el escrutinio es mucho más efectivo.

La sofisticación de las tecnologías de la interacción en la sociedad contemporánea como las redes sociales y las aplicaciones dedicadas a facilitar el establecimiento de vínculos emocionales, verbigracia, las redes sociales son una realidad que se impuso por su propia fuerza y goza de la legitimidad de toda una generación que vivió la transición hacia la era de la información y de los nativos digitales que son sus hijos. Es por esta razón que más que resistirse a los efectos de un fenómeno social, se hace necesario problematizarlo en todas sus dimensiones; esto implica conocer el discurso de poder que lo atraviesa y el descubrimiento de las prácticas que reproduce. Solo entonces se establecerá si el amor ha cambiado y debe acoplarse a la fluidez de lo líquido o si su instrumentalización para ser transado en la red realmente se adhiere a nuestra necesidad de crear unidad con el otro.

Retomando las palabras de Marx cuando afirmaba que el capitalismo se hará mundo cuando se convierta en cultura, es necesario volver a hablar de lo fundamental, dando el lugar que se merecen a los sentimientos y emociones que hacen parte de la vida humana y que deben ser el punto de ancla para decidir sobre el tipo de sociedad que construimos, escoger cuál es la forma de relacionarse con el otro en si dentro de la reciprocidad o la voracidad. Si consideramos la premisa de que el amor es el poder activo en el hombre (Fromm, 1986:30) tenemos que ser reflexivos de cómo el amor más que ser una esencia también puede ser instrumentalizado por el sistema dominante, es decir, el amor está sujeto a dinámicas socioculturales de la época y es capaz de imprimirle unos atributos particulares que, a su vez, le da la posibilidad a los individuos de vivirlo. El amor romántico se ha quebrado, pero aceptar que vivimos en un amor líquido sin reflexión no llenará el vacío de nuestra soledad.



Notas al pie de página

¹ En este texto se discutían los múltiples significados que podía tener el amor, encontrábamos entre ellos el amor sensual, el amor a la inteligencia, el amor a los semejantes y los contrarios, el amor como la armonía entre la esfera divina y la humana, el amor como el deseo a la inmortalidad, el amor paternal, el amor inspirador, el amor incluso concebido como la idea de un Dios, el amor popular y malo, el amor celestial, bueno y virtuoso, el amor que domina las pasiones, el amor como demonio y el amor filósofo amante de la sabiduría. “Phaidros (...) Es el amor quien da la paz a los hombres, la calma al mar, el silencio a los vientos un lecho y el sueño al dolor” (Platón 2006, p. 26)

² Entrevista a Jorge Luis Borges a Joaquín Soler Serrano, para el programa de televisión española "A Fondo". Vídeo disponible en <https://bit.ly/35wOx3p>

³ Este panóptico digital, en relación con la información que entregamos en las redes sociales y en aquellas aplicaciones con las cuales se pretende encontrar una pareja u alguien con quien salir, puede pensarse y debe reflexionarse con las nuevas tecnologías de reconocimiento facial y la inteligencia artificial. Los datos están expuestos en la red y acceder a brindar tu información personal finiquita la acción de control y vigilancia en el marco del desarrollo de estas tecnologías de vigilancia y conocimiento de los sujetos virtuales.

Bibliografía

Bauman, Zygmunt (2006) “Amor Líquido, acerca de la fragilidad de los vínculos humanos”, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Bonavitta, Paola. (2015). El amor en los tiempos de Tinder. Cultura y representaciones sociales, 10(19), 197-210. Recuperado en 01 de diciembre de 2019, de <https://bit.ly/3shAk4h>

Castells, Manuel (2000). “La Era de la Información: Economía, Sociedad y Cultura”. , Alianza editorial.

De Kempis, T. (1939). De la imitación de cristo y menosprecio del mundo. Buenos Aires. Argentina: Editorial Sopena.

Foucault, M, (2012) “La sociedad y el Estado”, Poder y saber”, en El Poder una Bestia Magnifica. Sobre el poder, la prisión y la vida, siglo XXI editores.

Fromm, Erich (1986) “El arte de amar”. Barcelona Edición Paidós.



Giddens, A. (1999), "Experimentos cotidianos, relaciones, sexualidad", en La Transformación de la Intimidad, Madrid, Cátedra.

Platón. (2006). Banquete, o del amor. Buenos Aires, Argentina: Editorial del Cardo.

Han, Byung-Chul (2014). "Psicopolítica". Barcelona: Herder.

Han, Byung-Chul (2012/2014). "La agonía del eros". Barcelona: Herder.



Razón y emoción en la selección de pareja online de los chilenos.

Felipe Hernán Tello Navarro¹

Resumen

En línea con la Teoría Crítica, las páginas de citas (dating websites) son consideradas como un elemento que “racionaliza” las interacciones sexual-emocionales contemporáneas (lógica de los “mundos hostiles”). Por medio de una encuesta online y entrevistas, este trabajo analiza los criterios de elección de pareja de los usuarios chilenos en los sitios de encuentro digital. El objetivo es poner a prueba la hipótesis de la “racionalización”. Los datos muestran que a pesar de la variedad de criterios de elección de pareja, estos deben cumplir dos requisitos: a) permitir observar el capital sociocultural de los otros; b) y hacerlo sin romper el imaginario exclusivamente emocional del proceso.

Palabras clave

Razón; Emoción; Páginas de web citas; Interacciones sexual-ecmocionales.

Discusión

Según Sergio Costa (2006), la sociología ha privilegiado los análisis que oponen la lógica instrumental de la política y la economía a de la “esfera emocional” de las relaciones sentimentales; esto es lo que la socióloga Viviana Zelizer (2009) denomina la “teoría de los mundos hostiles”. Este tipo de análisis encontraría su paroxismo según Costa en la teoría crítica, particularmente en la denominada: “Escuela de Frankfurt”²; y sería revivido en la actualidad por la relación entre la “tercera generación” de la Escuela y los estudios culturales de la socióloga Eva Illouz.

Illouz (2009) en su libro: “El consumo de la utopía romántica”, analiza como en el transcurso del siglo XX el mercado y particularmente la industria de la entretención y el ocio edifica las prácticas culturales del “amor romántico” por medio de la cual los sujetos expresarían sus emociones. Así, en la modernidad avanzada el amor romántico se expresaría casi exclusivamente por medio de prácticas de consumo, lo que Illouz llama la “mercantilización del romance”. De igual forma, surgirán en este periodo productos diseñados para “el amor” o que utilizarían un “hálito romántico” para su difusión, lo que la autora denomina: la “romantización del consumo”.



Para Illouz (2009), lo que salva a los “amantes” de la contaminación de sus sentimientos es la capacidad que poseen los sujetos de apropiarse de los significados del mercado para establecer relaciones libres de éste. Como señala Axel Honneth - uno de los más importantes representantes de la denominada tercera generación de la Escuela de Frankfurt (Basaure, 2008)- las personas tienen: “la capacidad de mantener sus sentimientos libres de consideraciones estratégicas de utilidad; más bien parecen poder utilizar con una habilidad que raya en lo virtuoso el consumo de mercancías para proteger sus relaciones, sólo basadas en el afecto emocional y por eso <<puritas>>” (Hartman y Honneth, 2009: 417). Es precisamente este “virtuosismo” lo que observa Illouz en los sujetos, y que diferencia sus análisis de los estudios clásicos de la Teoría Crítica. Sin embargo, existiría para la socióloga una evolución en el amor romántico que puede romper este “virtuosismo” y “racionalizar” e “instrumentalizar” las relaciones amorosas. Esta transformación es la búsqueda de pareja por Internet (Illouz, 2007); una práctica extendida en los países desarrollados.

Para la socióloga, la búsqueda de pareja por Internet tendría cuatro consecuencias relevantes: 1) obliga a los sujetos a centrarse en sí mismo y en el propio ideal del otro; 2) invierte la relaciones tradicionales del amor romántico, mientras en las relaciones románticas la atracción precede al conocimiento, en este caso el conocimiento del otro precede a la atracción; 3) el encuentro romántico se efectúa bajo el dominio de la ideología liberal de la “elección”, es decir, se constituye un mercado de parejas; 4) se coloca a las personas en un mercado abierto que obliga a cada quien a competir con el otro. Todo lo anterior transformaría la lógica del amor romántico de la siguiente manera: a) si el amor romántico funcionaba bajo una lógica de la “espontaneidad”, la búsqueda de pareja por internet utiliza una lógica de elección racional; b) mientras el amor romántico está íntimamente relacionado con la atracción sexual, Internet funciona bajo una lógica des-corporizada; c) el amor romántico presupone desinterés, la búsqueda de pareja por Internet supone el interés pues cada sujeto necesita aumentar su propio valor; d) el amor romántico está acompañado de la idea del valor único de la persona amada, mientras en Internet la lógica es la de la abundancia, de la opción infinita, la eficiencia, la racionalización, la selección y la estandarización. Finalmente lo que observa Illouz en esta práctica es una creciente “racionalización”.

Metodología

Con el objetivo de describir la “naturaleza” racional y/o emocional de las interacciones sexual-emocionales que se dan en las páginas de citas, se implementaron dos



instrumentos. El primero de ellos fue una encuesta online. Se utilizaron para su aplicación cuatro técnicas: una lista de direcciones de correos electrónicos, una lista de contactos de Facebook, una página de Facebook (fanspage) y un blog personal. Todas estas alternativas remitían a tres cuestionarios similares: uno para email, otro para Facebook y otro para el blog personal; los cuales se encontraban en un servidor especializado en la construcción y aplicación de encuestas online. Se diferenciaron los cuestionarios para observar cuál era la técnica más efectiva de aplicación del instrumento (Moral, 2009), la cual resultó ser la lista de email. Por este medio se enviaron correos electrónicos a una base de datos de alrededor de tres mil direcciones (no todas ellas confirmadas). El correo con la solicitud de respuesta del cuestionario fue enviado en tres ocasiones, con una diferencia de una semana entre mensajes, el mismo método fue adoptado para la lista de contactos de Facebook. No fue requerida la dirección de correo electrónico de las personas que respondieron el cuestionario - aunque esta opción estaba disponible- pues como se les señaló a los informantes, lo que se priorizaba era la confidencialidad de la información. En total fueron respondidos 522 cuestionarios: 25 por medio del blog, 32 por Facebook y 465 por correo electrónico.

El tipo de muestreo seleccionado fue el denominado “espontáneo” o a posteriori. La muestra “espontánea”, es decir, aquella que está compuesta por quienes voluntariamente contestaron el cuestionario, o a posteriori como señala Henríquez (2002), no es representativa en un sentido estadístico, pero otorga un buen perfil del público, una imagen estilizada por la acentuación de características pertinentes (De Singly, 2012).

El análisis de los datos arrojados por la aplicación de este instrumento fue de tipo descriptivo tal y como lo definen Hernández et al. (2006). No se utilizaron técnicas de análisis inferencial, pues como se señaló, no es posible extrapolar los resultados a una población mayor. De este modo, el análisis de los datos numéricos privilegió los porcentajes y las frecuencias absolutas; se especificará cuando fueron utilizadas unas u otras en los gráficos realizados

El segundo método utilizado la entrevista, tanto en su forma online como cara a cara. Respecto a estas últimas hay poco que decir, la entrevista (cara a cara) es un método completamente aceptado y prácticamente estandarizado de investigación social (Kaufmann, 2013; Opendakker, 2006; Ardèvol et al., 2003; Bampton y Cowton, 2002; Baeza, 2002) La entrevista señala Baeza (2002), implica siempre un contrato comunicativo entre por lo menos dos personas –un entrevistador y por lo menos un



entrevistado-. Ella comporta siempre cierto grado de confianza y el respeto de ciertas normas: como por ejemplo los turnos del habla y la escucha mutua. La constitución de este contrato, señalará Ardèvol et al. (2003), es más difícil en el caso de las entrevistas online, en cualquiera de sus formas.

En este estudio se realizaron veintiséis entrevistas de tipo no estructuradas: doce de hombres y catorce de mujeres. Los entrevistados tenían un rango de edad que iba de los 20 años a más de 60. Las entrevistas fueron efectuadas por distintos medios offline y online. La lógica del muestreo fue el principio de saturación de la información (Baeza, 2002).

En cuanto al método de análisis de las entrevistas, este siguió los siguientes pasos. Se redujo todo el material a texto escrito, en este sentido, tanto las entrevistas grabadas como las textuales construyeron dos corpus, uno para los hombres y otra para las mujeres. Aquí las diferencias de medios y formatos de entrevistas desaparecieron y todas las entrevistas, independiente de que fueran realizadas cara a cara o por algún medio electrónico tuvieron el mismo tratamiento. Las entrevistas que fueron realizadas a través de medio textuales mantuvieron su literalidad y no fueron intervenidas, por lo tanto, conservan sus errores ortográficos y gramaticales; esto con la finalidad de conservar al máximo su sentido (Kauffman, 2013).

Posterior a tener todo el material en un formato homogéneo, se pasó a una nueva lectura, esta vez para buscar codificar el material en bruto en conceptos más generales. Luego de realizada esta primera codificación, se efectuó una nueva lectura del material de entrevista con la finalidad de extraer los fragmentos –frases o párrafos- más representativos e introducirlos en la malla de análisis con los conceptos elaborados. Por último, se efectuó un trabajo deductivo, donde los conceptos elaborados fueron reordenados e introducidos en conceptos más generales o temas. En este sentido, el análisis de las entrevistas asume una lógica temática y no individual (Baeza, 2002), es decir, se reconstruyó el discurso de los sujetos por tema, no se buscó una reconstrucción del discurso individual de cada persona. Es sobre esta malla de análisis que se hará la interpretación de los datos.

Criterios de selección de pareja

El gráfico 7 muestra qué es lo primero que llama la atención de los usuarios de las páginas de citas a la hora de mirar el perfil de un otro. El gráfico 8 analiza los mismos resultados dividido por género.

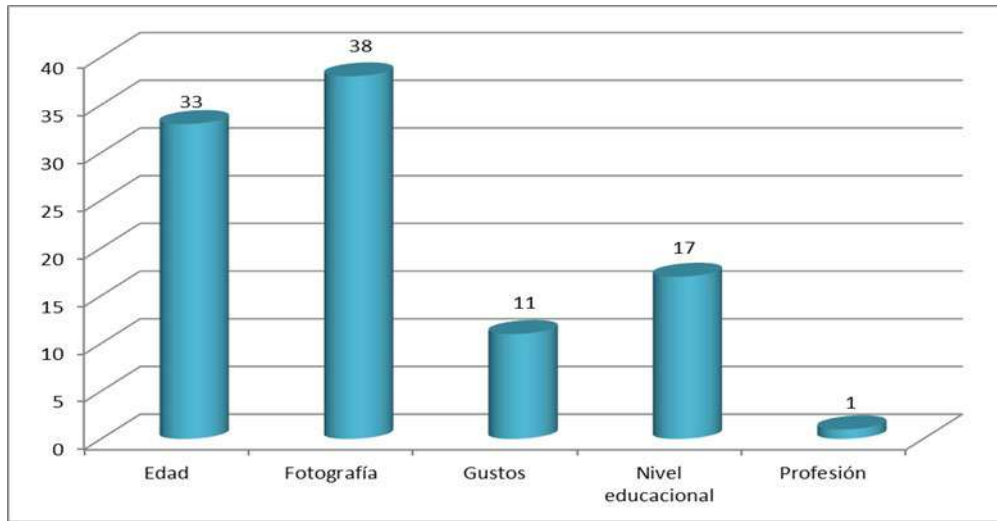


Gráfico 7: ¿Qué es en lo primero que se fija al visitar el perfil de otra persona? (frecuencias absolutas)

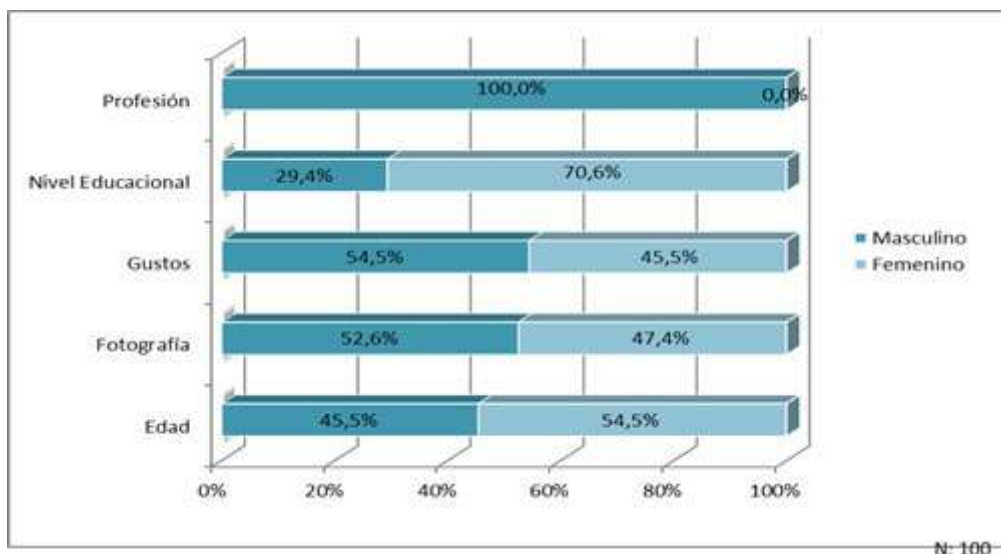


Gráfico 8: ¿Qué es en lo primero que se fija al visitar el perfil de otra persona?

Como es posible observar en los gráficos anteriores lo primero que llama la atención de los usuarios de las páginas de citas es la «fotografía»; lo anterior tanto para hombres como para mujeres (ver gráfico 8). De aquello también dan cuenta los usuarios entrevistados.

«Entonces obviamente al principio el primer paso que uno da es que sea una chica que te atraiga, o que se vea atractiva en la foto... » (Hombre 30-39 años).



«Yo creo que, igual todo entra por la vista... porque uno cuando dice me gusta, es porque algo te gustó, o sea, si no lo conoces nada, por lo que ves en la foto te gusto, empezamos por ahí...» (Mujer 30-39 años).

Como estos afirman, es por medio de la fotografía que los perciben si los otros le son atractivos o no. Así la fotografía se convierte en el cuerpo del otro en la web (Tello, 2016). El gráfico 9 por su parte, señala cual es la valoración que hacen los usuarios de ciertas características en los otros. Entre ellos se encuentran: la «edad», la «fotografía», el «nivel educacional», los «gustos», la «profesión» y la «renta». Se les solicitó a los internautas que clasificaran estos atributos en las siguientes categorías: «muy importante», «importante», «indiferente», «poco importante», «nada importante» (ver anexo 1). El gráfico 10 muestra los mismos resultados que el grafico anterior divididos por género. Con la finalidad de hacer más inteligible la presentación de los resultados, en los gráficos 9 y 10 se reunieron las categorías «importante/muy importante» y «poco importante/nada importante».

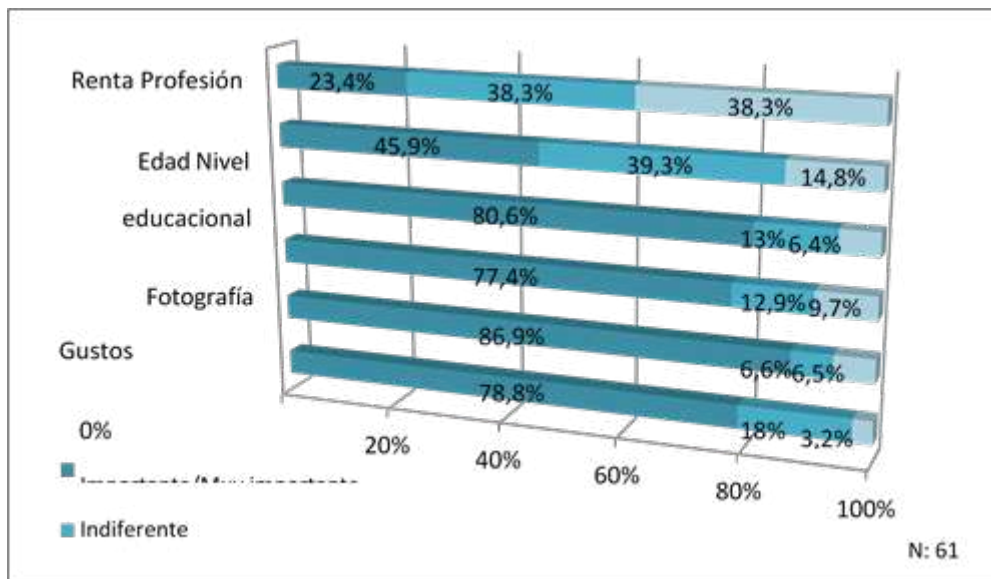


Gráfico 9: ¿Cuán relevante considera usted estos atributos en el perfil de otra persona?

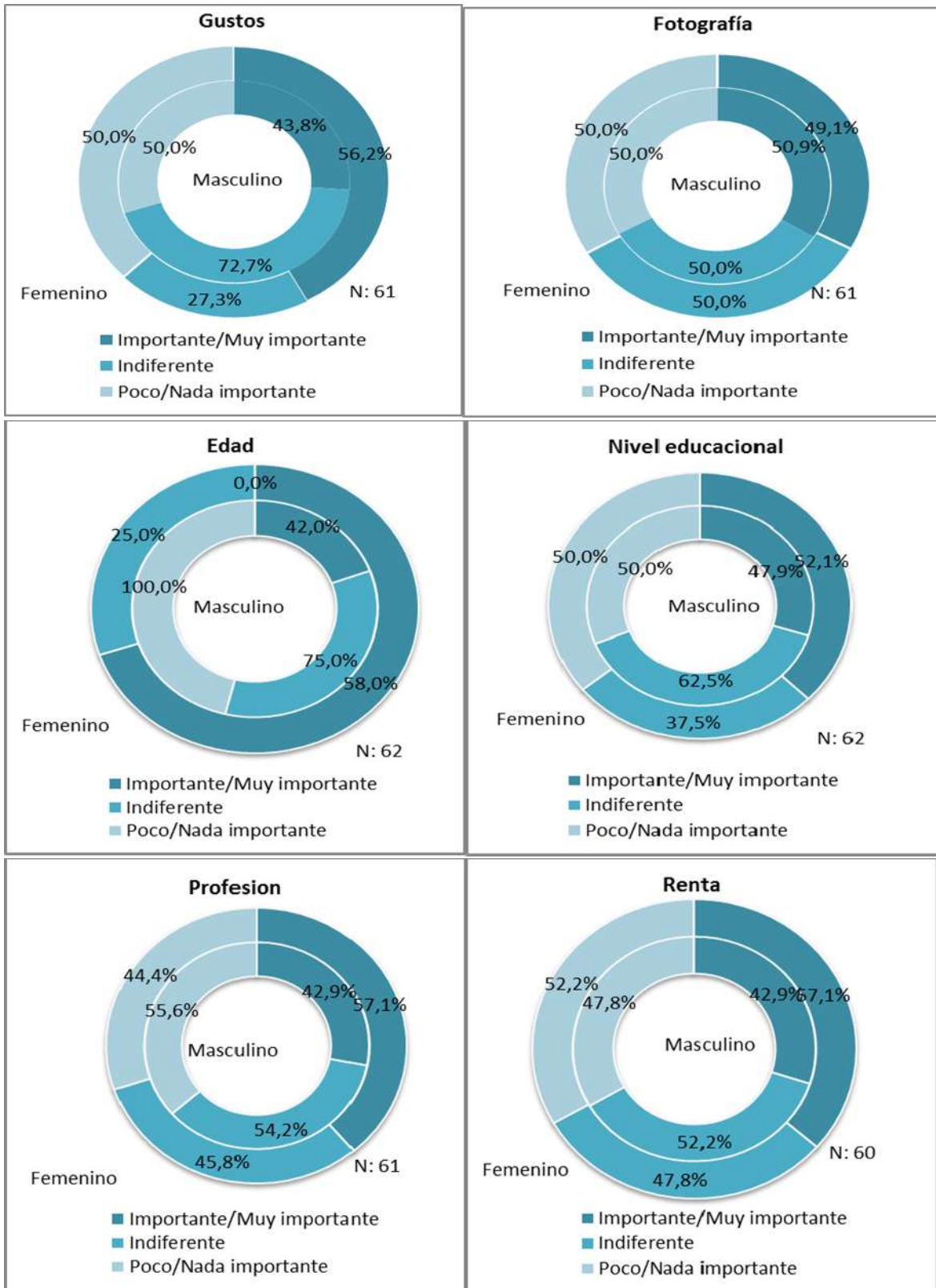


Gráfico 10: ¿Cuán relevante considera usted estos atributos en el perfil de otra persona?



El gráfico 9 muestra que la fotografía es el atributo más importante en el perfil de la otra persona para los usuarios chilenos de las páginas de citas. A su vez, el gráfico 10 pone en evidencia que esta valoración es similar para hombres como para las mujeres. Así, la creencia de sentido común -muy extendida en Chile- que señala que los hombres valoran más la apariencia respecto a las mujeres no parece comprobarse en este caso. Respecto a la valoración que hacen los usuarios de la imagen, estos son conscientes que la apreciación por medio de una fotografía puede ser algo estereotipada e incluso pre-juiciosa. Sin embargo, ellos afirman que en las páginas de citas no hay otra forma de juzgar al otro.

«Claro, uno... a simple vista... una persona entra por la vista, pese a todo somos una sociedad con varios prejuicios, claramente, a veces las cosas entran por la vista...» (Hombre 20-29 años).

Lo anterior viene a reforzar la afirmación de Eva Illouz (2012), respecto a que el “atractivo sexual” es uno de los criterios más relevantes a la hora de establecer relaciones de pareja en la sociedad contemporánea, y en las páginas de citas la forma de captar ese atractivo es la fotografía.

El otro criterio relevante a considerar cuando los usuarios acceden al perfil de otro usuario es la «edad» (ver gráficos 9 y 10). A pesar del dicho popular señala que: “el amor no tiene edad”, en las páginas de encuentro online este es un criterio relevante (ver gráfico 9), quizás aún más que en el mundo offline. Esto dada la posibilidad que estos sitios webs ofrecen de efectuar encuentros intergeneracionales. Mientras fuera de Internet los sitios especializados en encuentros románticos: bares, restaurantes, cafés, discoteques, se diferencian (casi siempre) por target etarios: lugares para adolescentes, adultos jóvenes, adultos, personas mayores; las páginas de citas online chilenas se caracterizan por ser generalistas (Lardellier, 2014). Esto posibilita que las distintas generaciones de solteros se encuentren en un mismo lugar. Así por ejemplo, las usuarias de las páginas de encuentro afirmaron recibir un sin número de mensajes virtuales de hombres de distintas edades. Algunos de ellos “muy menores” y otros “muy (demasiado) mayores”. Por esto quizás que el atributo «edad» es más relevante para ellas que para ellos (ver gráfico 10d). La importancia de la edad como criterio de elección se puede observar en los siguientes relatos.

«...y después como que igual se pueden poner filtros, y como que no quiere gente mayor o menor [,,,]. Como que no quiero hablar con todas estas personas, gente mucho mayor que y/ o mucho menor, así como 20 años» (Mujer 20-29 años).



«Para abajo, no... un año menos ya es cabro chico (risas) porque los hombres son más inmaduros encuentro yo po'... » (Mujer 20-29 años).

Un tipo de interacción no poco frecuente entre los usuarios entrevistados es aquella que se establece entre hombres jóvenes y mujeres mayores. No es posible afirmar que este fenómeno sea propio de Internet, pero sí que este medio facilita este tipo de interacciones. Varias entrevistadas de 30, 40, 50 años y más dicen recibir un sin número de mensajes de hombres menores que ellas. Muchos de estos mensajes son rechazados por parte de estas mujeres argumentando que sus emisores podrían ser sus hijos; otras en cambio no tienen problema en recibir estos mensajes e interactuar con sus pretendientes virtuales; y un último grupo de ellas incluso han establecidos relaciones de tipo sexual-emocional con ellos. Los hombres entrevistados por su parte también dan cuenta de este fenómeno. Mientras algunos de ellos efectúan una queja respecto a que las mujeres en las páginas de citas buscan hombres más jóvenes, como quien señala:

«En general veo mujeres que buscan hombres de menor edad. Cosa divertida, y yo ya a los 53 años ya estoy un poco fuera de gran parte del "mercado" o segmento femenino de mi interés, a pesar que me mantengo muy bien» (Hombre 50-59 años).

Otros, en cambio, no tienen problema en reconocer que buscan mujeres mayores sobre todo cuando estas son atractivas. Lo que en la cultura de Internet se denomina MILF³.

«...claro yo igual buscaba señoras ricas po' weón, ¿pa' que iba andar buscando guatonas? si no tienen ni un brillo, entonces, claro ahí empecé a salir con harta mujer así...» (Hombre 40-49 años).

«Un par de años menor y hasta 10 años mayor q yo, delgadas [...] Ese es el primer filtro. La reglas es: que no pese más que yo jajajaa...» (Hombre 30-39 años).

El otro criterio relevante en orden descendente es el «nivel educacional» (ver gráfico 7). El gráfico 8 muestra que son principalmente las mujeres quienes valoran en mayor medida esta característica. Estas representan el 70,6% de los que seleccionaron «nivel educacional» cuando se les preguntó ¿Qué es primero que les llama la atención cuando visitan el perfil de otro usuario? versus el 29,4% que representan los hombres (ver gráfico 8). Lo anterior vendría a corroborar que las mujeres, como señala Eva Illouz (2012), utilizan una estrategia matrimonial de endogamia o hipergamia, es decir, buscan pareja con igual o superior nivel educacional que ellas.



El gráfico 9 evidencia que respecto al «nivel educacional», la categoría «importante/muy importante» representa el 77,4% de las opciones seleccionadas; mientras «indiferente» representa el 12,9 y «poco importante/nada importante» representa tan sólo el 9,7% para el mismo atributo. El gráfico 10e permite observar que en la categoría: «importante/muy importante», hombres y mujeres presentan casi idéntico porcentaje: 52,1% hombres versus 47,9 mujeres. Lo anterior pone de manifiesto que el nivel educacional es un criterio transversal y totalmente validado de selección de compañero (Illouz, 2009)

El siguiente criterio seleccionado en orden descendente fue «gustos» (ver gráfico 7). El gráfico 8 permite observar que este criterio es levemente más importante en el primer acercamiento a un otro para los hombres (54,5%) que para las mujeres (45,5%). El gráfico 9 evidencia que gustos es considerado como «importante/muy importante» en un 78,8% y como «poco importante/nada importante» sólo en un 3,2% de las ocasiones. Esto concuerda con lo planteado por Illouz (2012), quien afirma que además del aspecto físico (capital sensual), el otro factor clave para generar atracción en las personas es la «afinidad psicológica». Afinidad psicológica que se manifiesta en la conjunción de gustos, hobbies, intereses y expectativas similares entre otros elementos. Así, en las páginas de citas los gustos van a ser un criterio fundamental a la hora de seleccionar el perfil de un usuario. El gráfico 10 señala que son las mujeres quienes le dan mayor valoración positiva a este atributo: 56,3% para la categoría «importante/muy importante», versus 43,8% de los hombres para la misma categoría.

Uno de los últimos atributos elegidos fue «profesión». Éste fue seleccionado sólo una vez (ver gráfico 7). El gráfico 9 muestra que profesión fue considerada como «importante/muy importante» sólo en un 45,9% de las veces, muy por debajo de los otros atributos analizados. El gráfico 10f señala que son las mujeres quienes le entregan mayor relevancia a este atributo: 57,1% lo considera «importante/muy importante», contra el 42,9% de los hombres que lo clasifica en esta misma categoría. Por supuesto, dado el muestreo “espontáneo”, esto no es extrapolable más que a las personas que contestaron esta encuesta.

Por último, la categoría «renta» no es siquiera mencionada ante la pregunta: ¿Qué es en lo primero que se fija al mirar el perfil de otra persona? Y cuya opción era parte del cuestionario a completar. La baja valoración de este criterio se comprueba en el gráfico 9, donde «renta» es calificada como «importante/muy importante» sólo en un 23,4% de las oportunidades, mientras en 38,3% es calificado como «indiferente» y en el mismo



porcentaje es calificado como «poco importante/nada importante». De este modo, al igual que en las relaciones sexual-emocionales cara a cara (Illouz, 2009), en las páginas de citas el ingreso no es un atributo a considerar por las personas a la hora de establecer una posible relación amorosa. De esta manera, la teoría de los «mundos hostiles» sigue siendo útil en términos discursivos para justificar los criterios de elección de pareja en el mundo online.

Sin embargo, cabe preguntarse: ¿Cómo es que renta no es valorado por los usuarios de las páginas de citas como criterio de selección de pareja, mientras el nivel educacional si lo es si ambas conducen a determinar el nivel socioeconómico de las personas y su estrato social? Esta pregunta es especialmente relevante en Chile donde la “universalización” del acceso a la educación superior es de época reciente y es altamente desigual en cuanto a los estratos socioeconómicos (Scheele, 2015). La respuesta se debería a que «renta» y «nivel educacional» conducen en el imaginario romántico moderno a concepciones divergentes del proceso de selección de pareja. Mientras la renta o el ingreso de las personas es visto como un criterio materialista, utilitario y frío de elección de compañero, totalmente alejado de los sentimientos (lógica de los “mundos hostiles”), el nivel educacional se asocia a atributos individuales que se alejan de una lógica utilitarista y se acerca a características de personalidad, como por ejemplo: el esfuerzo personal, la superación, la dedicación, la valoración por el conocimiento y el refinamiento de los gustos entre otros. Todas características altamente valoradas en una futura pareja (Illouz, 2012). Puesto que son los gustos e intereses uno de los elementos claves a la hora de selección una posible futura pareja, el nivel educacional será un elemento crucial a la hora de generar “afinidades”, como lo demuestran los siguientes relatos:

«...me fijo en la educación universitaria, principalmente porque... técnico, pueden ser electricistas, de hecho han sido... ¿y qué voy a hablar con esas personas? ¿Voy a hablar de ética? ¿Te fijas?» (Mujer 50-59 años).

«Putá yo de repente he visto ponte, minas que son exquisitas, exquisitas, exquisitas, exquisitas, pero ponte, ponen educación media

¿me entendí? Y trabajo en la casa, jah no!» (Hombre 40-49 años).

Otros entrevistados en cambio no serán tan directos pero de igual modo están discriminando por el nivel educacional de su interlocutor.



«Si... debo reconocer que no es tan, tan relevante el tema de los estudios, pero si puede ser en cuanto a lo que tú haces y lo que te gusta, lo que te es relevante. Veía si a las personas les gustaba leer o salir, o hacer algo, y eso me empezaba a interesar y eso me llevaba a mandarle un mensaje, no era una cuestión visual... linda... no para nada...» (Hombre 40-49 años).

Como señala Eva Illouz (2009; 2012), nuestra cultura aprueba la selección racional basada en las cualidades morales o del carácter de las personas no así con otras características que se observan como instrumentalizadas, como por ejemplo los recursos económicos. De este modo, el nivel educacional permitirá un doble juego. Por una parte, posibilita que las personas elijan una futura pareja basada en las supuestas características “individuales” de ésta, como sus valores, gustos e intereses, asumiendo como lo hace el imaginario romántico hace siglos lo “único” e “irrepetible” de la persona amada (Marquet, 2009); y a su vez permite que los individuos seleccionen a alguien socialmente acorde, es decir, alguien social, cultural y económicamente similar a ellos mismos.

Un criterio que es propio de las interacciones al interior de las páginas de citas, que Illouz (2007) caracteriza como “textualizadas”, es la «ortografía». Son casi unánimes las referencias que los usuarios realizaron a la ortografía cuando fueron consultados por aquello que les desagradaba de su interlocutor virtual. Aquello que utilizando una expresión coloquial en Chile, les “mataba las pasiones”. A continuación algunas de las expresiones vertidas por los entrevistados.

«...porque de repente están llenos de faltas de ortografía, aunque el Iphone marca otra cosa, pero cuando tú ves que escriben mal, eso es mata pasiones...» (Mujer 40-49 años).

«Si... como escribían, la ortografía, la forma de expresarse, las palabras que escribían, y si no descartados totalmente. No eran todos, pero a veces dejaba de contestar o les decía simplemente que andaba buscando otra cosa» (Mujer 20-29 años).

La relevancia de la ortografía es tal que incluso puede superar la atracción “física” hacia otra persona.

«... lo primero que te llama la atención es que es bonita, y después como escribía... podía ser muy bonita, pero la mujer escribía como la raja entonces filo'» (Hombre 30-39 años).

«... y como escribe po', porque puta, ahí esa wea' es súper importante, y las faltas de ortografía ahí son mata pasiones, yo andaba con, yo salía con minas del Dating de las que me han gustado weón', así en serio que me han gustado... Sí, he salido con ellas,



he pololeado con ellas weón', he hecho el amor, me las he traído pa acá weón' así, y me he querido convencer, me he querido convencer todo el rato, que ya me voy a quedar con esta mina, porque igual han sido como yo las he querido, y me han cagado las faltas de ortografía weón', cuando chateo con ellas así, y empiezan a escribir weón' así, y veo con faltas de ortografía, pero hay cosas que son ya aberrantes, esa wea' a mí me caga así, puta la verdad que sí weón', porque yo digo puta si es así weón' ¿Qué onda po'? ¿me cachai' o no? ¿Cómo po'? Si hay que, no sé, son weas' de uno también po' weón' ¿cachai' o no?, realmente no tendría por qué importar, pero pa' mí sí importa» (Hombre 40-49 años).

La ortografía en las páginas de citas explicita en capital cultural de las personas. Según Bourdieu (1974), el capital cultural presenta un alto grado de “encubrimiento” por lo que está predispuesto a funcionar como capital simbólico, es decir desconocido y reconocido, ejerciendo un efecto de (des)conocimiento especialmente en el mercado matrimonial. Así, la ortografía, al igual que el nivel educacional, posee la ventaja de no cargar con un halo utilitario y/o clasista. Esto no quiere decir que algunos usuarios no de perciban el componente de clase de este atributo.

«No, si la persona tiene mala ortografía, si es flaité' no, no inmediatamente no... mala escritura no... bakán', que anden hablando así, no sé qué... no. Ahí yo no quiero más hablar y punto y chao no más y no quiero que me hablen más... » (Mujer 50-59 años).

La noción “flaité” en Chile hace referencia -en una de sus acepciones de uso- a personas de sectores populares que poseen conductas socialmente indebidas y/o incluso delictivas (Rojas 2015). Si bien algunos usuarios son más reflexivos en cuanto a la ortografía como criterio de evaluación del otro y el sustrato de clase que éste posee, no escapan a una explicación tipo individualista del fenómeno.

<<... no me gustaba nomás [una mala ortografía]... pienso que en mi mente, tal vez solo yo lo veo como... yo pienso que todos tendemos a leer, o para aprender cosas básicas no necesítai' un gran colegio, yo no soy de un gran colegio, yo vivía en una población antes, o sea ahora vivo aquí, yo me crié en una población, en un colegio básico, y después en un liceo todo flaité', pero yo aprendí a escribir bien ¿cachai'?, a expresarme bien; aprendí las cosas que una persona tenía que aprender, para en lo personal sentirme íntegro. Entonces digo que si alguien no sabe escribir cosas básicas es porque quizá... tendrá la moral baja no sé...no entiendo mucho esas cosas, pero en lo personal me provoca eso [...], siempre la gente de clase baja tiene una moral baja, en ese sentido porque yo soy de clase social baja ¿cachai'?, pero no tenía la moral tan baja como para aprender a escribir, aprender a hablar, yo me quería igual... siempre escribir mal como quererse poco... no respetarse>> (Hombre 30-39 años)



Como se puede apreciar, el entrevistado a partir de su propia experiencia asocia la imposibilidad de superar ciertas dificultades a una baja moral de las clases populares, la cual puede ser superada por medio del “emprendimiento personal”. La lógica del emprendimiento personal es una ideología muy expandida en Chile a partir de la década de los noventa (Larraín, 2001).

Conclusiones

Este artículo intentó demostrar que los usuarios chilenos de las páginas de citas utilizan criterios que son tanto racionales como emocionales de selección de compañero. Así, la presencia de “criterios de evaluación” del otro no es expresión que los usuarios de las páginas de citas sean agentes racionales, los cuales sopesan cada una de sus opciones bajo criterios discretos que les permiten elegir la mejor alternativa disponible para alcanzar sus objetivos. Menos aún que estos usuarios utilicen una lógica “utilitaria” para establecer una relaciones de pareja. Por el contrario, la ausencia de criterios propiamente económicos como la «renta» es expresión que los usuarios chilenos rechaza este tipo de atributo como un parámetro válido para establecer relaciones de pareja. A diferencia de lo que señala Eva Illouz (2007), las interacciones sexuales por Internet no son necesariamente racionalizadas.

Por su parte, el rechazo de criterios “utilitarios” no es manifestación que los usuarios de estos sitios web establezcan relaciones únicamente emocionales, aunque las emociones son parte de estas interacciones. La importancia de los gustos, el nivel educacional y de la ortografía desestima este tipo interpretación. A diferencia de lo que señalan algunos autores (Hartman y Honneth, 2009), la capacidad que tienen los sujetos para proteger sus relaciones del cálculo instrumental no quiere decir que ellos establezcan relaciones «puras», en el sentido de exclusivamente emocionales. Como lo demuestra Viviana Zelizer (2009) para el mundo offline, toda relación de pareja conjuga tanto el cálculo estratégico y por ello el interés, como la emoción: la cual puede surgir de ese mismo cálculo estratégico.

De este modo, los utilizadores chilenos de las páginas de citas buscarán en el (los) otro(s) semejanzas de gustos, intereses y expectativas de vida que hagan compatible una futura relación. Para encontrar esa “compatibilidad” los criterios de selección deben cumplir dos requisitos: 1) Deben permitir observar el capital sociocultural del otro, y por tanto económico, y, 2) Deben hacerlo “encubriendo” (Bourdieu, 1974), lo que de interés



esto posee. Así, los criterios de elección de compañero posibilitan conjugar dos de las lógicas subyacentes a la formación de pareja en la sociedad contemporánea: la endogamia sociocultural (Lardellier, 2004; 2012), y por tanto económica; y el imaginario exclusivamente emocional del proceso.

Notas

¹ Universidad Autónoma de Chile

² Mom I'd Like to Fuck (MILF) en Hispanoamérica se traduciría como: "Mamá Que Me Cogería" <https://es.wikipedia.org/wiki/MILF> (visitado el 07 de julio del 2015).

³ Mom I'd Like to Fuck (MILF) en Hispanoamérica se traduciría como: "Mamá Que Me Cogería" <https://es.wikipedia.org/wiki/MILF> (visitado el 07 de julio del 2015).

Bibliografía

Baeza, M. A. (2002). De las metodologías cualitativas en la investigación científico-social. Diseño y uso de instrumentos en la producción de sentido.: Universidad de Concepción.

Bampton, R., & Cowton, C (2002). The e-interview. Forum: Qualitative Social Research, Volume 3.

Basaure, M. (2008). Dialéctica de la Ilustración entre la filosofía y literatura Axel Honneth en entrevista con Mauro Basaure. *Persona y Sociedad*, Vol. XXII/Nº 1, 59-74.

Bourdieu, P. (1979). Los tres estados del capital cultural. *Sociologica*, nº5, 11-17.

Costa, S. (2006). ¿Amores fáciles? Romanticismo y consumo en la modernidad tardía. *Revista Mexicana de Sociología* 68, 4, 761-782.

De Singly, F. (2012). *Le questionnaire*. Paris: Armand Colin.

Hartman, M., & Honneth, A. (2009). Paradojas del capitalismo. In A. Honneth (Ed.), *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Mexico DF: Fondo de cultura economica.

Hernández, R., Fernández, C. C.-., & Baptista, P. (2006). *Metodología de la investigación* 4ª edición. Mexico DF: McHill.

Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz.

Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Buenos Aires: Katz.

Illouz, E. (2012). *¿Por qué duele el amor?* Buenos aires: Katz.



- Jauréguiberry, F., & Proulx, S. (2011). Usages et enjeux des technologies de communication. Toulouse: Érès.
- Jay, M. (1989). La imaginación dialéctica. Una historia de la escuela Frankfurt. Madrid: Taurus.
- Kaufmann, J.-C. (2013). L'Entretien compréhensif. París: Armand Colin. Lardellier, P. (2004). Le Coeur NET. Célibat et amours sur la web. París: Belin.
- Lardellier, P. (2012). Les réseaux du coeur. Sexe, amour et seduction sur Internet. Paris: Francois Bourin Editeur.
- Lardellier, P. (2014). "El liberalismo a la conquista del amor. Algunas contestaciones y reflexiones sobre el consumo sentimental y sexual de masa en la era de internet". Revista de Sociología, N°29.
- Larrain, J. (2001). Identidad Chilena. Santiago: LOM.
- Marquet, J. (2009). l'Amour romantique a l'épreuve de internet. ERES, n°186, 11-23.
- Moral, F. (2009). Internet como marco de comunicación e interacción online, Comunicar (Vol. n°32, pp. 231-237).
- Opdenakker, R. (2006). Advantages and disadvantages of four interview techniques. Forum: Qualitative Socia Recherch, Vol. 7.
- Rojas, D. (2015). Flaite: Algunos aportes epistemológicos. Alpha, 193-200.
- Scheele, J. (2015). Logros y desafíos pendientes para la inclusión y retención en la educación superior., Informes para la política educativa (Vol. N°7). Santiago: Universidad Diego Portales.
- Tello, F. (2016). El cuerpo en Internet. La fotografía en las páginas web de citas utilizadas por chilenos. Revista Faro, Vol. 2. N° 24, 62-84.
- Zelizer, V. (2009). La negociación de la intimidad. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.



Hacia una sociología de la felicidad.

Guido Diligenti

A pesar del amplio abanico de temas que la sociología ha ido abarcando desde sus orígenes, la cuestión de la felicidad no ha llegado a consolidarse como tema específico de investigación. Resulta llamativo, siendo que como planteó Zygmunt Bauman, su búsqueda “ocupa nuestro pensamiento gran parte del tiempo y llena la mayor parte de nuestra vida”.

Dificultades para la construcción y abordaje de dicho objeto, pero también sesgos -y prejuicios- de los científicos sociales, contribuyen a esa falta de interés. No obstante, existen voces dentro de la sociología que reivindican a la felicidad como posible de ser pensada e investigada con nuestras herramientas teórico-metodológicas. En este marco, el presente trabajo se plantea como un acercamiento a partir del cual puedan surgir temas de investigación vinculados a la sociología de la felicidad.

Para ello resulta necesario indagar en la bibliografía sociológica pero también en otras áreas del conocimiento y en experiencias realizadas por empresas, Estados y organismos supra nacionales.

En una sociedad de consumo donde la felicidad se impone como un mandato social, con sus implicancias sociales, económicas y políticas, parece razonable empezar a incorporarla definitivamente entre nuestros objetos de estudio.

Palabras clave

Sociología de la felicidad; Construcción del objeto; Sociedad de consumo; Ciencia de la felicidad.

Introducción

En el marco de la sociedad de consumo en la cual la felicidad ha sido mercantilizada y en la que cada vez más aparece como un mandato social alcanzable, resulta necesario avanzar en una sociología de la felicidad, campo que ha sido poco desarrollado en relación a la relevancia social de su objeto.

Ya sea en nombre propio, de la familia o del pueblo, la búsqueda de la felicidad parece ser una característica que atraviesa al conjunto de la sociedad, independientemente del contenido que la idea de felicidad asuma. Esa búsqueda, plantea Zygmunt Bauman,



“ocupa nuestro pensamiento gran parte de nuestro tiempo y llena la mayor parte de nuestra vida” (2009, p. 11).

Dificultades para la construcción y abordaje metodológico del objeto “felicidad”, sumado a prejuicios de una parte de la comunidad sociológica y a una tradición científica centrada en la crítica a la modernidad y en los problemas sociales, han contribuido a que el tema de la sociología de la felicidad no tenga el desarrollo ni la visibilidad que debiera. No casualmente Bauman titula el capítulo del libro que alberga la reflexión anterior *“¿Qué hay de malo en la felicidad?”*

En cambio, otras ciencias como la psicología y la economía han desarrollado abordajes sobre la felicidad con un fuerte impacto en la sociedad en términos sociales, políticos y económicos. Frente a esos discursos, muchas veces funcionales a la sociedad de consumo, antisociológicos (Lahire, 2016), y que han sabido contar con el apoyo de empresas y Estados, es necesario seguir avanzando en una sociología crítica de la felicidad que pueda pensarla a esta no sólo en su peor faceta de mercantilización de la vida sino, hecha la crítica, entenderla y reconocerla como una aspiración legítima de los seres humanos sobre la cual no puede permanecer callada.

En ese marco, me interesa dar cuenta de algunas voces dentro de la sociología, que, sin haber alcanzado el grado de desarrollo -o de difusión-, de la psicología y la economía de la felicidad, consideran e incluso reivindican a la felicidad como objeto de estudio.

Metodología

La estrategia argumentativa será la siguiente. El primer paso será una caracterización de la sociedad en relación a la importancia que en ella tiene la felicidad en lo político, en lo económico y en lo social. El segundo paso es un muy breve recorrido por el desarrollo de la psicología y por la economía de la felicidad. El tercero apunta a dar cuenta de algunas miradas de la sociología sobre el tema de la felicidad, en especial la desarrollada por una particular Sociología de los Cuerpos/Emociones como la que propone Adrián Scribano. Finalmente, a lo largo de la exposición espero ir planteando temas que se puedan trabajar a futuro, de modo tal que esta ponencia no sea sólo el cierre de lo investigado hasta ahora sino el disparador de nuevas indagaciones. La separación en distintos pasos es a fin de dar cierto orden a la ponencia, pero seguramente se irán entrelazando.



Sociedad y Felicidad

“El único trabajo que tenemos es que los argentinos recuperen la felicidad”¹

La frase, pronunciada en el desarrollo de la campaña presidencial para las elecciones de 2019, corresponde al ahora Presidente electo, Alberto Fernández. Cuatro años atrás, en el marco de la anterior campaña presidencial, el entonces candidato y ahora Presidente saliente, aseguró vía Twitter: *“Ahora!! ¡¡Llega la Revolución de la Alegría!”*. Para ir metiéndonos en tema, si bien la derrota electoral es ya un indicador sobre los alcances de la *Revolución*, me interesa señalar que de acuerdo al World Happiness Report, Argentina pasó de ocupar la posición número 30 en 2015 a la 47 en 2019.

El Informe Mundial de la Felicidad, se propone nada y más nada menos que medir la felicidad a nivel mundial. Su desarrollo está a cargo de la Organización de las Naciones Unidas y la Consultora Gallup con sus más de 80 años de experiencia. Desde la sociología podemos seguramente hacer críticas a este tipo de informes y mediciones, pero para ello necesitamos conocerlas y participar del debate.

La preocupación de los Estados y de la política por la felicidad no es nueva. Volviendo al caso argentino, en el discurso del 17 de octubre de 1945, Juan Domingo Perón planteó la *“hermandad entre el pueblo, el ejército y la policía”* en una *“unidad”* que sea *“indestructible e infinita para que nuestro pueblo no solamente posea la felicidad, sino también sepa defenderla dignamente”*². La felicidad aparece entonces como una aspiración política y su defensa como un acto de resistencia.

Y mucho antes que Perón, en 1776, la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América estableció a la búsqueda de la felicidad como un *derecho inalienable* junto al derecho a la vida y el derecho a la libertad. Si alguien pretendiera menospreciar el tema de la felicidad como algo individualista, liberal o burgués, basta pensar en el *Viceministerio* para la Suprema Felicidad del Pueblo de la República Bolivariana de Venezuela para refutar ese argumento. Lo explican bien Illouz y Cabans en *Happycracia* cuando señalan que *“la búsqueda de la felicidad dejaría de ser solo un horizonte político y exclusivamente norteamericano”* (2019, ebook s/n en capítulo Introducción).

El Estado y la política (no sólo el mercado como solemos pensar) ya sea a través de un *derecho*, del *trabajo*, de la *unión*, o de la creación de un *Viceministerio* –por mencionar tan sólo algunos ejemplos- promueven la idea de que algo llamado felicidad es alcanzable. La felicidad aparece entonces como una cuestión de Estado, como una definición política, en la cual la sociología debe participar.



“¡La felicidad paga!”

Así lo asegura Tal Ben-Shahar, graduado y ex docente de Harvard en psicología positiva y liderazgo. “*Cuando incrementás los niveles de bienestar, la gente alcanza mayores niveles de creatividad y motivación, mejoran sus relaciones y el trabajo en equipo. Así que es una buena inversión (la preocupación por la felicidad) para las organizaciones*”³. En Argentina, la consultora Aukera, socia de Woohoo inc. Happiness at Work, plantea justamente que “*La felicidad es cosa seria*” y encuentra fundamento en que “*las empresas felices son más exitosas*”. A tal punto hay consenso sobre la cuestión de la rentabilidad y la importancia de la felicidad que entre los clientes de Wooho inc. se encuentran por ejemplo Microsoft, Ikea, Shell, Lego o IBM. Byung-Chul Han nos da una pista cuando explica que “*la positividad del poder es mucho más eficiente que la negatividad del poder. El sujeto de rendimiento es más rápido y más productivo que el de la obediencia*” (2012, ebook s/n en capítulo *Más allá de la sociedad disciplinaria*).

Pero la felicidad no es buscada sólo en el momento del trabajo, de la producción, sino –y principalmente- también en el momento del consumo. La *sociedad de consumidores*, plantea Bauman, “*propone felicidad en la vida terrenal, felicidad aquí y ahora y en todos los “ahoras” siguientes, es decir, felicidad instantánea y perpetua*”. La paradoja es que “*la promesa de satisfacción sólo conserva su poder de seducción siempre y cuando esos deseos permanezcan insatisfechos*” (2007, p. 67). Lo que la voracidad de consumo genera a partir de la permanente (in)satisfacción con la consecuente generación de nuevos objetos de deseo, parece ir más rápido que la capacidad, o el interés, del ser humano por gestionar el impacto ambiental y los residuos que esa felicidad generan en el camino.

No sólo se propone la búsqueda de la felicidad a través de mercancías, objetos o experiencias, sino que la propia felicidad deviene mercancía. Así es que proliferan aplicaciones de celulares, libros, blogs, consultoras, expertos, cursos, dietas, películas y en definitiva toda una ciencia y una industria de la felicidad, que hace que quien padece sufrimientos o emociones negativas, deba además cargar con la culpa de no haber sabido administrar los diversos mecanismos, generalmente pagos, que esa ciencia y esa industria ponen a su alcance para ser feliz.

Empresas multinacionales invierten en la felicidad de sus empleados. Se dirá, a modo de crítica, que lo hacen porque así se benefician. Pero entonces, ¿no debería bajo esa misma lógica el Estado también invertir en la felicidad de la burocracia? ¿No sería un mejor Estado? Según un estudio de Gallup al que se refieren Illouz y Cabans, “*la*



infelicidad laboral supone una pérdida para la economía americana de quinientos mil millones de dólares al año (2019, en capítulo *Expertos en tu bienestar*). ¿Cuánto le cuesta al Estado la infelicidad laboral de sus empleados?

Existe una industria millonaria, global, que les dice a los consumidores necesitados que deben hacer para ser felices. ¿Puede la sociología decirle algo al respecto a las personas? Atravesamos una etapa en la que el positivismo y la neutralidad del científico ya no son valores sagrados. En “La sociología es un deporte de combate” le preguntan a Pierre Bourdieu: “¿Qué hay que hacer para ser feliz? ¿Un sociólogo no responde a eso? ¿No da esperanzas?” “Puedo responder” contesta, “pero a título personal, no como sociólogo”.

“Ser feliz es algo que se decide y se organiza”⁴

Parece ser que nunca antes la sociedad dio tantas facilidades para ser feliz como las que hoy nos ofrece. Frente al viejo concepto de desocupado ha emergido la figura del emprendedor, aquel que no se diluye en las estadísticas, sino que tiene vocación al identificar su objetivo y lo alcanza. Frente a la mujer reducida a las tareas del hogar, dependiente, han surgido incontables casos de mujeres empoderadas que han alcanzado altas esferas de poder e independencia. Frente a la vieja imagen de la persona solterona han proliferado redes sociales y plataformas que hacen que hasta el más especial de nuestros amigos finalmente encuentre pareja. Frente al homosexual cuyas opciones eran reprimir su deseo o ser expulsado de su casa, ha emergido la figura del gay que manifiesta el orgullo de pertenecer a esa comunidad. En definitiva, estos ejemplos dan cuenta de una sociedad donde (parece que) “*ser feliz es algo que se decide y se organiza*”.

Es que como plantean Illouz y Cabans, “*la felicidad ha llegado a establecerse como elemento central en la definición de lo que es y debe ser un buen ciudadano*” (2019, en *Introducción*). Esto puede ser relacionado con una *ideología de la normalidad*, que Miguez Passada entiende como aquella que “*demarca quiénes pertenecen al nosotros y quiénes son parte del otros, en cuanto sujetos diferenciados por alguna ausencia (de voz, de vista, de oído, de movilidad, de pensamiento, de expresión...)*”⁵. Desde ese marco, la gente infeliz puede ser pensada como deficitaria, como portadora de una discapacidad, que no responde a factores sociales sino a falencias de las propias personas.



Según Chul Han la sociedad del rendimiento se desprende progresivamente de la negatividad y se caracteriza por el verbo modal positivo *poder*. Si en la sociedad disciplinaria la negatividad producía locos y criminales, en “*la de rendimiento, por el contrario, produce depresivos y fracasados*” (2012, en *Más allá de la sociedad disciplinaria*). Es decir que vivimos en una sociedad donde el deprimido, el fracasado, el que no es feliz ocupa el lugar del “otro” no deseado, del desviado, del sujeto deficitario. Por suerte para él, como el mercado no discrimina (mientras exista un rédito), le ofrece una solución cuando no ha sido capaz de encontrar la felicidad con todos los otros medios que pone a su disposición: la medicalización.

Economía y psicología de la felicidad

Durante la campaña presidencial de 1968, Robert Kennedy manifestó que “*el Producto Bruto Interno lo mide todo excepto todo lo que hace que valga la pena vivir la vida*”, dando a entender que ese indicador de la economía ortodoxa no podía ser mecánicamente asociado a otros aspectos relevantes de la vida. Desde los inicios de la década del 70 el Reino de Bután fue “*el primer país del mundo que hizo de la búsqueda de la felicidad una política estatal*” según una editorial de la Organización Mundial de la Salud⁶. Lo hizo a través de un indicador llamado Felicidad Nacional Bruta, que con un enfoque integral presta atención a lo espiritual, a lo social y a lo ambiental por sobre lo material.

Robert Layard es miembro de la Cámara de los Lores del Reino Unido y reconocido economista de la Universidad de Cambridge. En su enfoque de economía de la felicidad retoma la idea de Jeremy Bentham, creador del panóptico, de que la búsqueda de la felicidad para el mayor número debiera ser el principio fundamental de la organización social y de la economía política. En ese enfoque postula que la felicidad puede ser medida y que debe ser estudiada en términos de políticas públicas. La crítica a la ciencia económica ortodoxa es que identifica, la mayoría de las veces, felicidad con poder adquisitivo, y esa afirmación no es acertada. Las vidas de los occidentales son mucho más cómodas que hace 50 años: mejor calidad de vida, más ropa, comida, dinero, más vacaciones, trabajos más agradables y mejor salud, y por todo ello no somos más felices que nuestros antepasados⁷.

Independientemente del grado de acuerdo que tengamos en relación a las mediciones, lo que interesa destacar es la idea de la felicidad como fundamento, o al menos como elemento a considerar, en la formulación de las políticas públicas. Por otra parte, la idea



de que la felicidad puede ser medida ha sido uno de los pilares fundamentales para el desarrollo de la industria de la felicidad y para darle al tema una entidad que lo legitimó frente a los Estados. A propósito, Layard es uno de los editores del World Happiness Report mencionado más arriba.

Si la mirada de la economía resultó fundamental para que los Estados, organismos supranacionales y las grandes empresas se sumaran a la cuestión de la felicidad, la psicología positiva, fue la responsable de que se convirtiera en un objetivo para el conjunto de la sociedad. Con la novedad de que habría desde entonces una ciencia que explica cómo alcanzarla, si hay realmente voluntad.

Esta rama de la psicología nació en los Estados Unidos en 1998, en el marco del discurso inaugural del Presidente de la Asociación Estadounidense de Psicología, Martin Seligman: *“La Psicología no es solo el estudio de la debilidad y el daño, es también el estudio de la fortaleza y la virtud. El tratamiento no es solo arreglar lo que está roto, es también alimentar lo mejor de nosotros”*. Así, desde el arranque esta nueva rama se presentaba contrapuesta a la *“psicología tradicional”* del *“modelo patológico”* (Perugini, 2010, p. 44). La figura del self-made man y la idea de meritocracia serán pilares fundamentales de una disciplina que relegará los condicionamientos sociales a un lugar secundario.

Como señalan Illouz y Cabans (2019), *“la felicidad constituía un campo fértil y al parecer no lo suficientemente explorado que debía examinarse desde un punto de vista científico”* (en capítulo Expertos en tu bienestar). No hubo entonces una mirada de la sociología y ese vacío lo ocupó una ciencia que en sus publicaciones dice *“demostrar que el individualismo es la variable que más fuertemente se relaciona con la felicidad y viceversa, independientemente de cualquier factor sociológico, económico o político”* (en capítulo *Reavivar el individualismo*).

Sociología y felicidad

Una sociología que construya el disfrute, la felicidad y la esperanza como objetos teóricos es un acto descolonizador

Adrián Scribano

En un trabajo titulado *“Sociología y felicidad: una cuestión olvidada”* comenté los motivos por los que según Ruut Veenhoven la sociología presta poca atención a la temática y realicé algunos comentarios sobre *“Sociología de la felicidad”* de Cecilia Arizaga y



“*Happycracia*” de Eva Illouz y Edgar Cabans. Justamente en la presentación de ese trabajo en las XIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires pude acercarme a una particular Sociología de los Cuerpos y de las Emociones desarrollada por Adran Scribano y otros investigadores, que entiendo resulta imprescindible para quienes están interesados en la sociología de la felicidad. “*Las palabras del goce están ausentes de nuestro diccionario sociológico*” plantea Scribano, “*no sabemos cómo definir disfrute, no sabemos cómo definir felicidad y no sabemos cómo definir esperanza*” (2009, p.150).

Para este autor, una de las características de la fase actual del capitalismo es que le resulta “*indispensable la producción y manejo de dispositivos de regulación de las expectativas y evitación del conflicto social. Dicho manejo se garantiza por los mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones*” (2009, P. 144). En este marco cabe preguntarse qué rol desempeña en relación a la evitación del conflicto la promesa de felicidad que emana tanto del mercado como del Estado. Y así podemos pensar entonces también a la felicidad como un instrumento de dominación. Habría que pensar también a las campañas electorales, con sus promesas, en relación al *desplazamiento de los conflictos*, a la renovación de las esperanzas, y a la prórroga de esa *soportabilidad social* que supone al menos, según la tradición inaugurada por Franklin Roosevelt para salir de la Gran Depresión, los 100 primeros días de cada gobierno. A fin de limitar la *fantasía*, y de contar con ese tiempo, el Presidente electo manifestó que el día de su asunción “*no es una fecha mágica*”⁸, evidenciando que para alguien esa aclaración puede resultar necesaria.

Otros conceptos muy relevantes de Scribano y sobre los que según él se cimientan los *mecanismos de soportabilidad social* y los *dispositivos de regulación de las sensaciones* son los que conforman el entramado entre *fantasmas* y *fantasías sociales*. Siguiendo con el tema de las promesas de felicidad de las campañas electorales, este dúo *fantasía/fantasma* resulta muy pertinente ya que en las campañas se juega no sólo (con) la *fantasía* de una mayor felicidad sino también (con) el *fantasma* de una mayor infelicidad. Así, las “campañas del miedo” se han hecho resultan cada vez más frecuentes. *Fantasías* y *fantasmas* “*hacen referencia a la denegación sistemática de los conflictos sociales*”, las primeras “*imposibilitan la inclusión del sujeto en los terrenos fantaseados*” mientras que las segundas “*recuerdan el peso de la derrota, desvalorizan la posibilidad de la contra-acción ante la pérdida y el fracaso*” (Scribano, 2013, p. 103).



En relación al mercado resulta más que evidente que la búsqueda de la felicidad a través del consumo opera como una *fantasía*, para que inmediatamente realizado se produzca un desplazamiento hacia otro producto o experiencia que el mercado nos propone, y frente al cual deberemos hacer un nuevo esfuerzo, un nuevo ahorro, una nueva postergación, una última cesión, etc.

Sin embargo, existe otra forma de consumo, diferente al *consumo mimético*, que Scribano define como *gasto festivo* y que se opone al *ahorro ascético* como una *práctica indócil*, ligada al *derroche*, donde el acto de consumo supone “una *apropiación por eliminación de su carácter mercantil*”. El *gasto festivo* aparece como un “*modo de reconversión de energías sociales y corporales que permiten abrir, expandir y multiplicar las potencialidades de los sujetos y los colectivos. La diversidad de maneras que adquieren las fiestas y los carnavales, instancia las formas sociales ritualizadas de felicidad*” (2009, p.149). Más cuando ese derroche emana de sectores a los que socialmente no se les permite “darse esos lujos”.

Como se ve, desde este marco se puede pensar la felicidad como una *práctica intersticial* que merece ser abordada, y no como algo que deba ser rechazado porque incorporamos la idea de felicidad que el negocio y la industria de la felicidad imponen, privándonos nosotros mismos de pensarla de otro modo. En el mismo sentido, “*el placer no es sólo una de las tecnologías sociales de constitución de subjetividades (in)adecuadas, sino un campo de expresión del re-apasionamiento de la vida social*” (Scribano, 2019, p.150)

A través de las políticas sociales Angélica De Sena plantea que se “*construyen, y consolidan formas de ser, hacer, pensar, sentir, que estructuran cuerpos y emociones en los sujetos*”. (2016, p.173). Una vez más, no es sólo el mercado sino también el Estado el que moldea y construye que es lo posible, lo legítimamente deseable. Así las políticas públicas y las políticas sociales instituyen y reproducen (provocando, imponiendo y/o anulando, reprimiendo) ciertas imágenes, modelos y estereotipos de sociedad, de sujeto, de mujer, de trabajo, de familia, de emociones, etc., configurando así estructuras de sensibilidades que afectan las formas de vivenciar(se) de los sujetos intervenidos (p.176).

Para las fiestas de fin año, y más después de la crisis de diciembre de 2001, se ha ido consolidando una dinámica en la cual sectores postergados (muchos de ellos beneficiarios de políticas sociales) y el Estado consideran que aquellos merecen algo más que lo habitual. Y así se genera una mayor presión sobre el Estado, sobre los



supermercados, se realizan acuerdos de precios para las cajas navideñas, se entregan bonos, etc. Estado y mercado se alían en esa estructuración de sensibilidades⁸. Pasadas las fiestas todo vuelve la normalidad.

Indudablemente una mesa con comida más sofisticada que otra no hace a la felicidad de los comensales, pero sí hay diferencia cuando una mesa está vacía. En ese sentido es razonable la idea de Bauman, que retoma haciendo mención de Layard, cuando afirma que *“la sensación de ser feliz crece a medida que se incrementan los ingresos, sólo hasta determinado umbral”*, que ubica en el plano de la satisfacción de las necesidades básicas. *“El incremento de los ingresos más allá de ese umbral no suma nada a la cuenta de la felicidad”* (2007, p.68). Más allá de la promesa del mercado, la felicidad no puede ser comprada.

De acuerdo a Ana Cervio, *“que el Estado se ocupe de las necesidades “más apremiantes de todos los pobres”, significa que construye, define y nombra en términos objetivos las privaciones materiales, elaborando un umbral mínimo de asistencia que es preciso garantizar para la reproducción de la vida”* (2015, p.178). En ese marco retoma a Georg Simmel y a su reflexión acerca de que la asistencia al pobre más que a un derecho de aquel obedece a un derecho del ciudadano contribuyente, que de no existir tal asistencia podría ver los suyos afectados.

A nuestros fines, podemos preguntarnos si a través de la garantía de ese umbral mínimo el Estado apunta a que el pobre pueda desde ahí aspirar a la felicidad, o, si con ello apunta a la reproducción de un orden social que le permita a la persona inserta poder continuar con la suya, o al menos con su búsqueda. Finalmente, a los ojos del Estado, ¿es la felicidad una aspiración legítima/posible para todos sus ciudadanos? ¿O al igual que el mercado promete algo que no está dispuesto a dar? La pobreza estructural de nuestro país remite a las ideas de Bauman de *vidas desperdiciadas* y de *daños colaterales*.

Por último, y para pensar la posibilidad de seguir avanzando a través de un trabajo empírico, quizás la felicidad requiera de nuevas estrategias para ser abordada. En ese sentido, la *“entrevista bailada”*, una indagación a través de la danza/baile/movimiento puede ser una alternativa a los procedimientos tradicionales. Esa propuesta innovadora, señala Scribano, surge en la creencia de que *“la investigación social necesita seguir creando/explorando procesos que permitan retomar la creatividad y la expresividad ahí donde las palabras asoman como insuficientes, donde el lenguaje hablado reclama un*



giro epistémico y donde el hacer haciéndose demanda unas percepciones otras” (2014, p.105).

Consideraciones finales

A lo largo de estas páginas espero haber abierto temas para seguir indagando en la cuestión de la felicidad y para poder profundizar en alguno de ellos.

En su búsqueda las personas se medicalizan, se endeudan, se frustran y se auto flagelan ante un discurso imperante que señala que no es feliz quien no tiene ganas o quién aún no le llegó el momento. Resulta interesante el concepto de “*comunidades ilusorias*” de Bauman para también pensar al consumo de ideas, de frases, de discursos, de políticos y de política, que como el mercado se vale de la promesa de felicidad para alcanzar sus fines, ubicándola siempre entre el pasado y el futuro. Debemos poder pensar una felicidad que sin perder la noción de individuo no haga de este su único responsable ni una mera marioneta de factores que no controla, pese a la ficción de ser parte de “*comunidades de guardarropa*”, sin dudas más duraderas de lo que Bauman las pensó. Estado y política se valen también de la idea de felicidad para ejercer su dominio y control.

Tal vez una tarea pendiente sea la elaboración de un exhaustivo estado de la cuestión que sistematice qué ha dicho la sociología sobre la felicidad, y que seguramente incluya la relectura de muchos textos clásicos en esa clave. Especialmente siendo que la “felicidad” puede asumir muy variados nombres o inclusive ser abordada a partir de sus opuestos, conceptos con los que seguramente los sociólogos estamos más familiarizados.

Con la convicción de que la felicidad de las personas debe ser un horizonte de las ciencias, resulta necesario así participar del debate. Y si lo que asusta es la palabra felicidad existen otras formas de nombrar, como bienestar, calidad de vida, o está siempre la posibilidad de desarrollar nuevos conceptos.

El tema de la felicidad es relevante socialmente y ya por ello debería serlo más para la sociología. Quizás un aporte sea echar luz sobre la idea de que la felicidad, sea lo que sea, no puede ser comprada en el mercado ni dada por ningún político.

Notas

¹ Recuperado en: <https://www.lanacion.com.ar/politica/alberto-fernandez-euforico-a-partir-de-hoy-se-acabo-el-concepto-de-la-grieta-nid2276628>



² Recuperado en <https://bit.ly/3nIPCvf>

³ Recuperado en: https://elpais.com/diario/2005/06/08/cultura/1118181605_850215.html

⁴ La frase (y la idea) pertenece a la psicóloga positiva Sonja Lyubomirsky, y se encuentra desarrollada en su libro “La ciencia de la felicidad”.

⁵ La cita corresponde a una clase de María Noel Miguez Passada sobre “Discapacidades, crítica y existencialidad” en el marco del Diploma Internacional en Estudios Sociales Sobre Cuerpos y Emociones impartido por el Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos y dirigido por Adrián Scribano. Para más información: <https://bit.ly/3bAFeUe>

⁶ Recuperado en: <https://www.who.int/bulletin/volumes/93/8/15-160754/es/>

⁷ Recuperado en: https://elpais.com/diario/2005/06/08/cultura/1118181605_850215.html

⁸ Recuperado en: <https://bit.ly/38FnC7E>

⁹ IVan Pincheira Torres estudió la gestión articulada entre acción empresarial y estatal en Chile a través de un trabajo titulado “Entre el marketing empresarial y la política pública estatal: el gobierno de la felicidad en el neoliberalismo chileno”. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/217>

Bibliografía

Bauman, Zygmunt; Vida de consumo; Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

Bauman, Zygmunt; El arte de la vida; Buenos Aires, Paidós, 2009.

Chul Ha, Byiung; La sociedad del cansancio, Herder, 2012.

Cervio, Ana Lucía. Del “barrio social” a las “ciudades-barrios”. Programas habitacionales y elaboración de sensibilidades en la ciudad de Córdoba (Argentina) durante las décadas de 1980 y 2000 *methaodos.revista de ciencias sociales*, vol. 3, núm. 2, noviembre, 2015, pp. 175-191 Universidad Rey Juan Carlos Madrid, España

De Sena, Angélica. “Políticas Sociales, emociones y cuerpos”. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 15, n. 44, p. 173-185, agosto de 2016. ISSN: 1676-8965.

Illouz, Eva y Cabans, Edgar; *Happycracia. Como la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*; Barcelona; Paidós; 2019.



- Lahire, Bernard; En defensa de la sociología; Buenos Aires, Siglo veintiuno; 2016.
- Miguez Passada, María Noel (2019), Clase Discapacidades, crítica y existencialidad. [PDF]. En Diploma Internacional en Estudios Sociales Sobre Cuerpos y Emociones impartido por el Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos.
- Perugini, María y Solano, Alejandro; Psicología positiva: análisis desde su surgimiento en "Prensa Médica Latinoamericana"; Vol. N° 4, 2010.
- Scribano, Adrián. 2009 ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones? A Modo de Epílogo en Scribano, A, y Figari, C. (Comp.) Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s) Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica CLACSO-CICCUS 2009 ISBN 978-987-9355-91-6 pp. 141-151
- Scribano, Adrián. 2013. Sociología de los cuerpos/emociones en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad. N° 10. Año 4. diciembre 2012-marzo de 2013. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 93-113.
- Scribano, Adrián. 2014. Entrevista bailada: narración de una travesía inconclusa en Intersticios – Revista sociológica de pensamiento crítico. Vol. 8 (2). 2014. ISSN 1887-3898. pp. 103-112.



Percepción de la felicidad en dos grupos de jóvenes: Unidos y no estudiantes versus estudiantes y no unidos.

Asael Ortiz Lazcano¹

Abstract

El presente trabajo pretende dilucidar el nivel de Felicidad reportado por dos grupos de jóvenes que se considera son felices, el primero de ellos serían los jóvenes universitarios no unidos en pareja, versus, jóvenes no estudiantes universitarios y unidos en pareja. El objetivo que guía la presente investigación se sustenta en lo referido por diversos autores, en donde la posesión de un bien ya sea material o inmaterial, deseado o anhelado por una persona dará la felicidad.

Keywords

Felicidad; Jóvenes; Universitarios; Unidos.

Introducción

Este proyecto de investigación parte de la definición de felicidad, que prácticamente fue revivido por conceptos de calidad de vida y bienestar, cuyo ideal estaba más allá de los bienes materiales, por ende generaron la duda y discusión académica, resucitando conceptos filosóficos, y sobre todo con aquella intención de medirlos en nuestras sociedades (Garduño, Salinas y Rojas, 2005).

Hay que diferenciar entre la felicidad, que técnicamente para algunos se llama bienestar subjetivo percibido de lo que es nivel de vida. El bienestar subjetivo percibido o calidad de vida es el disfrute que tienen las personas a partir de su realidad vivencial, es decir, es la delta entre lo que tengo y vivo diariamente, con lo que aspiro. Si esa diferencia es mayúscula, entonces generará infelicidad, por el contrario, si la delta es baja, entonces el sujeto encuentra la felicidad, entiende su vida y su entorno vivencial (López Rosetti, 2018). Por el contrario, nivel de vida tiene que ver con el dinero, con las posesiones materiales, por ello se entendería que a mayor dinero mayor nivel de vida, aunque no necesariamente mayor felicidad. Sin embargo para muchos puede haber una gran relación y correlación entre estos dos conceptos (López Rosetti, 2018).

Para Alarcón los objetos o bienes materiales que promueven la felicidad, pueden ser de naturaleza variada, y pueden ser éticos, económicos, religiosos, estéticos, sociales, materiales o incluso ideales (Alarcón, 2002). En el caso irlandés De Roiste (2012)



encontró en un estudio que las personas tienen infelicidad por no contar con dinero, con amigos, familiares u otros conocidos, y que si tienen esos elementos entonces serán felices. Por lo que hace a las variables demográficas, afirma que el sexo, la edad y el estado civil demuestran diferencias para dicho estudio (De Roiste, 2012).

En un trabajo de French y Joseph (1999) realizaron un estudio entre estudiantes universitarios, entre sus hallazgos se encontró una alta correlación entre felicidad y religiosidad (French y Joseph, 1999), sin embargo un año después Jones y Wilcox (2000) estudiaron tres grupos de jóvenes en el Oxford Happiness Inventory y la Francis Scale of Attitude Toward Christianity, y los resultados mostraron que en los tres grupos, la correlación entre felicidad y religión era muy baja, es decir, había cierta relación, pero no una correlación que explicara determinadamente que la religión provee felicidad (Jones y Wilcox, 2000).

Diener y Oishi en el año 2000 realizaron un trabajo que tuvo de gran impacto en los estudios de felicidad, ellos analizando el comportamiento de diferentes naciones, descubrieron que hay una relación estrecha entre el ingreso y la felicidad. Es decir a mayor ingreso hay mayor felicidad, los países más pobres eran menos felices que los más acaudalados. Es decir, sugieren que el dinero satisface esas necesidades básicas, que permiten tener una vida más desahogada y por ende un aumento en la felicidad (Diener Ed y Oishi Shigehiro, 2000). En el año 2002 Ed Diener y Robert Biswas-Diener publicaron el artículo ¿Aumentará el dinero el bienestar subjetivo? Los hallazgos fueron muy importantes con respecto a la relación entre el ingreso y el bienestar subjetivo: lo primero es que las correlaciones importantes asocian la riqueza de las naciones y la media de informes de felicidad. Por otra parte aunque hay correlaciones entre el ingreso y la felicidad en los países objeto de estudio, son mayores en las naciones ricas, y menores en las naciones pobres, lo que se traduce como un mayor riesgo de infelicidad para las personas pobres (Diener, Ed y Biswas- Diener, Robert 2002).

Un estudio realizado por Mogilner, Whillans y Norton (2017) encontró que hay una relación y correlación alta entre la felicidad y el dinero, pero también debe incluirse el tiempo. Los resultados indicaron que la preocupación de las personas radica en como distribuir el tiempo y dinero, en cada grupo de personas, para poder alcanzar en mayor medida ese concepto de felicidad. Luego entonces estarían planteando que el dinero no es automático con respecto a la producción de la felicidad, por el contrario el vector tiempo y dinero, de acuerdo a cómo se aplique, produce felicidad, esto en distintos



niveles según sea la combinación y claro, las características de cada grupo (Mogilner, Whillans y Norton, 2017).

Recientemente Grover y Helliwell (2019) parten del supuesto de diversos estudios transversales en las sociedades industriales que han demostrado que los que están casados y los que viven como casados, tienen significativamente mayor satisfacción en la vida que aquellos que son solteros, separados, divorciados o viudos. Incluso algunos estudios utilizando encuestas de panel de países como Alemania y Reino Unido, han sugerido que si bien la satisfacción de vida puede elevarse durante algunos años después de la unión, con el tiempo vuelve a caer a niveles prematrimoniales.

Por otra parte Clark y Georgellis (2013) también encontraron que las personas casadas son más felices en los años inmediatamente antes y después de su matrimonio, pero para aquellos que habían estado casadas durante al menos 5 años, la felicidad tiene a disminuir (Clark y Georgellis, 2013).

Qari (2014) trabajando con jóvenes de Berlín encontró que el uso de los 5 años referidos por Clark y Georgellis, permite calcular la utilidad, pero si se utilizan sólo 1-2 años antes del matrimonio como categoría de referencia, probablemente hay un error, ya que en ese momento se vivía entre los jóvenes un romance, un periodo de enamoramiento, lo que puede generar un aumento en la felicidad reportada. Anteriormente Zimmermann y Easterlin (2006) analizaron datos de una encuesta transversal y encontraron que cuando los individuos permanecen casados dos o más años no vuelven a su valor inicial de felicidad que tuvieron antes del matrimonio (Zimmermann y Easterlin, 2006).

Por otra parte Jin, Lee y Chin (2015) realizaron un trabajo para identificar la felicidad en jóvenes de Malasia, los resultados muestran diferencias importantes, por ejemplo las mujeres consideran que ellas son felices si las personas que les rodean son buenas, mientras que los hombres refieren que la felicidad vendrá si las personas que les rodean además de ser buenas, tienen una buena relación con ellos. También estos autores hallaron que las mujeres piensan que la felicidad depende de uno mismo, mientras que los hombres consideran que la felicidad dependerá de diversas externalidades y no necesariamente del sujeto (Jin, Lee y Chin, 2015).

Para Mochón los jóvenes españoles que están casados son más felices que los jóvenes solteros o los que viven en pareja, sin una unión legal. También ha encontrado que el joven que estudia es más feliz que el joven que trabaja. Por último, sus halazgos



muestran que los jóvenes que ganan más dinero en sus trabajos son más felices que los jóvenes que ganan menos (Mochón, 2012).

Metodología

La población objeto de estudio está compuesta por las personas estudiantes de nivel profesional de 18 años o más que habitan en viviendas particulares de la zona metropolitana de la ciudad de Pachuca, no se han incluido a las personas que habitan en viviendas de tipo colectivo, tal como cárceles, hospitales, asilos, conventos, hoteles, casas de huéspedes, instalaciones militares, etcétera. Además, solo se entrevistó a personas que contaban con su credencial de elector vigente para poder emitir su sufragio. Los municipios incluidos en la muestra fueron, Pachuca, Mineral del Monte, Mineral del Chico, Mineral de la Reforma, Epazoyucan, Zempoala, San Agustín Tlaxiaca y Zapotlán de Juárez, en el Estado de Hidalgo.

El levantamiento de campo de la prueba piloto se realizó en la zona metropolitana de la ciudad de Pachuca Hidalgo en el mes de febrero del año 2019, el número de viviendas que se visitaron para aplicar la encuesta de la prueba piloto fueron 40, la aplicación de la encuesta en las dos zonas fue aceptable y funcional. La realización de la encuesta piloto permitió mejorar el cuestionario y la redacción de algunas preguntas, así como mejorar el entrenamiento de los entrevistadores en la aplicación del cuestionario.

Se utilizó un diseño de muestreo probabilístico multietápico por conglomerados, lo que obligó a corregir la muestra en un 20% por la no respuesta. El esquema de muestreo que se siguió fue estratificado con selección de conglomerados en dos etapas. La unidad de muestreo de la primera etapa fue municipal, y se continuó de acuerdo a todos las áreas geográficas básicas (AGEBs) existentes.

La encuesta tiene un grado de confianza del 93 por ciento, con un error de estimación del 8 por ciento a nivel global y una no respuesta del 20%. El trabajo de campo para el levantamiento de la encuesta se efectuó en el periodo del 1º al 25 de febrero del año 2019; el cuestionario estuvo conformado por 15 preguntas que condensa 98 ítems. La encuesta recabó información de 640 hogares útiles seleccionados.

Algunos resultados

Como se ha referido anteriormente, se hace la comparación de dos encuestas, la primera jóvenes universitarios no unidos, y una segunda, jóvenes unidos no



universitarios. Se describirán algunos resultados generales para cada una de las encuestas, para después proceder a trabajar con ellas.

En la encuesta de Percepción de la Felicidad en Jóvenes Universitarios no Unidos, se detectaron los siguientes porcentajes de alumnos de las universidades, tanto locales como del contexto nacional, Instituto Tecnológico de Pachuca 5%, Universidad Pedagógica Nacional (UPN) 3.4%, Universidad Politécnica Metropolitana de Hidalgo (UPMH) 1.9%, Instituto Tecnológico de Monterrey (ITESM-Pachuca), 4.7%, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo 77.2%, Universidad La Salle Pachuca 5.3% y Universidad Nacional Autónoma de México 2.5%. Dentro del planteamiento de investigación, se eligieron universidades públicas, salvo las dos universidades privadas que aparecen en el presente documento de investigación.

Todos los entrevistados hombres (50%) y entrevistadas (50%) fueron alumnos, que no estaban unidos, es decir no estaban casados legalmente, consensualmente, religiosamente, etcétera, y no habían vivido en pareja. De ellos 36.9% dijeron que trabajaban y estudiaban, ligeramente se observa que en esta situación se ubican un mayor número de hombres que de mujeres. La economía formal apenas alcanza un 15% en el trabajo reportado por los alumnos, una gran mayoría (85%) lo hace dentro de la economía informal, esto sin duda por el tiempo de cubrir no solamente en su trabajo remunerado, también por los horarios escolares. Las edades de ellos oscilaron entre los 18 y 26 años de edad.

Por lo que hace a los salarios, del total de alumnos que trabajan sin diferenciar sexo, el 24.6% percibe menos de \$3,080.4 (un salario mínimo), el 30.5% gana entre uno y dos salarios mínimos (de \$3,080.4 a menos de \$6,160.8), un 23.7% percibe entre dos y tres salarios mínimos (de \$6,160.8 a menos de \$9,241), un 12.7% gana entre tres y cuatro salarios mínimos (de \$9,241 a \$12,321.6) y 8.5% dijo percibir más de 4 salarios mínimos equivalente a \$12,321.6 y más.

Para dar inicio a las preguntas que tienen que ver con la percepción de la felicidad, todas se construyeron de forma Likert, por ello es factible obtener un alfa de Cronbach para que nos indique el grado de fiabilidad del instrumento aplicado, siendo este de 0.819, lo que se traduce como un buen indicador que valida la correcta construcción del cuestionario.

Al preguntarles si para ellos su vida se acerca a su ideal un 66.9% consideró que sí, incluso un 60.3% refirió que las condiciones de su vida eran excelentes. Un 79.3%



dijeron que se sentían satisfechos con su vida, un 70.6% dijeron que ya habían conseguido las cosas importantes que quieren en su vida, y un 68.7% concluyó que si tuviera que vivir su vida de nuevo, no cambiaría casi nada.

Al cuestionar sobre los principales satisfactores durante el último mes, y buscar conocer la forma de puntuarlo por parte de los jóvenes universitarios que no viven en unión o pareja con alguien, refirieron en un 84.4% que están contentos con su salud, el 70.65 no tiene problemas con el transporte, para un 64.4% van bien sus finanzas, un 87.6% no tiene inconvenientes con su vivienda, el 85% le va bien con sus amigos, un 80% tiene satisfacción con su familia, un 88.4% esta satisfecho con su libertad, 73.8% esta feliz por la diversión que tiene, un 36.6% esta satisfecho con la situación de su país, un 72.2% tiene satisfacción con el futuro que le espera, mientras que un 83.1% dijo estar satisfecho con su Universidad.

Por otra parte, a nivel municipal los principales problemas que observan los jóvenes universitarios no unidos con alguna pareja, son los siguientes, la corrupción (7.9%), la violencia (7.9%), la pobreza (13.1%), el desempleo (24.3%) y el deterioro ambiental (24.3%).

Al interrogarles cuales son las palabras que asocian con la felicidad, un 2.1% dijo que la comida, un 4.2% refirieron a los amigos, para 7.5% está el viajar o la diversión, para un 7.9% lo identificó con sentimientos como la unidad, el amor, el cariño, la alegría, el respeto y la paz, un 8.8% identificó a su escuela o universidad, para el 17.6% tiene que ver con los padres, el hogar, la familia, los hermanos, un 18.0% refirió al novio o novia, y un 27.6% a la estabilidad económica.

Al preguntarles si eran felices, un 90% de los hombres y un 94.4% de las mujeres, dijeron que sí lo eran. El promedio de autocalificación de felicidad es de 8.1 puntos de diez. Diferenciando según sexo, no se observan diferencias significativas, ligeramente las mujeres refieren tener un mayor nivel de felicidad (8.4)

Realizando una correlación simple se observa que las variables que explican la felicidad de los universitarios no unidos son las siguientes: las finanzas (0.006), su desempeño en la escuela (0.023) y su familia (0.000), lo que permite identificar cuáles son los puntos de interés que tienen los jóvenes universitarios no unidos. La R2 explica este modelo en un 42.8% que si bien puede parecer relativamente bajo, nos indica en que cimentan su felicidad los jóvenes universitarios no unidos, de la zona metropolitana de Pachuca Hidalgo.



En la encuesta de Percepción de la Felicidad en Jóvenes Unidos no Universitarios, se detectaron comportamientos de las variables muy diferenciadas, un 90.6% de los hombres refirió que se encuentra laborando, mientras que un 70% de las mujeres también mencionó que trabaja de forma asalariada, que es un porcentaje alto. Un 32.7% trabaja en el mercado formal, mientras que el 66.3% lo hace en el informal, se observa que una mayoría de mujeres están en la formalidad, principalmente en el sector servicios. Los hombres se desempeñan más como cuentapropias, y en el mercado informal.

Por lo que hace a los salarios, del total de alumnos que trabajan sin diferenciar sexo, el 10.9% percibe menos de \$3,080.4 (un salario mínimo), el 37.7% gana entre uno y dos salarios mínimos (de \$3,080.4 a menos de \$6,160.8), un 27.3% percibe entre dos y tres salarios mínimos (de \$6,160.8 a menos de \$9,241), un 14.3% gana entre tres y cuatro salarios mínimos (de \$9,241 a \$12,321.6) y 9.8% dijo percibir más de 4 salarios mínimos equivalente a \$12,321.6 y más.

Para dar inicio a las preguntas que tienen que ver con la percepción de la felicidad, todas se construyeron de forma Likert, por ello es factible obtener un alfa de Cronbach para que nos indique el grado de fiabilidad del instrumento aplicado, siendo este de 0.859, lo que se traduce como un buen indicador que valida la correcta construcción del cuestionario.

Al preguntarles si para ellos su vida se acerca a mi ideal un 66.9% consideró que sí, incluso un 62.5% refirió que las condiciones de su vida eran excelentes. Un 64.1% dijeron que se sentían satisfechos con su vida, un 63.1% dijeron que ya habían conseguido las cosas importantes que quieren en su vida, y un 62.2% concluyó que si tuviera que vivir su vida de nuevo, no cambiaría casi nada.

Al cuestionar sobre los principales satisfactores durante el último mes, y buscar conocer la forma de puntuarlo por parte de los jóvenes no universitarios que viven en cualquier tipo de unión o pareja, refirieron en un 81.4% que están contentos con su salud, el 74.6% no tiene problemas con el transporte, para un 51.6% van bien sus finanzas, un 77.6% no tiene inconvenientes con su vivienda, el 87.5% le va bien con sus amigos, un 86.6% tiene satisfacción con su familia, un 93.1% esta satisfecho con su libertad, 78.8% está feliz por la diversión que tiene, un 30% esta satisfecho con la situación de su país, un 70.2% tiene satisfacción con el futuro que le espera, mientras que un 78.8% dijo estar satisfecho con su pareja, 57.8% dijo estar satisfecho con la seguridad propia, y un 58.1% con la seguridad de los suyos, .



Por otra parte, a nivel municipal los principales problemas que observan los jóvenes no universitarios unidos con alguna pareja, son los siguientes, la inseguridad (7.5%), la corrupción (8.9%), la violencia (11%), la pobreza (19.8%) y el desempleo (36.9%). Es importante observar como algunos elementos importantes para los universitarios, no aparecen en la referencia de los jóvenes unidos.

Al interrogarles cuales son las palabras que asocian con la felicidad, un 5.2% mencionó que el empleo, para 6.1% está la diversión, las vacaciones en familia, para el 6.4% los padres, un 8.1% refiere que la escuela, aunque ya no están en ella, un 9.6% mencionó al hogar, un 9.8% mencionó que la estabilidad económica, el cariño, el amor y la comprensión alcanzó un 13.1%, mientras que el concepto de familia, esposa, e hijos alcanzó un 25.3% de menciones.

Al preguntarles si eran felices, un 94.4% de los hombres y un 95.6% de las mujeres, dijeron que sí lo eran. El promedio de autocalificación de felicidad es de 8.32 puntos de diez. Diferenciando según sexo, no se observan diferencias significativas, ligeramente las mujeres refieren tener un mayor nivel de felicidad (8.5)

Realizando una regresión lineal simple se observa que las variables que explican la felicidad de los universitarios no unidos son las siguientes: la finanzas (0.035) y su familia (0.008), las relaciones de pareja explicaron la felicidad. El R2 es de 38.8%, lo que sugiere que en ese porcentaje, está explicada la felicidad en los jóvenes unidos que no estudian un nivel universitario.

Nota

¹ Investigador y docente de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca de Soto Hidalgo, México. Correo electrónico: lazcano@uaeh.edu.mx

Referencias bibliograficas

Alarcón, Reynaldo (2002) Fuentes de la felicidad: ¿qué hace feliz a la agente? Revista de Psicología de la Pontificia Universidad católica de Perú (PUCP) Volumen XX, 2, 2002. Lima, Perú.

Clark, Andrew & Georgellis, Yannis (2013) Back to baseline in Britain: adaptation in the British Household Panel Survey. *Economica*, 2013, vol. 80, número 319, 496-512, Orebro, Suecia.



De Roiste, Aine (2012) Sources of worry and happiness in Ireland. *The Irish Journal of Psychology*. 17. 193-212. 10.1080/3033910.1996.10558102. Cork Ireland, Cork Institute of Technology

Diener Ed y Oishi Shigehiro (2000) Dinero y felicidad: ingresos y bienestar subjetivo en todas las naciones. En E. Diener y EM Suh (Eds.), *Cultura y bienestar subjetivo* (pp. 185-218). Cambridge, MA, US: The MIT Press.

Diener, Ed y Biswas-Diener, Robert (2002) Will money increase subjective well-being? A Literature Review And Guide To Needed Research Social Indicators. 57: 119. <https://doi.org/10.1023/A:1014411319119>

French Sarah and Joseph Stephen (1999) Religiosity and its association with happiness, purpose in life, and self-actualisation, *Journal Mental Health, Religion & Culture*, 2:2, 117-120, Volume 2, 1999 - Issue DOI: 10.1080/13674679908406340

Garduño Estrada León, Salinas Amescua Berha y Rojas Herrera Mariano (2005) *Calidad de vida y bienestar subjetivo en México*, México D.F., Plaza y Valdés.

Grover Shawn y Helliwell, Jhon F. (2019) How's life at home? New evidence on marriage and the set point for happiness. *J Happiness Stud* 20: 373. <https://doi.org/10.1007/s10902-017-9941-3>

Jin K. Kok, Lee Y. Goh and Chin C. Gan (2015) Meaningful life and happiness: Perspective from Malaysian Youth. *The Social Science Journal*

López Rosetti, Daniel (2018) *Emoción y sentimientos. No somos seres racionales, somos seres emocionales que razonan*. Buenos Aires, Ariel.

Mochon Morcillo Francisco y De Juan Rebeca (2011) *La felicidad de los jóvenes*. Papers 2012, 97/2, págs. 407-430. Universidad de Cantabria, España.

Qari, Salmai (2014) Marriage, adaptation and happiness: Are there long-lasting gains to marriage? *Journal of Behavioral and Experimental Economics*, 50, 29–39.

Zimmermann Anke, y Easterlin Richard (2006) Happily ever after? Cohabitation, marriage, divorce, and happiness in Germany. *Population and Development Review*, 32(3), 511–528.



Na busca da felicidade, o encontro com o “outro” e o despertar do amor fraterno.

Elizete Silva

Resumo

A eterna busca do indivíduo é manter a vida e alcançar a felicidade, no entanto, a felicidade hoje oferecida pela cultura que se propaga na sociedade é a que independe do outro, é solitária e proporciona o prazer constante e absoluto. Pura ilusão, a completude do indivíduo está em ser ele e outramente outro. No eu encontra-se o eu e seus avessos. Se o gozo se realiza na solidão, o prazer e a felicidade são alcançados por meio do compartilhamento – é imprescindível a existência do outro. Por considerar que o destino do ser humano, assim como o cinema é uma obra-aberta, inacabada, cria brechas e dissipações, para o sujeito se colocar, propõe-se refletir por meio do filme Tudo sobre minha mãe, bem como recorrer a demais saberes, como os provindos da Psicanálise, Antropologia, Filosofia, Sociologia para compreensão da incompletude, vulnerabilidade do ser humano enquanto um ser uno e múltiplo e a necessidade do outro para a sua existência. Ao considerar que sozinho não se existe e nada se é, busca-se recuperar o amor fraterno, o amor solidário. Desenvolver a arte de amar o outro em sua alteridade é manter o olhar na horizontal; unidos no e pelo horizonte; iguais na natureza humana. É chegada a hora de desenvolver juntamente com o olhar objetivo, voltado à sociedade, um outro olhar que aborde a subjetividade, voltado ao indivíduo que na somatória de eu + eu+ eu (eu + tu +ele) = nós (coletivo-sociedade).

Palavras chave

Alteridade; Amor fraterno; Felicidade; Subjetividade; Vida humana.

Por algumas especificidades biológicas, psíquicas, físicas e sociais se definem algumas características próprias da natureza humana, a humanidade. Por considerar que o ser humano é dotado tanto de um corpo, como de uma mente e de um espírito, ele constitui-se de razão e emoção. Como portador de sonhos, desejos, necessidades, ele sente medo, tristeza, alegria, abandono, proteção; ele sonha, pensa, sente e age, é um ciclo ininterrupto.

É chegada a hora de romper com a separação entre o físico e o psíquico, entre a natureza e a cultura, entre o material e o espiritual; o ser humano é o todo: é a unidade



das particularidades e, para compreender seu modo de agir, de pensar, de se relacionar na sociedade contemporânea torna-se imprescindível romper com o determinismo.

Impossível considerar que na vida há apenas ordem ou desordem, alegria ou tristeza e, sim, ciclos, desde modo, o indivíduo está em constante movimento, não se é o mesmo por toda uma vida, mas, a cada momento de existência, o indivíduo movimenta-se e torna-se outro. Eu não sou apenas eu, mas sou eu à medida que existe o outro. Caso contrário eu não existiria. Constantemente vivencia-se a particularidade e a universalidade, não há como ser diferente. Existe o nós.

Considerar o indivíduo como um ser uno e múltiplo é concebê-lo na condição de portador da totalidade da vida. Ao mesmo tempo, por sofrer determinações exteriores, ele se diversifica. O indivíduo vive dialogicamente para si e para o outro, assim, só é possível referir-se a si mesmo, referindo-se ao mundo externo.

Não há como fugir, a vida é permeada de sofrimento e gozo, alegria e tristeza, em outras palavras, não há definitivo e/ou permanência há sim, temporalidades. Neste contexto recorre-se ao filme Tudo Sobre minha mãe para a reflexão e compreensão do indivíduo enquanto um ser múltiplo e uno e a necessidade do outro para a sua existência, bem como, aos conhecimentos provindos da Psicanálise, Antropologia, Filosofia, e Sociologia.

Considera-se que o cinema ao utilizar-se das diversas formas de linguagem humana tem a capacidade de envolver o telespectador e fazê-lo sentir-se participante. Propõem-se refletir por meio do filme Tudo sobre minha mãe o encontro do “eu” com o “outro”, e assim contribuir na compreensão da existência e da relevância de “nós.

O mal-estar que o filme produz ao telespectador faz que ele encare o que é inegável; o eu só é possível pela existência dos demais eus – os outros. Essa tomada de consciência pode vir a ser o início do encontro do indivíduo com o seu “eu”, e conseqüentemente, com o outro.

Caso se considere que a eterna busca do indivíduo é manter a vida e alcançar a felicidade, faz-se necessário estar sempre pronto para renascer constantemente; morte e vida estão ambas presentes a todo momento em uma relação cíclica. Impossível evitar o novo, o acontecimento, impossível evitar rupturas e encontros na trajetória da vida.



Uma forma de participar do destino humano é pela existência, todos os acontecimentos, todos os encontros com pessoas têm sentido, significado e valor, independentemente de seu modo de vida. Se o indivíduo não existe sozinho, a união, a solidariedade, o respeito às alteridades são formas de respeitar e resgatar a humanidade.

Para Todorov (2005), a vida é um jardim imperfeito e fadado a permanecer assim e, além de imperfeito, é imprevisível tanto para o bem como para o mal. Esta é a grande aventura de estar vivo, de viver, e estar incontestável e interminantemente aberto para o novo, para o desconhecido. Cabe a cada indivíduo, enquanto singular, a responsabilidade de contribuir, constantemente, com suas atitudes e ações para a construção e o desenvolvimento de uma sociedade humana.

A partir do momento que não mais se considera o ser humano como diferente um do outro em sua essência, ele é visto em sua nudez, sem os excessos. Compreende-se que as necessidades e desejos também fazem parte de todo e de cada indivíduo. Respeitar as alteridades, desejos, aptidões, diferenças físicas é um modo de contribuir para a existência de todos os seres humanos portadores de sonhos, desejos e que querem sentir-se felizes, realizados. Reportar-se a um sentimento de responsabilidade para com o outro é, em última instância, responsabilizar-se consigo mesmo.

Quando se faz referência ao ser humano, faz-se referência à espécie humana, mas ao falar em indivíduo faz-se referência simultaneamente ao ser individual e social, a ele integralmente. E aí encontra-se um paradoxo, ao mesmo tempo que cada um busca a sua felicidade, seu bem-estar, necessariamente ele atrela-se ao outro, ao outro que não tem como fugir. A completude do indivíduo está em ser ele e outramente outro. No eu encontra-se o eu e seus avessos.

No momento em que esse conhecimento passar a ser consciência nos indivíduos em geral, é que se é possível entender de que matéria se é feito e outra maneira de se viver e buscar a felicidade poderá se adotar.

No filme Tudo sobre minha mãe dirigido por Pedro Almodóvar, a atriz Cecília Roth interpreta o papel do personagem principal, Manuela. A partir de uma situação até mesmo extravagante, o mesmo mostra situações e personagens únicos que, sem dúvida, possuem um realismo provocador de risos e lágrimas. De um modo natural, ele aborda situações que os mais conservadores tentam ignorar, mas, nem por isso inexistentes.



Os acontecimentos vão adentrando naturalmente no filme, os personagens vão se humanizando, não existem heróis, bandidos, mas pessoas que erram ou acertam em sua vida. Ele leva a questionar como conviver com situações e pessoas com pensamentos e atitudes diferentes do protocolar, e sua relevância, neste momento, encontra-se no fato de levar o telespectador a descobrir ou a vivenciar algo que está em vias de extinção na sociedade atual – o amor fraterno.

O filme mostra que todos os acontecimentos, todos os encontros com pessoas têm sentido, significado e valor, independente do seu modo de vida. Em outras palavras, ao invés de julgar as atitudes e comportamentos apresentados, de certo ou errado, de bom ou ruim, deve-se buscar valorizar e aceitar a multiplicidade como exigência de ser uno. A referida obra, ao mesmo tempo, em que leva o telespectador a se colocar frente às pessoas que diferem no convencionalmente determinado correto e, por isso, vítimas de descaso e preconceitos, mostra a possibilidade de conviver com situações e pessoas com pensamentos e atitudes diferentes dos protocolares, e, principalmente, enxergar o outro como semelhante, apesar ou a partir dos seus excessos.

O propósito da vida não é fechar-se ou buscar o domínio da natureza humana, ela escapa pelos dedos; deve-se buscar seu aperfeiçoamento de tal modo a promover a completude humana. Mesmo que as podas sejam feitas ao longo do caminho, a raiz permanece viva, e novos ramos virão. Não há como defender-se da natureza.

Fugir de sua condição humana ou nega-la a considerá-la é não aceitar o desamparo no qual se encontra a partir do momento em que decidiu ser soberano de sua própria vida. Para Todorov (2005, p. 103): [...] De tanto preocupar-se apenas com seus gozos pessoais, o indivíduo desinteressa-se dos negócios públicos e tenta ignorar as desgraças dos outros, esquecendo que o próprio bem-estar privado depende do bem-estar público [...].

A felicidade hoje oferecida pela cultura que se propaga na sociedade é a que independe do outro, é solitária e proporciona o prazer constante e absoluto. Isso também é ilusão é uma ideologia inalcançável e equivocada. Se o gozo se realiza na solidão, o prazer e a felicidade só é obtido através do compartilhamento – é imprescindível a existência do outro.

Acreditar na felicidade individual, ou na felicidade eterna é não aceitar as contingências da vida e sua imprevisibilidade, além de que, precisa necessariamente haver passado pela infelicidade, pela dor, pela insatisfação para realmente alcançar e sentir o prazer



do momento feliz. É a memória, as lembranças do vivenciado que permitem distinguir uma da outra. Para Morin (2005a, p. 448) [...] Viver, sobreviver, dar a viver remetem-se circular, indefinidamente, um ao outro [...] no sentido em que relativiza a noção de fim (que também se torna meio) e enriquece a noção de meio (que adquire o valor de fim).

É imprescindível ao indivíduo adaptar-se às transformações que se processam ao longo do tempo, não há como fugir ou prever as novidades, o ciclo da vida é ininterrupto. Aceitar as contingências não é uniformizar o imprevisível e sim é, a partir e com ele inventar, renovar, usar de criatividade para repensar a sociedade atual com consciência, responsividade e respeito às alteridades.

Cabe ao indivíduo portador do universo e da vida, desenvolver-se para a humanidade. Por considerar que a miséria humana faz-se presente quando o indivíduo, um ser coletivo, passa a viver individualmente, torna-se necessário olhar para seu interior, para ver a quem dos valores propagados pela cultura individualista.

O sujeito que não faz a autocrítica ocupa o espaço de pretensa e imaginária autossuficiência, o que o impede de ver o outro como semelhante. Ele assume a posição atribuída a Deus, assumindo para si o lugar de absoluto, de soberano – Eu sou eu. Seus olhos estão vendados, acredita ser e estar pronto, acabado, superior e absoluto, a ele tudo e todos devem obedecer.

Para se tornar sujeito deve-se livrar dos excessos de negatividade, voltar-se à essência. Os excessos mascaram o sujeito, faz com que se apresente e represente um papel que não o significa. Com a retirada dos excessos na vida humana, a natureza humana se apresenta. A condição humana de universalidade do ser, de vulnerabilidade, das construções simbólicas e imaginárias inerentes de cada ser humano, mas divergentes em culturas e em momentos históricos diferentes, possibilita a promoção de um olhar sem julgamentos, de não-indiferença para com o outro, mas simplesmente, naturalmente semelhante.

Em Humanidade da Humanidade, Morin (2005b, p. 50) observa que, apesar de se estar enraizado em [...] nosso universo e em nossa vida, [mas] nos desenvolvemos para além disso. É nesse além que se dá o desenvolvimento da humanidade e a desumanidade da humanidade.

As modificações se processam conforme as situações vivenciadas. A vida é sempre incerta e os fins não se esgotam, são produzidos constantemente pela humanidade. Indefinida e circularmente, viver, sobreviver, dar a viver remetem-se um ao outro.



Manuela, ao fazer o mesmo trajeto que fez aos 17 anos de idade, reflete que naquele momento fugia da mesma pessoa a qual no momento presente buscava encontrar. Como os acontecimentos não são previamente agendados, mas sim acontecem, ao passar por uma situação inesperada, vai a busca de seu passado, e reencontra seu amigo Agrado, o qual não via há 18 anos e que se encontrava em uma difícil situação e, mesmo sem reconhecê-lo salva-o. A partir de então, a todo momento o filme presenteia o telespectador a olhar-se para si e para o outro, sem julgamentos, sem formatos, mas em sua essência humano.

De uma coisa não há como fugir, a vida humana é permeada por sofrimento e gozo, perdas e ganhos, exclusão e inclusão, e as soluções serão sempre temporárias, nunca definitivas. A inconstância é o preço a ser pago para se obter a felicidade.

Os encontros produzem marcas, umas boas, outras nem tanto mais ambas de extrema importância para o crescimento, evolução e encontro com seu próprio eu. O Eu sempre é pronto e sempre a se fazer. incandescente.

O senso de compromisso e de responsabilidade deve ser resgatado, independentemente se significa correr riscos. Riscos fazem parte da vida, a ilusão de segurança e de impermeabilidade e invulnerabilidade não impedem o acontecimento e a presença de contingências. A virtude da humildade, do reconhecimento da incompletude, da pobreza e do vazio humano assim como a impossibilidade de comandar os acontecimentos, e os demais a seu bel prazer pode fazer que se volte para o que “eu” valho e não o que sou.

O doar-se ao outro é o advento do homem novo, que se produz na existência, este também de caráter contingente e imprevisível a ambos. Aceitar correr riscos, se pôr à caminho é desejar. O desejo é combustível da vida, move para o além.

Ao considerar que o objetivo primordial da civilização é manter a unidade humana e que o processo de desenvolvimento do indivíduo fundamenta-se no princípio do prazer é necessário fazer uma adaptação para que ocorra a integração entre os seres humanos. A adequação é o produto da interação do egoísmo e do altruísmo.

Por os juízos de valor do homem acompanharem diretamente seus desejos de felicidade, torna-se necessário uma cultura que perpassse o grupo e o indivíduo. Para Cyrulnik (2009, p. 184), [.] Quando o mundo é cruel, é a força de um corpo que possibilita enfrentá-lo, mas, quando a cultura o suaviza, é a bondade de uma alma que ajuda a se socializar.



Há necessidade de construir pontes. Elas servem para unir lados opostos, transpor abismos e possibilitam o movimento de ir e vir. Pontes nas formas de cognição, pontes entre os homens, para que durante a travessia, no movimento de ir e vir e pelos encontros que se fizerem durante o caminho, propiciem mudanças aos envolvidos e aos seus.

O ser humano que encontra a paz, a plenitude do SER é aquele que mantém aceso o desejo, o desejo de ser desejado e o desejo de desejar o outro, assim como ele se apresenta, sem necessidade de transformá-lo em objeto de suas necessidades, é aceitá-lo, querê-lo e desejá-lo em sua totalidade, ou mesmo por aquilo que não é.

Desenvolver a arte de amar o outro em sua alteridade é manter o olhar na horizontal; unidos no e pelo horizonte; iguais na natureza humana. Essa tomada de consciência da condição humana pode tanto promover ou não o encontro com o que efetivamente é – eu sou. Independente do que cada indivíduo vai fazer após constatar a igualdade universal em sua natureza, o conhecimento carrega a esperança de frutificar.

Se não há permanentes, se tudo é relativo, se tudo depende do modo como se desenvolve o olhar, está na hora de desenvolver juntamente com o olhar objetivo, voltado à sociedade, um outro olhar que aborde a subjetividade, voltado ao indivíduo que na somatória de eu + eu+ eu (eu + tu +ele) = nós (coletivo- sociedade).

Ao homem cabe vencer o mal (instintos agressivos) com o bem (caridade). Justamente por isso, acredita-se que quando o homem descobrir verdadeiramente a sua identidade branca – eu sou, sentir-se-á responsável pelo que acontece ao outro, não mais lhe será in-diferente. Não dá para ser feliz sozinho.

O sentimento – amor caracteriza-se por ser um sentimento de doação, que não espera recompensa, reconhecimento, é pura entrega, não tem orgulho, não guarda rancor. O objeto do amor verdadeiro não tem rosto, não tem bens, ele simplesmente é. Quando o procura na aparência, ele aos pouco desaparece, porque a aparência é transitória, passageira, uma ilusão. A afetividade é aquilo que nos cega e nos ilumina simultaneamente.

Para o afeto, o outro não tem aparências, porque ao desejar o outro deseja-o em sua plenitude, independente das diferenças existentes entre ambos, reconhece-se no semelhante, não necessariamente por pontos de semelhança, mas reconhece-se na incompletude, nas limitações. Por ele pode-se reconciliar a natureza e o homem, o mundo e o espírito.



Mesmo na loucura que é o amor, constata-se a sua sabedoria. Para Morin (1996, p. 53), [...] no sentimento do amor, está a idéia de que o outro restitui a nós mesmos a plenitude de nossa própria alma, permanecendo totalmente diferente de nós mesmos. E nós mesmos, ainda sendo outro [...]. Desmerece-lo não é ser sábio, e sim, insensato. No ato de amar ocorre a transcendência, o eu se dá ao outro; o outro assume um lugar em sua vida igual ao eu – relação horizontal.

Manuela ao reencontrar Lola experimenta o amor fraterno, àquele que aproxima ao outro; ao ouvir de Lola: Sempre sonhei em ter um filho. Você sabe disso, ela, devido e apesar da dor da perda do filho, se reconcilia com o pai de Estevan e lhe diz que tiveram um filho.

A vida pode ser um jardim imperfeito, de acordo com Todorov (2005), mas nem por isso ela deixa de ser um. O jardim é este local da diversidade de plantas e da diversidade de necessidades de cada um, do amadurecimento temporal, singular. Nem todas florescem ao mesmo tempo, mas cada qual tem sua beleza particular e o seu tempo se reproduzir.

Do mesmo modo que no jardim para referir-se a uma planta em particular é necessário referir-se às demais com as quais elas compartilham o espaço, para se referir ao sujeito, é necessário referir-se ao mundo externo, transcender o meu mundo para o mundo de interações no qual o “eu” se constroi nele e a partir dele e no qual o “outro” pode ser o meu reflexo ou não, mas sem o qual eu não seria “eu”.

Ao considerar que sozinho não se existe e nada se é, acredita-se não ser tão absurdo, infundado recuperar o amor fraterno, o amor solidário. Falar de amor, de fraternidade não é falar de um sentimento por si só, nem considerá-lo como saída para a crise, mas conectá-lo com uma ação – a saída da crise via fraternidade, via amor.

É chegada a hora de livrar-se dos pertencimentos, despir-se das representações e dos excessos, tornar-se livre para simbolizar a vida sobre outros alicerces, enfim, empreender um novo caminho, buscar um novo homem. Um homem que exista no formato e na relatividade, no possível e no contingente, no eu e no outro.

Referencias bibliograficas

Cyrulnik, Boris. De corpo e alma: a conquista do bem-estar. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

Morin, Edgar. O método 2: a vida da vida. Trad. Marina Lobo. Porto Alegre: Sulina, 2005a.



____ O método 5: a humanidade da humanidade – a identidade humana. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2005b.

____ A noção de sujeito. In: Schnitmann, Dora Fried (Org.). Trad. Jussara Haubert Rodrigues. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996. p. 45-58.

Todorov, Tzvetan. O jardim imperfeito. Trad. Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.



Línea Temática 8. Cuerpos y emociones: irreverencias e insumisiones



El Mandato de la Delgadez: Una lectura decolonial de la gordofobia en el Chile neoliberal.

Ared Bruna Velis¹
Trinidad Rosales Mertens

Resumen

El ciclo de movilización feminista del año 2018, abrió un intenso cuestionamiento a los 'sentidos comunes' del Chile neoliberal. Formas de saber, relaciones y prácticas históricamente normalizadas entraron en debate, entre estas los cánones corporales. En este contexto, nos planteamos analizar los discursos y prácticas de mujeres objeto de gordofobia, posicionándonos teóricamente desde el feminismo decolonial. El trabajo se desarrolló con una metodología cualitativa que articuló observación etnográfica y grupos de discusión, realizados entre julio de 2018 y febrero de 2019. Los resultados indican que: a) En Chile impera un 'mandato de la delgadez', que se legitima en el discurso médico y estereotipos eurocéntricos. b) Las mujeres gordas son objeto de gordofobia, pero también la ejercen; lo que da cuenta de un complejo proceso de colonialismo interno. c) El cuerpo gordo es narrado como un 'cuerpo fallido', 'inválido', que mediante la 'terapia médica' logra 'rehabilitarse'. d) La terapia médica se experimenta como una 'tortura', que obliga a domesticar y re-formatear violentamente el cuerpo que ha sido patologizado. e) Dependiendo de los contextos, las prácticas y discursos de estas mujeres transitan entre la adaptación y la resistencia a las corporalidades hegemónicas. f) Disentir del canon se vive como una experiencia descolonizadora. g) La sociedad de consumo amenaza con apropiarse de las disidencias, abriendo nuevos mercados que higienizan la gordura, recolonizando los cuerpos. En su conjunto, el trabajo visibiliza las formas de colonización de cuerpos y subjetividades, pero también la emergencia de cuerpos desobedientes con potencial descolonizador de cuerpos y también relaciones.

Palabras clave

Feminismo decolonial; Disidencias; Gordofobia; Colonialismo interno.

Introducción

El ciclo de movilización feminista del año 2018 en América Latina abrió camino a un intenso y profundo cuestionamiento y rechazo desafiando los 'sentidos comunes' que han constituido el Chile neoliberal y han sido instalados y reforzados históricamente por el capitalismo y el patriarcado.



El capitalismo patriarcal produce, entre otras cosas, una imagen corporal planteada como 'idónea' construida y sostenida en la internalización y naturalización de estándares eurocéntricos, los cuales dan paso a jerarquizaciones y categorías socio-corporales atravesadas fuertemente por elementos de raza, género, etnia y clase. Esto abarca y se extiende a prácticas de discriminación y patologización hacia aquellas corporalidades que no cumplen con las características establecidas por el ideal corporal y estético hegemónico, dejando al descubierto el fenómeno colectivo denominado como 'gordofobia'.

La 'gordofobia' se puede definir como la tendencia colectiva al odio, miedo o rechazo de la gordura, fundamentada por el discurso médico y de medios de comunicación masivos, RRSS, entre otros, dando cuenta de la existencia de dispositivos de control y de regulación de cuerpos. Esto provoca una proyección del cuerpo en función de la delgadez y blanquitud, asumiendo estas características con valoraciones positivas, en oposición a los cuerpxs gordxs.

Expuesto lo anterior, el presente pretende, en términos generales, el análisis de las dinámicas de discriminación/resistencia hacia cuerpxs gordxs, en el caso de mujeres jóvenes de la conurbación La Serena-Coquimbo, puntualizando, específicamente, en la identificación de discursos, significados asociados y estrategias y/o prácticas de discriminación de la gordura y resistencia al ideal hegemónico.

Fundamentación del problema

Proceso de colonización: Colonialismo interno y colonialismo de género. Categorías y jerarquías socio-corporales en la modernidad colonial

La crítica que emerge de los debates respecto a cuerpxs/emociones al que respondemos, tiene como partida el cuestionamiento al proceso de colonización acontecido en estos territorios. En este sentido, corresponde a una crítica de orientación feminista decolonial que se da en la interseccionalidad existente entre sexo y género situadas en las corporalidades de lxs habitantes de territorios subalternizados, entre ellos América Latina y el Caribe, apelando a la 'invisibilización' de interacciones en las que se llevan a cabo prácticas guiadas por lógicas de dominación que tienen su origen en la 'matriz colonial del poder europeo' que opera en conjunto con la colonialidad del género dentro del Sistema Moderno/Colonial de Género sostenedor de la cartografía del poder global (Lugones, 2008).



De acuerdo a Mignolo, citado en Vazquez Laba (2008), la 'matriz de colonialidad del poder' es una construcción originaria del proceso de conquista y permea todos los ámbitos de la vida desde aquel entonces. Para cumplir su objetivo, la matriz colonial del poder requiere una instancia enunciativa que impulse el proceso de regulación de la vida, es decir: "... actores sociales, instituciones y un marco conceptual e ideológico que de sentido a la regulación...", donde desde los inicios "... la instancia enunciativa estuvo anclada en dos principios rectores: el patriarcado y el racismo...". Así se sostienen relaciones de poder que reorganizan y estereotipan cuerpos a partir de la diferencia o 'defectos' detectados por el ojo occidental europeo (Lugones, 2008).

En el contexto latinoamericano, fue impuesto un sistema de clasificaciones sociales arbitrarias que se puntualizan en las apariencias físicas y marcas de diferencias construidas socialmente. Así se legitiman formas de control en relación a valores socio-sexuales a las que lxs cuerpos yacen subyugadx por las versiones masculinas hegemónicas (Curiel, s/f).

El proceso de producción y reproducción de estas lógicas normativas y disciplinarias impuestas, puede entenderse por medio de un proceso de 'colonialismo interno'. Dicho proceso se define como una matriz de articulación social desplegada en y desde el entramado de lo social, siendo posible de comprender como el ejercicio de replicar o imitar las lógicas y formas de relaciones coloniales (o Estados coloniales e imperialistas) a los Estados-Nación de América Latina, y a su vez:

"... las dinámicas socioeconómicas se articulan con los procesos de producción de subjetividad y las relaciones de poder del ciclo colonial... el colonialismo interno en el ciclo nacional está ligado con procesos de dominación del ciclo colonial que se despliegan, reproducen y persisten a través del mestizaje y las dinámicas de poder propias de las sociedades de casta." (Rivera Cusicanqui citado en De Oto & Catelli, 2017).

Considerando lo anterior, el concepto de 'imbricación de opresiones' propuesto por Ochy Curiel (s/f), permite hacer una lectura de la materialización de la violencia en instituciones dedicadas a clasificar la funcionalidad de lxs sujetxs de acuerdo a sus características corporales. Estas opresiones que se entroncan y potencian entre sí sostienen y reproducen el sistema, constituyendo opresiones institucionalizadas que buscan la adaptación y funcionalidad de lxs cuerpos basándose en nociones de normalidad/anormalidad, donde la primera corresponde a lo "humano" y la segunda a la "otredad" ('deshumanizada' por su diferencia).



Estas imposiciones dicotómicas, herencia cartesiana de la herida colonial, resulta ser uno de los ejes centrales en la modernidad colonial que subyuga corporalidades y se encuentra amparada y potenciada por otras distinciones jerárquicas posibles de ejemplificar en roles de género, distinciones raciales y/o de clase (Lugones, 2011). En esta línea, Inclán (2016) afirma la existencia de clasificaciones jerárquicas corporales y de género ('patrones de clasificación social'), construidos sobre el componente de productividad, donde "... la violencia cumple un papel central, al incorporar abusos de los cuerpos a través de fuerzas físicas y diseño de las relaciones sociales por medio de fuerzas simbólicas...". Se entiende la violencia como un dispositivo de control que opera como una "...voluntad materializada que intenta imponer una situación y las formas de su valoración (moral) a través del uso de una fuerza o de un conjunto de fuerzas (materiales, simbólicas, afectivas)."

Rita Segato (2016) afirma la presencia de una relación entre la presión por el despojo de control y el moralismo, en pos de la gestión de lxs cuerpxs, relación que es sustancial para la crueldad ejercida desde instituciones hacia el cuerpo feminizado presentado a un nivel social general. Existe diversidad de presiones sociales en la vida capitalista, que se traducen en fenómenos discriminatorios, estereotipos, prejuicios y jerarquías instaladas a nivel subjetivo. Esto produce la consolidación de 'mandatos hegemónicos' que adoctrinan con valores funcionales. Pero, además de presiones, nuestras circunstancias de vida, se caracterizan por el constante riesgo, donde "... en cualquier momento podemos ser impugnados, desechados, vueltos prescindibles, defenestrados de nuestra posición, perseguidos, despojados...", hechos que dependen de las jerarquías y roles a los que nuestrxs cuerpxs sean asignadxs (Segato, 2015).

Perspectiva feminista decolonial

El feminismo decolonial propone una crítica a la desemejanza social del orden jerárquico establecido por el conocimiento universalista occidental, y la resistencia hacia la colonialidad del género (Lugones, 2011), entendiendo también que:

"Lo decolonial implica una nueva comprensión de las relaciones globales y locales, que supone fundamentalmente entender, como lo plantea Enrique Dussel (1999), que la modernidad occidental eurocéntrica, el capitalismo mundial y el colonialismo son una trilogía inseparable" (Curiel, 2014)

Siguiendo esta línea, Yuderlys Espinosa define el feminismo decolonial como un feminismo que problematiza las bases del feminismo liberal blanco y burgués por medio



de la revisión y problematización de sus bases, con el fin de ampliar conceptos y teorías que asuman las particularidades de la vida de las mujeres de Abya Yala y sus prácticas de resistencia, reconociendo diferencias y no asumiendo el feminismo como un movimiento unificado, sino bajo lógicas situadas en sus propios territorios y luchas (Curiel, 2014).

Bajo esta lógica, Hugo Zemelman citado por Cruz Hernández, sugiere (2012)“... destapar la consigna de que “la verdad” sólo se comprende desde los límites de la razón instrumental”, puesto que conocemos desde la corporalidad y emocionalidad. Para visibilizar a mujeres otras y negadas se debe reconocer el cuerpo como experiencia territorial y emocional desde la que lxs sujetxs se sitúan y se paran ante sus circunstancias para resistir.

En síntesis, la perspectiva feminista decolonial propone nuevas formas de conocer y nuevas prácticas, asumiendo esta perspectiva como una trinchera de cuestionamiento que desborda las lógicas impuestas de la ciencia hegemónica. Reconoce el cuerpo como experiencia territorial y emocional desde donde lxs sujetxs se situán, intenta poner freno también “... a la violencia epistémica que invisibiliza el conocimiento de los pueblos originarios, de las mujeres, de la infancia ... una oportunidad de enunciación desde haceres feministas latinoamericanos y caribeños.” (Cruz Hernández, 2012).

Dispositivos de control y discurso médico: Construcción social de la anormalidad/normalidad y la patologización de la gordura

La internalización de lógicas dicotómicas y jerárquicas operan como herramienta de normalización derivada del cartesianismo instalado en el proceso de invasión en su misión civilizatoria, operando en términos corporales e ideológicos y, por ende, rigen el orden social a nivel epistemológico (Lugones, 2011).

La misión civilizatoria de corporalidades opera articulada al discurso médico como configurador de relaciones sociales en base a la productividad de los cuerpos. El cuerpo no es mera fuerza de producción del sistema, sino que está inserto en un entramado político que permea su comportamiento por medio de prácticas discursivas y dispositivos de control que tienen como rol el disciplinar y normalizar. La normalización internalizada produce un reconocimiento de la ‘anormalidad’ que debe ser auto-controlada (Foucault, 1953).

El proceso en que el discurso médico logra instalarse subjetivamente y se reproduce se materializa conceptualmente como ‘biopoder’, el cual explica la articulación del discurso



médico y el poder político que posibilitan la creación de políticas reguladoras de comportamientos y cuerpos a modo de 'norma' (Foucault, 1953). Los sistemas controlan sociedades por medio de la regulación de cuerpos estableciendo ideales y estereotipos bajo la idea de 'lo que se debe ser'. Para Le Breton (2002) las concepciones del cuerpo dependen de las concepciones de las personas y de las representaciones construidas socialmente. El cuerpo es, entonces, una construcción simbólica que puede ser moldeada y normalizada dependiendo de su entorno.

Entendiendo las imposiciones hegemónicas, la normatividad del cuerpo significa cumplir con valores socio-corporales positivos. La delgadez, blanquitud y productividad son cualidades obligatorias del 'sujeto neoliberal'. La feminidad se construye de acuerdo al deseo masculino, representando debilidad física, represión de placeres, juventud, sumisión, como modo de inferiorizar lo femenino. En términos morales la delgadez socialmente se lee como disciplina, responsabilidad y éxito, y en oposición, la gordura no representa un estereotipo servil para el ojo occidental capitalista, caracterizada por ser inmoral, mala presencia, irresponsabilidad, descuido e improductividad (Olea, 2017).

Es en este sentido, que Rita Segato (2003), hace hincapié en la construcción de mandatos hegemónicos diferenciados jerárquicamente en la reproducción del género como estructura de relaciones sociales. El mandato de masculinidad opera como mecanismo de coerción en la que la 'cofradía' de masculinidades configura y legitima un ideal masculino, legitimado también por las mujeres como punto final de 'perfeccionamiento'. Para este fin, los cuerpos femeninos deben expresar sumisión y disposición. En este contexto, el objetivo de todos los mandatos es la reproducción de la obediencia hacia la mayor representación de poder: la masculinidad. En el mandato de la masculinidad acciona la aniquilación del control corporal, que se traduce en la conquista del cuerpo mediante el 'feminicidio' dado su status de poder (Segato, 2016). El mandato de masculinidad supone la obtención del control territorial y apropiación, pretensión que resulta estar limitada por la precariedad de la vida capitalista neoliberal. La propiedad y status, en este sentido, se obtiene por medio de la dominación del cuerpo femenino (Segato, 2003).

El cuerpo como territorio político y estrategias de reivindicación corporal

Desde América Latina se han desarrollado prácticas que tienen como propósito la visibilización y el reconocimiento de corporalidades negadas y subordinadas históricamente a lógicas coloniales. Una de las prácticas más utilizadas ha sido la



'performance'. De acuerdo a Alcázar (s,f), la performance consiste en el ejercicio de utilizar el cuerpo como materia prima con el que se experimenta, reflexiona, explota, cuestiona y transforma la realidad, por tanto, el cuerpo es soporte de la obra. Permite la búsqueda de una definición del cuerpo y la sexualidad despojada de la mirada masculina opresora. Así también es un espacio de resistencia y medio de expresión.

El cuerpo se define como una construcción social "... una estructura simbólica y una representación imaginaria..." (Alcázar), o un territorio político que comunica y visibiliza en diferentes espacios, (Bonavitta, 2017). La relación espacio-cuerpo permite el reconocimiento de estos elementos como construcciones de estructuras políticas y relaciones de poder y de saber, por ende, la performance opera como metodología de acción, una epistemología y espacio de construcción de conocimiento, que se apropia y territorializa expresiones institucionales y represivas contextuales, reivindicando el espacio como lugar ritual y de resignificación que desborda de la norma (Chávez, 2014). Pero como acto de resistencia política, también podemos situar la performatividad, la cual se define como "el acto mismo", en un presente único y cultural donde la memoria colectiva le da sentido a los actos (Butler, 2017). El arte acción (performance) establece un punto crucial entre corporalidades disidentes permitiendo la apertura de procesos de decolonización debido a la exposición y tensión de elementos, especialmente de aquello que provoca rechazo.

Metodología

Para los objetivos del presente se ha definido una metodología de carácter cualitativa dada la pertinencia de sus características. La metodología cualitativa aglomera en sí diversas orientaciones que responden al enfoque y/o tradición que se considere adecuada para su aplicación, entregando un espectro amplio de perspectivas para diferentes áreas, respondiendo a la particularidad de cada realidad, así también sus supuestos teóricos y conceptuales (Vasilachis, 2006).

Fueron realizados grupos de discusión acompañados de observación etnográfica. Dicho esto, se ha adoptado el enfoque biográfico narrativo con la finalidad de desentrañar los significados compartidos construidos en una relación de intersubjetividad. Es así como se pretende recuperar, desde la narrativa, aquellos significados compartidos y fenómenos que se condensan en la experiencia de lxs sujetxs participantes. La narrativa configura el relato de vida, que es una herramienta de comprensión de resultados en múltiples dimensiones debido a la relación entre subjetividad y experiencias. (Mallimaci



& Giménez, 2006). Por ello la necesidad de reconocerse en la lógica de la 'mismidad' (Vasilachis, 2006).

La unidad de análisis se configuró a partir del discurso de mujeres jóvenes de la conurbación La Serena-Coquimbo que habitan desde una corporalidad gorda. El énfasis se puso, en sus relatos. Desde sus experiencias y biografías la narrativa del discurso es el objetivo a analizar, a conseguir por medio de la elaboración de ellxs de sus relatos de vida. Dicho esto, se desarrolló un ejercicio de análisis narrativo o de discurso, entendido como una herramienta que permite el análisis del lenguaje para desarrollar un análisis de la opacidad del discurso que permita la clarificación de la información contenida en los relatos. Esta herramienta se relaciona directamente con el giro discursivo (Santander, 2011).

Resultados y discusión

En la narrativa generada se presentaron una serie de experiencias comunes, principalmente las que exponen la relación entre discursos médicos, de mercado y familiares, visibilizando el modo de opresión, adaptación y expresiones de resistencia de cuerpxs gordxs. A partir de dichas narrativas y con finalidad de focalizar y exponer una síntesis del análisis, se extrajo para presentar lo siguiente:

En Chile impera un 'mandato de la delgadez' que se legitima a través del discurso médico y la instalación de estereotipos eurocéntricos

La violencia ejercida hacia las corporalidades gordas se legitima por medio del discurso médico generando una serie de violencias físicas y subjetivas posibles de visualizar en el proceso de la 'instalación del miedo' como principal dispositivo de control de corporalidades:

P3: El miedo que siempre te estigmaticen dentro de la patologización..., ir al hospital hacerte ir a la pesa y que eso te genere de repente ansiedad... al final la violencia la vives hasta en los mismos niveles institucionales médicos po, porque ellos mismos ... terminan estigmatizándote y generando en ti esa ansiedad al subirte a la pesa...

P5: Si po', y ni siquiera lo hacen como desde un enfoque en donde te dicen "debes mejorar tu salud", sino que van directo a la crítica o al ofenderte de alguna u otra forma.

El discurso médico acude al recurso de la 'intimidación' como forma de 'normalización' que opera en términos físicos y subjetivos, donde lxs sujetxs asumen la patología que se les ha atribuido derivando en prácticas rehabilitadoras y de auto-regulación, que se expresan en lo siguiente:



P1: También me tuvieron que pagar un psicólogo ... porque tenía que aceptar mi nuevo cuerpo, que era más pequeño que el que tenía antes... entonces, como que me decían que tenía un tipo de disforia.

En este punto se reafirma que el discurso médico opera con lógicas rehabilitadoras de corporalidades 'indisciplinadas'. La 'disforia' hace alusión a la patologización de la 'desobediencia' corporal. En esta lógica, la rehabilitación físico-subjetiva opera sin aparente intencionalidad discriminatoria, sin embargo, reproduce la violencia, como se puede ver en las siguientes líneas:

P5: ... fui a un carrete con ex compañeros de colegio y en el colegio era mucho más gordita de lo que soy ahora en la universidad... era impresionante como el focus era mirarme hueón, todos estaban así como "oye pero ella era mucho más gorda", y yo sentía, me sentía demasiado incómoda porque, ya, está bien, si está más flaca, ya, tírale el piropo, hazle el comentario a ella, pero por qué hablar desde atrás. Me molesta mucho que murmuren por el cuerpo del otro...

P2: O sea, además de ser discriminada entre comillas, cuando eres gorda, además cuando adelgazas, también sigues siendo discriminada de alguna forma...

Aquella experiencia narrada manifiesta la valoración social que existe en cuanto a la delgadez, la cual se articula a la idea de belleza, así también la negación a esta cualidad en caso de no cumplir con el canon impuesto. En el desarrollo de la narrativa se afirma que "la medicina vende la pomá' de que siendo delgado serás feliz", aclarando una vez más que la imposición de estereotipos ideales que guían el 'sentido común' tienen por objetivo la 'delgadez'. Así también el "vender la pomá" refleja la dimensión del consumo de la medicina permeada por lógicas de mercado.

Las mujeres gordas son objeto de gordofobia, pero también la ejercen, dando cuenta de un largo y complejo proceso de 'colonialismo interno'

La delgadez socialmente es concebida como sinónimo de 'hermosura' debido a la internalización de estereotipos corporales y conductuales. En este aspecto, se asume un tipo de personalidad característico atribuido a cuerpos, hecho que se refleja en el siguiente extracto:

"... muchas personas me han hablao' y como que se impresionan así por mi seguridad ... no se la esperan, y hace que ellas siendo delgadas se sientan seguras... así, de niñas delgadas, veo sus perfiles, hermosas, más que yo..."



La gordura en este sentido es leída como ‘inseguridad’ socialmente, y al mismo tiempo, quien enuncia reconoce que ‘las mujeres delgadas son más hermosas’, debido a la internalización y naturalización del discurso hegemónico. Por otro lado, el cuerpo se narra como ‘objeto’ asumiendo la susceptibilidad de intervención por medio de la instalación cartesiana que separa cuerpo/mente, reduciendo la corporalidad a una valoración moral, que se expresa en lo siguiente:

“... al final es un cuerpo, es algo físico... Al final lo que va a importar más, ante cualquier otra cosa, va a ser tu forma de pensar o de actuar, de cómo ser’...”

El cuerpo gordo se narra como un cuerpo ‘fallido e ‘inválido’, que es susceptible de ser rehabilitado por medio de la ‘terapia médica’

La gordura es asumida como un tipo de ‘discapacidad’ debido a los dispositivos de control materiales que impiden o limitan la circulación de cuerpos no hegemónicos, conllevando a procesos de patologización y medicalización para alcanzar la ‘rehabilitación’ por medio de la domesticación corpo-conductual (internalización de hábitos). En este aspecto se presenta lo siguiente:

P4: ... yo comparo así como las dietas que tuve con los nutricionistas desde la primera hasta el último. Por ejemplo, la primera era pura ensala’, mi dieta se basaba en pura’ verduras verdes y ni papas podía comer ... Después’ fui a otra... como que al principio era muy radical ... podía comer de todo, pero en porciones bajas ... no me limitó a nada... Y él trabajaba con unas píldoras y esas hacían que tu apetito disminuyera y tú tenías que aplicar la dieta de comer poquito pa’ que tu estómago se fuera achicando.

La medicina produce un ‘bloqueo’ de necesidades propias como lo es la alimentación, visualizando la negación de ‘comer’ por satisfacción personal. Así también, el cuerpo patologizado es medicalizado para ser ‘curado de su enfermedad’. Resulta pertinente comprender que, dentro de la patologización de la gordura, existen métodos médicos enfocados en la baja de peso que son concebidos como una ‘tortura’ que se internaliza y normaliza a partir del discurso médico, conllevando a la auto-domesticación para operar como máquina tanto corporal como subjetivamente.

La terapia médica se experimenta como una ‘tortura’ que obliga a domesticar y reformatear violentamente el cuerpo que por su ‘desobediencia’ ha sido patologizado

El proceso de rehabilitación expuesto anteriormente pretende la mantención de aquellos cuerpos construidos sobre la aceptación social, trayendo la modificación abrupta y



violenta de hábitos, guiados también por lógicas morales-religiosas, donde se 'priva' la ingesta de alimentos bajo la noción de 'gula' (considerado como pecado):

P3: ... el tema de la dieta me genera como caleta de ruido, porque en realidad encuentro re violenta la dieta ... es como cambiar todo, o sea en términos como pa' adelgazar ..., cambiar toda tu, tus hábitos, tu forma de ser... muchas veces, cosas que de verdad de repente querís hacer, cosas que de verdad querís comer de repente, como que te limitay, como que te torturay mentalmente ... por qué estoy comiendo de gula... todo ese maquineo mental, igual es super agotante.

P1: ... viví la experiencia de estar con nutricionistas ... estuve con psicólogo y fue una tortura prácticamente para mí pasar por todo eso... me daban pastillas ..., me daban estas dietas que también eran tortuosas para mí... decía que tenía que aceptarme en mi nuevo cuerpo, era como rehabilitarme..., o sea te estáy rehabilitando de ser gorda ... y me inyectaban quemadores para eliminar la poca grasa que me quedaba...

La internalización y naturalización del discurso médico conlleva a procesos de autorregulación y domesticación, reconocidas como acciones que quien narra ejerce, y se afirma con en la narrativa en el "maquineo mental", "te limitay", "te torturay", donde posteriormente se reafirma la idea de que la medicina ejerce violencia hacia las corporalidades en términos materializados enfocados a la adaptación del cuerpo a cierto cánón de belleza. El cuerpo y la subjetividad se leen a modo de máquinas susceptibles de intervención, dónde 'lo que sobra', debe ser eliminado, desechado. A su vez se cumple una lógica de 'represión carcelaria', expresada a continuación:

P1: ... me inyectaban quemadores en los brazos, en los pechos, en el abdomen, en las piernas, en la entrepierna también... y para activar estos quemadores y el colágeno y silicio que me inyectaban en la piel... porque tenía que afirmar la piel para no estar suelta... eh... me tenían que poner electricidad po'... y me ponían electricidad fácilmente dos horas por día, cachay, me ponían electricidad ...

Las mujeres gordas transitan entre la resistencia y adaptación a los cánones hegemónicos

Socialmente son construidas clasificaciones sociales que tienen a proyectar la personalidad según las apariencias físicas, por un lado, se asume que la gordura forma parte de un sujeto que posee inseguridades o 'complejos'. Se asegura la operancia de la familia como institución 'normalizadora' y 'disciplinaria' que desconoce el cuerpo gordo, se niega su identidad y se anula imponiendo patrones hegemónicos. La gordura así es leída como 'anormalidad' y 'negatividad' que no puede circular 'normalmente' debido a las limitaciones sociales:



P3: yo, dentro de lo que es mi núcleo familiar, si he vivido como muy marcado esa noción de que la gordura es algo negativo y ha sido para mí como todo un trabajo también como el... aceptarme de algo que, claro, que todavía estoy en proceso de, pero como aceptar mi cuerpo, como dentro de sus márgenes. Y para eso es como validarme desde mi color, desde mi... propia estructura facial, de cuerpo y como todo po'... Entonces creo que es algo que es un proceso porque el mismo sistema en sí no te lo deja, ya desde que el mismo núcleo familiar no te lo permite po', te lo niega y te lo estigmatiza.

P4: ... puede que una persona esté con muchas ganas de amarse, pero toda la gente se le tira encima... a veces la familia es súper cruel.

Otro aspecto importante, es mencionar como se asume una lógica cartesiana donde piensa que debe aceptar su cuerpo, como si fuera algo desarticulado de ella. Asimismo, apunta a que debe aceptarlo “dentro de sus márgenes”, asumiendo que la corporalidad gorda está explícitamente limitada o bien, negada por la sociedad y las subjetividades construidas a partir de sesgos dicotomizados en el bien y el mal, caracterizando esta corporalidad como lo que se debe cambiar. Así también logramos ver en las siguientes narrativas como se reproduce el mismo proceso de ‘represión’ e instalación de la gordofobia, donde las familias por medio del discurso que transmiten construyen un rechazo a la gordura.

Disentir del cánon hegemónico se vive como una experiencia ‘descolonizadora’

A lo largo de la narrativa fue configurado un discurso legitimador de la gordura donde se mencionan prácticas reivindicativas. La apropiación conceptual del insulto (‘gordx’) y resignificación del mismo resulta ser un ejercicio deslegitimador del discurso médico y estereotipos sociales que desborda del discurso hegemónico, que puede entenderse como un acto de ‘desobediencia epistémica’ frente a la instalación de normas, expresado en:

“Es como que antes que yo llegue ya me están haciendo como una crítica que igual es algo super violento, porque al final no podís ir como a un espacio de manera como normal sin que hagan esa aseveración, cuando... y yo les digo “sí po’, si sé, es como obvio que sé que estoy gorda, porque así soy”, gracias por recordarme algo que veo todos los días en el espejo así... pero yo al asumirlo como algo que es como normal, ellos y ellas quedan como, así, “ya, pero por qué no te causa ruido”, así como, “por qué no estáy haciendo algo”, “por qué no estáy bajando de peso” y es como, quiero estar así, así he sido siempre”.



En esta experiencia el ser gordo es sinónimo de alejarse del ser humano que se ha planteado como hegemónico, asumiendo el cuerpo como una construcción atomizada que no puede ‘desbordar’ de sus propios márgenes o fronteras, y aquello que esté fuera de ellos debe ser ‘anulado’ o ‘desechado’, susceptible de descomponer, desconociendo su carácter fértil. Así también se mencionan otros modos de intentar ‘subvertir’ la ‘normalidad’, como lo es el “ocupar traje de baño”, práctica considerada un modo de ‘rebelarse’ en contra del mandato de delgadez, produciendo un ‘quiebre epistémico’ que ancla la lectura del cuerpo como territorio político en estado de rebeldía. El ejercicio del nombramiento con fines reivindicativos deslegitima la noción peyorativa del concepto de gorda, al igual que la acción de sabotear la discriminación mediante la performatividad en lo cotidiano. Sin embargo, la minimización del concepto puede leerse a modo de burla o infantilización de la gordura.

La sociedad de consumo implementa formas de higienización de la gordura, abriendo mercados que recolonizan cuerpos y subjetividades

La narrativa ha expuesto la relación existente entre el discurso médico y las estrategias de marketing enfocado en la ‘rehabilitación’ de las corporalidades. Se da cuenta de la gordofobia como un mercado beneficioso que abarca desde el uso de medicamentos hasta métodos invasivos como lo son las cirugías. Estas prácticas de ‘moldeamiento’ cumplen el rol de higienizar el cuerpo para hacerlo ‘funcional’ desde la fetichización y erotización, produciendo y proyectando una ‘exotización’ del cuerpo ‘otrx’, principalmente desde la industria pornográfica que permea y redefine estereotipos de cuerpos deseables.

Por otro lado, se asume que los dispositivos de control no operan sólo en espacios públicos, sino también en el consumo de productos personales como la vestimenta. En este aspecto, existen espacios que ejercen una discriminación positiva hacia estas corporalidades, a su vez obligándoles a cumplir un estereotipo redefinido o produciendo una nueva categoría socio-corporal, que se visualiza en lo siguiente:

P5: ... Hace un tiempo, las tallas plus eran gigantes, entonces, yo entraba en un punto en donde no me podía comprar ropa de flaca porque me quedaba apretada, pero tampoco me podía comprar ropa grande porque me quedaba gigante ... igual está como estereotipado en que hay gordas y flacas, y no po’, hay toda una gama entremedio de corporalidades. Ahora, igual me he dado cuenta también, pasó el tiempo en que ya empieza a haber más ropa juvenil para tallas plus o cosas así, pero igual he notado que



se empiezan a achicar las tallas, naturalmente, o sea, por la tela, no sé. Pero, si ya antes había como mucho espacio, ahora hay poco.

Cuando nombra que “hay toda una gama entremedio de corporalidades”, da cuenta de la instalación de estereotipos determinados de cuerpos, homogeneizando y encasillando la gordura. Esto manifiesta el cuerpo que no cumple con los estereotipos leído como “lo del medio”, “ambiguo”, “mestizo”, lo que cumple mayormente la lógica de ser invisibilizado.

Reflexiones finales

A modo de reflexiones finales respecto al proceso de disciplinamiento y normalización que se es ejercido hacia cuerpxs gordxs (y otrxs cuerpxs no hegemónicxs), se presenta lo siguiente:

*El uso de diminutivos al momento del nombramiento de la gordura es un modo de ‘apaciguar’ la violencia que le compone por medio de la ‘infantilización’ del discurso. No obstante, perpetua la violencia permeando sólo un juego retórico que podemos señalar como una práctica de ‘discriminación positiva’.

*El mandato de la delgadez se encuentra articulado a un ‘mandato de felicidad’, entendiendo la cofradía entre masculinidades y el mandato de masculinidad como el núcleo de otros mandatos, entre ellos el de delgadez, deseabilidad, felicidad, puestas a disposición del mercado promoviendo el consumo (Rita Segato).

*Existe una doble negación al mestizaje que se constituye a partir del lenguaje docotomizador que niega físico y subjetivamente todo lo que yace en el ‘medio’, lo mestizo, dando cuenta de la existencia de lógicas coloniales implantadas socialmente.

*La aceptación de la gordura y reivindicación de esta, produce socialmente una ‘ruptura epistémica’ con posibilidades que impulsar un proceso de ‘desobediencia epistémica’ que se antecede por un proceso de ‘rebeldía corporal’ y ‘rebeldía epistémica’.

Nota

¹ Universidad Central de Chile. E-mail: ari.funpeople@gmail.com

Referencias bibliográficas

Alcázar, J. (s.f.). Mujeres, cuerpo y performance en América Latina.

Bonavitta, P. (2017). Sexualidades mediáticas en América Latina: Todo cuerpo es político. Astrolabio.



- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea* (Primera ed.). (M. Viejo, Trad.) Barcelona: Páidos.
- Chávez, B. (2014). Decolonizando acciones públicas contra el feminicidio con cuerpos disidentes: El performance y la plataforma arte acción en Chiapas, México. *Revista Calle* 14, 9(14).
- Cruz Hernández, D. (2012). Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. *Solar*, 12(1).
- Curiel, O. (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En I. Mendia Azkue, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion, & J. Azpiazu Carballo (Edits.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (págs. 21-45).
- Curiel, O. (s/f). *Género, Raza, Sexualidad: Debates Contemporáneos*.
- De Oto, A., & Catelli, L. (2017). Sobre Colonialismo Interno y Subjetividad. Notas para un debate. *Revista de Humanidades Tabula Rasa*.
- Foucault, M. (1953). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México D.F: Siglo Veintiuno.
- Inclán, D. (2016). Contrapuntos: La crueldad contra el cuidado (o cómo la violencia se hace cotidiana). *Bajo el Volcá6*, 16(24), 13-31. Obtenido de <https://bit.ly/3qfdpVn>
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del Cuerpo y Modernidad*. (P. Mahler, Trad.) Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lugones, M. (Julio-Diciembre de 2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*(9), 73 - 101.
- Lugones, M. (2011). Hacia un Feminismo Descolonial. *La manzana de la discordia*, 6(2), 105-119.
- Mallimaci, F., & Giménez, V. (2006). *Historias de Vida y Método Biográfico*. En I. Vasilachis, *Estrategias de Investigación Cualitativa*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Olea, B. (2017). La estigmatización de la gordura femenina. Reproducción sociocultural del estado social de la delgadez. En J. Pavez Ojeda (Ed.), *(Des)Orden de Género. Políticas y Mercados del Cuerpo en Chile* (Primera ed.). Santiago de Chile: CRANN Editores.
- Olea, B. (2018). La práctica de la dieta y su referencia al pecado de la gordura.
- Santander, P. (2011). Por qué y cómo hacer Análisis de Discurso. *Cinta Moebio*(41), 207-224.
- Segato, R. (2003). *Las Estructuras Elementales de la Violencia: contrato y status en la etiología de la violencia*. Brasília.



Segato, R. (Mayo de 2015). Entrevista a Rita Segato: La Pedagogía de la Crueldad. (V. Gago, Entrevistador) Resumen Latinoamericano.

Segato, R. (2016). La guerra contra las mujeres (Primera ed.). Madrid: Traficantes de Sueños.

Vasilachis, I. (2006). Estrategias de Investigación Cualitativa. Barcelona: Gedisa Editorial.

Vazquez Laba, V. (2008). Las contribuciones del feminismo poscolonial a los estudios de género: interseccionalidad, racismo y mujeres subalternas. Revista del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello.



Da construção normativa do corpo feminino à irreverência dos corpos livres – as turbulências das vivências.

Virgínia Baptista
Paulo Marques Alves

Resumo

Recua às sociedades mais ancestrais a subjugação do corpo feminino pelo poder masculino, devido à sexualidade, ao ato da concepção exclusivamente feminina e à imprescindibilidade paternal de vincular o recém-nascido à sua descendência. Historicamente esta situação manteve-se até à Época Contemporânea, na qual sobre o corpo feminino recaiu o olhar de uma sociedade patriarcal, machista, capitalista e colonial: o corpo da mulher era eurocêntrico, disciplinado e doméstico. Esta ideologia foi fortemente implementada no período de ditaduras na Europa e na América latina, do século XX, que remeteu as mulheres para uma função dependente do “chefe de família” masculino e minorizadas civil e politicamente.

Pretende-se nesta comunicação compreender como ocorreram as ruturas, nas sociedades democráticas e pós-coloniais, em que se articulam as ideologias, as mentalidades e as emoções sobre as diversidades dos corpos femininos. Acrescente-se, no entanto, que estes corpos ainda continuam alvos de assédios, violações, feminicídios e de mercantilização. Como sentem as mulheres os corpos normalizados pela ideologia e pela cultura masculina prevalecente, nomeadamente na escrita e na arte? Feministas, escritoras e artistas afirmaram nos seus trabalhos os corpos e suas emoções como uma “arquitetura” feminina. Este estudo baseia-se em bibliografia sobre os corpos femininos e sua desconstrução pelas mulheres, tendo em conta a categoria mulher, integrada em classificações de “raça”, classe, ou género e em biografias de mulheres escritoras e artistas que os descreveram ou representaram.

Verificamos que a luta das mulheres pela sua emancipação passou pelo reconhecimento da liberdade do corpo, no espaço público, assim como no espaço privado.

Palavras chave

Mulheres; Corpos; Ideologia; Subjugação; Emancipação.



Introdução

O tema desta comunicação é a história do corpo das mulheres na sua evolução física, cultural e estética inserida em diversos contextos sociais e políticos. Como é abordado em vários estudos da antropologia e da história, desde as sociedades ancestrais que o corpo das mulheres sempre esteve sujeito ao poder masculino, devido à legitimidade política apropriada pelo poder paternal. Em diversos aspetos ainda continuam a vigorar condutas sobre o corpo feminino na sociedade capitalista e patriarcal (Bourdieu, 1998).

Nesta pesquisa interessa-nos mostrar como se processou a passagem da subjugação do corpo das mulheres ao poder e olhar masculinos à conquista da sua libertação demonstrada no slogan feminista: “minhas escolhas, meu corpo”. Como ilustração desta abordagem recorreremos a algumas pinturas enquadradas na História da Arte, frequentemente ignoradas, maioritariamente realizadas por mulheres artistas, e que mostram uma visão das mulheres sobre o tratamento, do corpo feminino, em vários momentos do quotidiano, em interação com os outros/as, a maternidade, ou o mundo onírico (Heller, N., 2000 e Frigeri, F., 2019).

Procuramos articular as ideologias, as culturas e as emoções sobre as diversidades dos corpos das mulheres, nas suas intersecções que põem em causa uma estrutura corporal universal, tendo-se em conta a etnicidade, a classe, a “raça” e a orientação sexual das mulheres (Rochefort, F., 2018).

Historicamente e em diversos pontos geográficos do mundo, os corpos das mulheres foram subjogados pelo escrutínio da trilogia – sociedade patriarcal, religião e sistema político (Brasão, I., 1999). No Mediterrâneo antigo, o corpo da mulher foi ocultado no gineceu em Atenas e velado pelas religiões cristã e islâmica. A Idade Médica enalteceu as odes ao amor platónico, enquanto desde o Renascimento vigorou na arte a representação idílica das deusas da mitologia, das personagens cristãs femininas e dos quotidianos das mulheres da aristocracia e da burguesia.

Nos regimes ditatoriais do século XX os corpos das mulheres foram observados, criticados, subjogados no espaço público, requerendo-se a discricção no vestuário, as atitudes reservadas e as vozes submissas. Sendo que muitos corpos, também foram encarcerados, torturados e assassinados.

Social e politicamente os corpos das mulheres foram desde a Revolução Francesa, devido ao Código Civil napoleónico, até aos anos 60 do século XX considerados pertença dos Estados e das famílias, que deveriam cumprir os objetivos de “dar à luz”



por motivos natalistas, sob o receio da “degenerescência” da raça, numa época em que o colonialismo ainda persistia em Portugal. Devido à proteção à maternidade surgem leis elaboradas pelos poderes políticos e instituições a cargo de médicos, higienistas, praticando a puericultura e a pediatria. Simultaneamente, mantinha-se a interdição dos métodos contraceptivos, a proibição da interrupção voluntária da gravidez e a vigilância das sexualidades que poderiam romper a ordem natural dos sexos.

Como explicita Michelle Perrot (Perrot, M., 2019): “E a diferença dos sexos que marca os corpos ocupa uma posição central nessa história”. Sendo assim, não é por acaso que a psicologia, a psiquiatria, a biologia e as ciências sociais estudam o corpo nas dimensões sexuadas e culturais ou sociais de género. A emoção teria sexo, sendo considerada uma característica das mulheres, em contraponto à razão uma característica do poder masculino.

Progressivamente, e já com as democracias a questão da emancipação e igualdade das mulheres foi profundamente repensada pelos estudos da história das mulheres, de género e pós-colonialistas, fazendo atualmente parte de uma perspectiva da historiografia dos feminismos em expansão internacionalmente (Davis,.A., 1983).

Fundamentação do problema

Ancestralmente as mulheres eram vistas, antes de tudo, como uma imagem, um rosto, um corpo, vestido ou nu.

Os feminismos, desde o século XIX, conhecidos pela primeira vaga, têm reivindicado a igualdade política e de educação entre os sexos. Simultaneamente, o corpo das mulheres era marcado pelo pudor da sociedade patriarcal e machista. Os feminismos da segunda vaga, até aos feminismos da atualidade, têm-se centrado no direito à liberdade dos corpos e da assunção das identidades de género. Daí o desenvolvimento da teoria “queer” pela socióloga Judith Butler (Butler, J, 2005) e mais recentemente de “interseccionalidade” pela jurista Kimberlé Crenshaw que levaram à emergência das “irreverências” conquistadas dos corpos femininos.

A ideia da articulação dos feminismos, das diferentes ideologias, culturas e emoções sobre o corpo feminino e o “estudo de casos” do corpo através da arte surge das nossas reflexões como docente, ativista feminista e dos nossos estudos realizados sobre as mulheres, o género e as artistas na História da Arte. Verificamos que ainda hoje predomina um gosto renascentista pela ilustração do rosto e corpo feminino (retratados por exemplo por Botticelli, Tintoreto e Veronese), numa representação idealista das



mulheres das elites, deusas e da Virgem. Por outro lado, ainda hoje falar de mulheres na arte é associá-las a musas, modelos, objetos que os artistas homens olham, retratam e esculpem.

Como sentem as mulheres os corpos femininos normalizados pela ideologia e pela cultura masculina prevalecente, nomeadamente na escrita e na arte? Como consciencializam as mulheres a emancipação dos seus corpos singulares modelados pelo seu livre-arbítrio e liberdade política ou pessoal? Como avaliam as mulheres a(s) sua(s) identidade(s) de corpos, em evolução, desde as primeiras feministas até aos feminismos da atualidade? Na maioria das Histórias de Arte, só com raras exceções, as artistas mulheres ficaram visíveis. O que tem levado à indagação dos estudiosos: Não existiram mulheres artistas? Por que estiveram invisíveis na arte? Como é possível articular o saber da cultura, da arte, e os interesses sobre os corpos e a sexualidade, segundo contextos históricos e geográficos precisos?

Por outro lado, verificamos que a História da Arte continua centrada na Europa e pouco se conhece da arte das regiões, pré- colonização europeia.

Há ainda que ter em conta que a sociedade do espetáculo, da moda, dos concursos, das entrevistas para empregos continua maioritariamente centrada numa visão padronizada, de condutas e modeladora do corpo das mulheres.

Metodologia

Sem dúvida, foram os feminismos que integraram desde o direito à igualdade até à disposição do próprio corpo pelas mulheres.

Baseámos a nossa problematização em bibliografia de feministas, captando a evolução dos direitos cívicos, políticos e de cidadania plena. Também nos baseámos na escrita e nas obras produzidas por mulheres artistas, na Época Contemporânea.

Tentámos percorrer essa procura insistente pelo domínio, controlo e apropriação pelas mulheres dos seus corpos que passou pelo controlo da natalidade, a adoção dos métodos contraceptivos, a reivindicação da interrupção voluntária da gravidez, em segurança e medicamente assistida, até à liberdade da exposição dos corpos no quotidiano.



Resultados e discussão

Das primeiras ativistas feministas à descolonização do conhecimento

Foram as primeiras feministas que trouxeram o conjunto de uma conceção alargada da cidadania apoiada sobre a ideia de direitos em todos os domínios. Desde finais do século XIX que o sufrágio e a elegibilidade eram uma prioridade das reivindicações, do qual dependia a igualdade entre os sexos e a cidadania. Mas havia ainda outros domínios pela igualdade: a educação, o trabalho fora de casa, a mulher na família e no casamento, as relações sociais e íntimas e os saberes: as representações, a arte, a literatura, a tomada da palavra pela mulher e a sua ação no espaço público.

Desde o iluminismo e as revoluções liberais que surgiram novas formas de pensar e reivindicar a igualdade dos sexos, a partir de mulheres letradas, em certa medida as profeministas. Logo em 1791, a escritora Marie Gouze, com o pseudónimo de Olympe de Gouges redige uma versão crítica da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, surgida da revolução liberal francesa, A Declaração dos direitos da Mulher e da Cidadã em que luta pela igualdade de todos os seres humanos, questionando a igualdade só para uma parte da humanidade: alguns homens livres (Gouges, Olympe, 2010).

A revolução liberal e esta declaração vão dar voz aos movimentos abolicionistas no continente americano, na Europa e em África. Nesta continuidade a filósofa inglesa Mary Wollstonecraft escreveu, em 1790, Uma Vindicação dos Direitos das Mulheres, contestando as discriminações de que eram alvo as mulheres pelos revolucionários liberais e preconizando a emancipação feminina, sendo considerada uma das primeiras feministas (Wollstonecraft, M., 2017).

Já no século XX, em 1929, a escritora inglesa Virgínia Woolf, escreve um ensaio para um público universitário, em que expressa a preocupação da educação da mulher e da necessidade de um espaço privado para a escrita das mulheres (Woolf, V., 1996).

Era ainda necessário esperar pelo final da 2^a Guerra Mundial para Simone de Beauvoir demonstrar as capacidades das mulheres e pôr em causa a sua considerada “natureza” como o faz em O Segundo Sexo, em 1949, afirmando: “Não nascemos mulheres, tornamo-nos mulheres”. Sem nunca introduzir o termo género ela é precursora desta categoria na historiografia feminista (Beauvoir, S., 1975).



A questão do corpo das mulheres insere-se no reconhecimento dos direitos das mulheres – políticos, sociais, económicos, culturais e sexuais, mas também nos direitos humanos. A categoria mulher inclui a multiplicidade de classes de género.

Na literatura, as escritoras portuguesas, Maria Teresa Horta, Maria Isabel Barreno e Maria Velho da Costa, “As três Marias” como ficaram conhecidas escreveram em 1971 *As Novas Cartas Portuguesas*, publicadas no ano seguinte pela editora, dirigida pela escritora Natália Correia. O livro reescrevia as cartas da freira portuguesa Mariana Alcoforado (cuja autoria ainda hoje é polémica), do séc. XVII, dirigidas a um jovem oficial francês, que combatia no país. A obra articulava a temática do erotismo com a opressão em que as mulheres portuguesas viviam, sendo considerada uma obra feminista, como transparece nos seguintes excertos sobre o poder das amazonas sobre os seus próprios seios, que segundo a mitologia eram cortados para melhor segurarem os arcos:

“Amazone, chère Amazone

Vous qui n’avez pas de sent droit Vous vous en racontez des bonnes

Mais vos chemins sont trop étroits“ ((Barreno, M.I., 2010, 98).

Outro episódio de inspiração bíblica diz respeito a Judite que decapitou o chefe Assírio Holofernes, numa inversão do poder das mulheres sobre o corpo masculino, o qual virá a ser tema recorrente da História da Arte, nomeadamente com Artemisa Gentilleschi, Miguel Ângelo e Caravaggio:

“Pobres trópicos do calor do corpo, pobre antropologia a dos corpos e casernas em nós. Mas esta não é a casa da dualidade. Pobres, pobres dos que são apenas dois. Três é o fim da virgindade, o começo da justa história do par. Cada uma de nós terceiro elo – a porta da cidade, a rua, os outros – tanta gente, Judite e nem só Holofernes superior ilegítimo merece seu inferno, porque a rainha do baralho de cartas (todas lemos, quando lemos), disse a Alice «cortem- lhe a cabeça” (Barreno, M.I., 2010, 98).

Apesar de vigorar um regime de censura a obra foi lançada integralmente, sem cortes. Os livros acabaram por ser apreendidos nas livrarias pela polícia política, a PIDE, Polícia Internacional e de Defesa do Estado, e as autoras foram acusadas de atentado ao pudor e levadas a tribunal, acabando o julgamento por não se efetivar devido à Revolução de Abril de 1974, que instaurou a democracia.

O corpo das mulheres também é narrado de forma erótica, mesmo que seja a aventura sexual do corpo de mulher descoberta através da conjugação ao corpo masculino. A



brasileira Nélide Pinõn, num conto dos anos 80, denominado “I love my husband” coloca a seguinte fala na personagem feminina:

“Eu não sabia como contornar o júbilo que me envolvia com o peso de um escudo, e ir ao seu coração, surpreender-lhe a limpidez. Ou agradecer-lhe um estado que eu não ambicionara antes, por distração talvez. E todo este troféu logo na noite em que ia converter-me em mulher. Pois até então sussurravam-me que eu era uma bela expectativa. Diferente do irmão que já na pia batismal cravaram-lhe o glorioso estigma de homem, antes de ter dormido com mulher.

Sempre me disseram que a alma da mulher surgia unicamente no leito, ungido seu sexo pelo homem. Antes dele a mãe insinuou que nosso sexo mais parecia uma ostra nutrida de água salgada, e por isso vago e escorregadio, longe da realidade cativa da terra” (Moriconi, l., org., 447).

As mulheres não tiveram acesso aos diversos estratos da cidadania, da mesma maneira que os homens. As feministas tiveram um papel fundamental em demonstrar que estes conhecimentos não são só produtos ocidentais, existem em culturas de outras latitudes, religiões, contextos sociais e políticos variados, com reapropriações, adaptações que se transformam de maneira transnacional.

Artistas que romperam o cerco sobre o corpo feminino

Na realidade, mesmo nas metrópoles europeias, só entrado o século XX foi permitida às mulheres a entrada em Escolas de Arte e em Academias altura em que já podem ser expostas aos modelos do nu masculino. Assim, muitas das mulheres artistas que produziram nas suas épocas foram consideradas “ajudantes” dos homens artistas e excluídas das histórias das artes. Continuando muitas mulheres artistas como desconhecidas.

Focalizando-nos na época contemporânea, escolhemos analisar as telas maioritariamente de mulheres artistas europeias e americanas, (até há pouco tempo ocultas) sobre a sua visão sobre os corpos femininos e a relação, destes com o quotidiano.

A artista Élisabeth Louise Vigée- Lebrun (1755-1842), nascida em França, residiu em vários locais desde São Petersburgo, Moscovo, Paris, Berlim, Inglaterra. A maioria das pinturas que legou são retratos, alguns retratando as irmãs, de forma graciosa, enaltecendo-as nas telas. Igualmente pintou a sua filha Julie, em várias fases da sua



vida, por exemplo apresentando-a como a deusa romana Flora, ou o seu autorretrato acompanhada por Julie (imagem 1).



Imagem 1: Élisabeth Vigée-Lebrun (1755-1842), Autorretrato com sua filha Julie, 1789, óleo sobre tela, Musée du Louvre, Paris.

No século XIX, numa altura de preocupação pela natalidade, em que o parto se medicaliza e desenvolvem-se as especialidades da puericultura e pediatria as mães são estimuladas para estarem atentas aos seus bebés. A pintora Berthe Morisot (1841-1885) afirmou: “Obterei (a minha independência) apenas pela persistência e não escondendo a intenção de emancipar-me”. (Frigeri, F., 34). Inserida numa corrente impressionista, com pinceladas rápidas e soltas, ficou mais conhecida pelos quadros retratando mulheres. Os seus modelos oscilavam entre a ternura e a melancolia, refletindo o espírito da classe média francesa. A pintura O berço é de 1872, considerada uma ode à intimidade da maternidade (imagem 2).



Imagem 2, Berthe Morisot (1841-1895), O berço, 1873, óleo sobre tela, Musée d'Orsay, Paris.

Neste retrata a irmã Edma Pontillon em frente ao berço da sua filha. Edma é pintada com uma afetuosidade maternal, mas simultaneamente apreensiva, ao observar a filha a dormir.

O sexo é a diferença biológica que inscreve cada pessoa num sexo e as classifica como homens ou mulheres. Há pessoas em que existe uma indiferenciação que as leva à turbulência e à afirmação da sua real identidade. Esta questão é integrada nas reflexões feministas sobre as relações do sexo (biológico) e do género (social, cultural) e sobre a primazia destas categorias. O sexo feminino reconhecido pela visão masculina como côncavo e mais como um depósito, foi considerado o sexo incompleto por Freud levando-o a afirmar a teoria da "inveja do pênis" pelas mulheres. Foi o pintor Gustave Courbet (1819- 1877) em A origem do mundo, de 1866, quem ousou pela primeira vez representar a vulva entreaberta de uma mulher (imagem 3).



Imagem 3, Gustave Courbet (1819-1877), A origem do Mundo (1866), óleo sobre tela Musée d'Orsay, Paris.



A tela foi encomendada por um colecionador de quadros eróticos, Kali Bey, que o guardava secretamente por detrás de uma cortina, vindo o quadro, mais tarde, a pertencer ao psicanalista Jacques Lacan.

A escultora Camille Claudel (1864-1943) é um excelente exemplo da invisibilidade das mulheres artistas. Apenas recentemente foi “recuperada” para a História da Arte. Devido ao machismo e preconceito pelo facto de ser mulher, não conseguiu financiar as suas obras (em maioria esculturas de corpos humanos) e colaborou com Rodin, de quem foi discípula e amante. A escultura, em bronze, A idade da maturidade, foi uma encomenda a Camille e representaria uma jovem mulher em suplica a um homem mais velho que abraça uma mulher mais velha e se afastam (imagem 4)



Imagem 4, Camille Claudel, A Idade Madura, bronze, 1897, Musée d' Orsay, Paris.

O conjunto escultórico poderá ser uma representação autobiográfica da sua relação conturbada com Rodin, que quando viu o viu se afastou de Camille. A artista mexicana Frida Kahlo (1907-1954) fez vários autorretratos que evocavam o papel da mulher, a sua vulnerabilidade física e a sua identidade mexicana, questionando o seu lugar no mundo. Um grave acidente no autocarro onde viajava, aos 18 anos, mudou-lhe os estudos em medicina e a vida. Uma barra de ferro perfurou-lhe o abdómen e o útero. Um grande sofrimento físico na coluna que a molestou toda a vida. Quando as dores foram mais intensas terá passado muito tempo de cama, com um espelho, as tintas e um cavalete, de que é reflexo o quadro de 1941 Coluna quebrada (imagem 5). Devido ao acidente nunca realizou o desejo de ser mãe, ilustrado nos autorretratos em que aparecem macacos, que parecem ser os substitutos dos filhos que não teve.

Aqui ressurgue um corpo num espartilho em aço, mortificado por pregos e enfaixado.



Imagem 5, Frida Kahlo, *Coluna quebrada*, 1944, Museu Dolores Olmedo, Cidade do México.

Defensora dos direitos da mulher e feminista e desestruturando a “beleza” dos corpos feminino da perspectiva patriarcal, a pintora portuguesa Paula Rego (1935 -), sem qualquer simbolismo, no tríptico *O aborto* faz uma crítica ao referendo, que na altura em Portugal, justificou a continuação da criminalização do aborto (imagem 6).



Imagem 6, Paula Rego, *O aborto*, tríptico, (1997-1999).

Nesta série a mulher é colocada em situações de grande vulnerabilidade, com posturas incómodas e pouco agradáveis para as mulheres. Mas a realidade fica visível ao observador.

A artista peruana Tilsa Tsuchiya Castill (1928-1984), de origem japonesa por parte do pai e chinesa por via materna, mesclou a sua pintura surrealista, colorida, com a mitologia, as artes pré-colombiana e orientais. As figuras dramáticas ou misteriosas que pintava eram a sua visão do universo, como no caso da *Mulher nas ilhas*, de 1979, que poderá ter sido realizado com o corpo já doente, próximo de morrer (imagem 7).



Imagem 7- Tilsa Tsuchiya, *A Mulher das Ilhas*, 1979-1982.

Reflexões finais

Verificamos a reivindicação das mulheres, das primeiras feministas do século XIX, pela igualdade civil, política, até à desconstrução da normalização patriarcal dos corpos, a partir dos anos 60 e 70 do século XX, até às irreverências pela assunção dos seus corpos livres.

As Revoluções liberais dos séculos XVIII e XIX levam as mulheres a exigir a igualdade com os homens, assim como acontecerá nos Estados Unidos da América com a luta pelo abolicionismo e o fim da escravatura.

As escritoras exigiram a igualdade política, social, o acesso à educação, à tomada da voz em locais públicos, o ingresso às Universidades. As artistas entram lentamente, nos alvares do século XX, nas Escolas de Belas Artes e retratam as suas visões dos corpos, quer por retratos, ou esculpindo, de forma emocional e racional, assumindo-se como sujeitos “fazendo a arte” e ativistas feministas, no caso de Paula Rego.

Contudo, ainda hoje mantêm-se visíveis os corpos subjugados e violentados pela dominação masculina, quer pelo assédio sexual, feminicídios, apropriação do corpo feminino em diversas situações do quotidiano e em vários locais do mundo, por motivos políticos, culturais e religiosos.

Nesta progressiva onda de luta pela emancipação das mulheres, expandem-se anualmente as concentrações no dia 8 de março e os movimentos mundiais como o #Meetoo, contra o assédio e a violência sexual.

Os feminismos, apesar da sororidade entre as mulheres, têm obviamente divergências. Hoje as feministas continuam divididas entre aquelas que veem na prostituição uma



alienação do corpo das mulheres, e não a aceitam como uma profissão, e aquelas que defendem o direito das mulheres de dispor do seu corpo, logo o trabalho sexual inserido numa economia de mercado.

Nota

¹Investigadora do IHC-FCSH-UNL (virbaptista@gmail.com)

²Professor Auxiliar do ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa e Investigador do DINÂMIA'CET-IUL (paulo.alves@iscte-iul.pt)

Bibliografia

Beauvoir, S. (1987), O Segundo Sexo. Venda Nova: Bertrand Editora.

Barreno, M. I, Horta, M.T. e Costa, M.V., (2010), Novas Cartas Portuguesas. Alfragide: Publicações D. Quixote e autoras.

Bourdieu, P. (1998), La domination masculine. Paris : Seuil.

Brasão, I. (1999), Dons e Disciplinas do Corpo Feminino: Os Discursos sobre o Corpo na História do Estado Novo. Lisboa: CIDM.

Butler, J. (2005), Troubles dans le genre, Paris, La Découverte.

Davis, A.Y (1983). Women, Races & Classes. New York: Vintage Books. Frigeri, F. (2019). Women Artists. London: Thames &Hudson.

Florence Rochefort (2018), Histoire Mondiale des Féminismes. Paris: Que sais-je. Keller,

N.G. (2000). Women Artists. New York: Rizzoli International Publications

Moriconi, I. (org.) (2017). Os Cem mais belos contos brasileiros do século. Rio de Janeiro: Objectiva, 444- 449.

Musée d' Orsay, disponível em <https://www.musee-orsay.fr/es/colecciones/obras-comentadas/pintura.html> (acedido a 13 de setembro 2019).

Perrot, M. (2019). Minha história das mulheres. São Paulo: Editora Contexto.

Tilsa Tsuchiya Castill, disponível em <https://esacademic.com/dic.nsf/eswiki/1152223> (acedido em 13 de setembro 2019).

Woolf, V. (1996). Um quarto que seja seu. Lisboa: Vega.



¿Qué puede un cuerpo? Significación ética de los cuerpos LGBTQ.

Gregory Pablo Rial Araújo

Resumen

“¿Qué puede un cuerpo?” - se pregunta Espinosa. En el momento en que los lenguajes se disimulan en signos cada vez más plastificados y que la comunicación humana se reduce a la superficie de las pantallas, el cuerpo emerge como una materialidad resistente y audaz. No obstante su limitación material y orgánica, un cuerpo es un agente social porque porta un lenguaje único capaz de impedir la violencia del discurso. El cuerpo es una palabra, pero no una palabra cualquiera. Es palabra ética de resistencia que da un testimonio en su carne al acoger al Otro en sí. A este hecho llamamos, con Emmanuel Levinas, de significación ética. La presente investigación, por lo tanto, discute la significación ética de los cuerpos LGBT que sin hacer fuerza, sólo con el testimonio de su carnalidad, comunican una palabra en la sociedad que intenta hacerlos invisibles. Por los conceptos de testimonio, profetismo y lenguaje ético de Levinas intentaremos una articulación con el pensamiento de Judith Butler, para quien los cuerpos abyectos se transforman en signos de la transformación social. Esta investigación adentra los testimonios vividos en la carne por los LGBTQ para así escuchar, en esta significación ética, las subjetividades capaces de resistir e impedir la violencia.

Palabras clave

Cuerpo; Ética; Resistencia; Violencia; Testimonio.

Introducción

¿Qué puede un cuerpo? Esta es la cuestión que Espinoza se ha puesto en la ética y que fuera recuperada por Deleuze y que ahora, a nosotros también se nos pone una vez más y se amplía: ¿qué puede un cuerpo LGBTQ? En esta investigación, nuestro objetivo es plantear una discusión sobre las posibilidades de resistencia LGBTQ a partir de la materialidad de sus cuerpos y del lenguaje ética que es el campo original de la significación humana (Levinas, 2003, pp. 58-59). Para sostener esa reflexión, nos reportamos a dos pensadores contemporáneos: Emmanuel Levinas y la noción de cuerpo-signo y Judith Butler y su noción de cuerpos en alianza. Nuestro trayecto empieza desde una constatación del olvido de la significación material del cuerpo, una vez que sólo habrá significación ética si escuchase la materialidad del cuerpo.



Enseguida, vamos a la violencia simbólica que intenta suprimir el signo ético del cuerpo para, al final, descubrir la profecía escondida en los testimonios LGBTQ inscritos en la carnalidad de sus cuerpos.

La materialidad olvidada

“El cuerpo es una gran razón, una pluralidad dotada de un único sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor” dice Nietzsche en *Así habló Zaratustra* (p. 15) cuando trataba de los despreciadores del cuerpo. Aunque sea nuestro tiempo un entusiasta de los placeres corporales, aunque se tenga un aprecio por la corporalidad y por la salud, eso no contrapone al movimiento que Nietzsche criticó en *Zaratustra* que olvida de la materialidad del cuerpo. Podríamos decir estar superada las distinciones cuerpo-alma de los medievales, *res cogitans* y la *res extensa* de la modernidad, experiencia y razón de la epistemología, pero en la contemporaneidad solo se ha cambiado el binomio: el cuerpo aún es olvidado porque se olvida su materialidad en la distinción cotidiana entre imágenes del cuerpo y el cuerpo mismo.

La multiplicación de las pantallas ha creado una percepción equivocada del cuerpo como lenguaje pues acentúa la distinción entre la imagen y la materialidad corporal. Los signos visuales que representan los cuerpos, o sea, las imágenes, fotografías y videos no consiguen expresar todo el sentido del cuerpo. En estos signos la forma es la medida de la significación. Por materialidad no se comprende apenas el carácter biológico del cuerpo, sino su capacidad de ubicarse en el mundo y de relacionarse con los otros cuerpos humanos (Butler, 2015, p. 15). La materialidad extrapola la representatividad, una vez que nos es un concepto, pero un evento (Levinas, 2000, p. 99). El cuerpo material esconde un enigma que no puede decodificarse mediante signos verbales y que, por lo tanto, sólo puede experimentarse.

Para Foucault (1979, p. 14-15), el cuerpo es la superficie donde se inscriben los valores y los regímenes de la verdad, donde se construye e se destruye el “yo”, donde se manifiesta la historia y el lenguaje. La imagen del cuerpo delgado, por ejemplo, tiene la fuerza de significar una ideación para todos los cuerpos subyugados a la cultura estética – un tipo de régimen de verdad en vigencia – que deprecia o excluye aquellos que no se encuadran en ella. El cuerpo delgado está asignado por los valores estéticos y los regímenes disciplinarios de la salud y buena forma, y no se interesa por la materialidad, historicidad, necesidad del cuerpo. La forma solapa la identidad. El mismo se aplica



también a la imagen del cuerpo cisgénero como forma ideal de la cultura heteronormativa que ignora la materialidad del cuerpo gay, lesbiano, trans o queer.

Para Levinas (2002, p. 146), sin embargo, la materialidad del cuerpo humano es la condición de su existencia verdadera. Para este filósofo, el sentido de la existencia se inscribe en otra orden que no la de las formas ideales, de los conceptos o juicios. El sentido está en la relación interhumana que ocurre en el cuerpo. Para Levinas, el cuerpo no es solo un mediador de un yo que se expresa por él, pero la propia subjetividad del yo una vez que el cuerpo es la donación de sí mismo al otro que se está face a face de mí. El cuerpo expone la fragilidad de la subjetividad: no hay un yo espiritual donde se puede esconder, sino hay un cuerpo expuesto, vulnerable en su extrema pasividad. Y esta exposición es al Otro o sea, es una relación social que funda la experiencia del sujeto. Así lo dice Levinas (2003, p. 133):

La sensibilidad es la exposición al otro. No se trata de pasividad de inercia, persistencia en un estado [...]. La exposición en tanto que sensibilidad es mucho más pasiva aun: como una inversión del conatus del esse, un haber-sido-ofrecido-sin-reserva y no generosidad de ofrecerse, lo cual sería un acto [...]. Haber-sido-ofrecido-sin-reserva, como si la sensibilidad fuese precisamente aquello que toda protección y toda ausencia de protección supone ya: la propia vulnerabilidad.

Luego, en esa interacción original, en esta donación del yo al Otro, la significación se produce gracias a la presencia del signo del cuerpo: “la significación es sensibilidad” (Levinas, 2003, p. 125). Un cuerpo significa a sí mismo mientras donase a sí mismo en la relación ética. Explica Levinas (2003, p. 219):

[...] enunciado del “heme aquí”, que no se identifica con nada si no es con la misma voz que se enuncia y se entrega a la voz que significa. Pero constituer signo hasta el punto de hacerse signo no es un lenguaje balbuceante como expresión de la mudez o el discurso del extranjero encerrado en su lengua materna. Es la tensión extrema del lenguaje: el para-el-otro de la proximidad, la cual me cerca por todas las partes y me concierne [...].

El cuerpo-signo es una noción muy cara a Levinas pues por ella se deconstruye el lenguaje estructural para emerger un lenguaje propiamente ético. El lenguaje no es un anuncio, una descripción verbal de lo que se pasa en un pensamiento, sino es un testimonio carnal de una condición de la subjetividad: la condición de responsable por el prójimo. Levinas utiliza la expresión “heme aquí” para decir de esta condición testimonial del ser humano. Cuándo alguien asume esta condición de acogida del otro



en sí mismo, hay el pasaje del Infinito, o sea, un acontecimiento que no se puede medir por la finitud de la palabra. A eso él denomina de profetismo. En la filosofía de Levinas, esta consideración sobre el cuerpo signo es central para la comprender el lenguaje original que constituye el mundo propiamente humano, es decir, el lenguaje ético. La comprensión de ética en Levinas modifica la concepción tradicional de normatividad. Ética es, en verdad, una responsabilidad radical por los otros. Entonces, solamente por la materialidad de un cuerpo que siente, que tiene hambre y que come se puede donar al otro el pan de su propia boca, se puede hacer ética, se puede ser verdaderamente responsable.

La violencia del signo

El concepto de lenguaje ético en Levinas es un presupuesto para pensar los cuerpos LGBTQ y su significación ética en la sociedad actual. La idealización de la sexualidad, la imposición de un estándar comportamental, la disciplina de los afectos y su direccionamiento hacia la expectativa social heteronormativa es una violencia semiótica una vez que estos valores morales son todavía formas conceptuales que se inscriben en los cuerpos sin considerar la materialidad. Al nacer, una persona recibe una primera inscripción en su cuerpo que es la sexualidad biológica. Decir “es un niño” o “es una niña” es un medio de trazar el destino de alguien por el cuerpo (Butler, 2018a, p. 36). Niño y niña, hombre y mujer son distinciones de género que no solamente clasifican los sujetos como también los aprisiona en un lugar social. Tratase de una clasificación violenta y que justifica las posteriores violencias que sufren, sobre todo, las mujeres. La masculinidad se vuelve hegemónica cuando se presenta como eje principal de una jerarquía de valores sexuales, morales y de género.

Los cuerpos LGBTQ por su materialidad no se encuadran en el estándar o son objetificados en cuerpos deseables o indeseables - lo que es un nuevo encuadramiento - y, por fin, pueden ser clasificados en cuerpos que pueden o no pueden morir. Butler (2018b, pp. 29-33) afirma que el derecho al luto, que el lloro por estos cuerpos les es negado. Así, a materialidad despreciable de los cuerpos queer, trans, gay, lésbicos, bisexuales es silenciada – hay violencia. Y esto silenciamiento no se da solamente por muerte física, como por las invisibilidades simbólicas, pela guerra cultural que se cría en las redes sociales, por lo despreso social e falta de oportunidades de trabajo, por la criminalización de la prostitución y la creación de narrativas alérgicas a estas alteridades.



A pesar de la violencia tanatopolítica (Agamben, 2007) que sufren, la significación que estos cuerpos poseen no se agota. El silenciamiento no calla el testimonio de los cuerpos e de la carnalidad asignada por las inscripciones violentas. Hay un grito de dolor, un suspiro, una expresión de vida en estos cuerpos que haz la resistencia a las tentativas de asesinato.

Volviendo a Levinas, el cuerpo del sujeto dice siempre “Heme aquí”, pues un cuerpo es, antes de todo, una pasividad, una exposición al mundo ya los otros. Sin embargo, la pasividad de la carne no significa una posibilidad de dominación, pero es la condición de la acogida que marca todos los seres humanos. Si pude aún decir que la palabra “Heme aquí” – el signo del cuerpo fundador del lenguaje humano, posibilidad de la interlocución verbal, originalidad de la comunicación – este cuerpo que dice “Heme” dice en dos sentidos: en primer, el sentido ético levinasiano de “estoy aquí para usted”, para servirle y para acogerle; en según lugar, “heme aquí” es el mismo que decir “existo” y, en el caso de los sujetos LGBTQ, “heme” – o sea, un cuerpo expuesto – es una palabra profética. “Heme aquí” como Decir de un cuerpo LGBT, encuadrado en el frame de la muerte, es un grito de “existo aquí, tengo una vida, una historia, un cuerpo, soy alguien y mismo que vosotros no queráis, y aunque me maten por la indiferencia, mi cuerpo ya los acoge, mi piel ya se los toca, mis ojos ya los acarician”.

Cuando se olvida de esta significación pre-original del hecho humano en el mundo, se permite las violencias simbólicas y semióticas de los signos que intentan, por varias maneras, imponerse sobre estos cuerpos que existen. La invisibilidad de los LGBTQ es un proceso lingüístico de silenciamiento del lenguaje original del cuerpo, de solapamiento de signos morales, valorativos, religiosos y estéticos. Al recuperar esta significación original de la corporalidad – significación propia de la materialidad de los cuerpos – las narrativas violentas cesan su poder.

El cuerpo testimonia, el cuerpo profético

Cuerpos que tienen su derecho a vida negados son llamados por Butler (2003, pp. 19-191) de cuerpos abyectos: “el ‘abyecto’ designa aquel que fuera expelido del cuerpo, descartado como un excremento, cambiado literalmente en Otro”. La abyección es también un proceso de construcción lingüística y narrativa, es una “operación tácita y performativa de autorización y atribución de derechos” (Butler, 1999, p. 122). Hay una elección de quien va vivir, de quien es humano. En la tanatopolítica la muerte no es solo un fato existencial, sino un modo de selección cultural. El silenciamiento no viene solo



por la muerte. Como vimos, silenciar e invisibilizar empiezan en la disputa narrativa entorno a estas vidas.

Para exponer el potencial profético de los cuerpos abyectos, necesitamos comprender la noción levinasiana de profecía. “Puede llamarse profetismo este retorno en el que la percepción del orden coincide con la significación de esta orden realizada por el que obedece a ella” (Levinas, 2003, p. 227). Extraída de la tradición bíblica del judaísmo, profecía fue la forma que Levinas ha dispuesto el lenguaje ética en su más perfecta aparición. Como en la Biblia el profeta es alguien que escucha una voz dentro de sí mismo y que no sabe de dónde viene, pero sabe la altura de esta palabra, en la filosofía el profetismo es el lenguaje que viene de la escucha al Otro – una escucha carnal del otro que tiene hambre, que sufre en su pobreza, que es abyecto en su condición sexual. Esta palabra, que oye también con la piel, es imposible de ser tematizada u organizada e parámetros lógicos-rationales. Así, el lenguaje ético del cuerpo testigo, del cuerpo LGBTQ extrapola la comprensión del pensamiento e dice algo que importa por su sentido, pero que no debe ser tematizado.

Un ejemplo concreto ayudará nuestra comprensión. En octubre, una profesora trans de Belo Horizonte, en Brasil, ha sido invitada por una universidad católica para una discusión sobre la diversidad sexual y la teología. La publicidad del evento hizo que un grupo conservador llamado “Instituto São Pedro de Alcântara” se movilizara en un manifiesto por la cancelación de la conferencia. En el texto del manifiesto se puede leer:

o referido evento, sob a aparência de uma discussão acadêmica, irá servir na verdade para a promoção da ideologia de gênero e do homossexualismo dentro de uma instituição de formação presbiteral da nossa Igreja. Sua realização confronta a Doutrina da Santa Igreja ao promover teses que lhe são diametralmente contrárias em um ambiente que deveria primar pela fidelidade aos Valores do Evangelho. Permitir a realização desse evento é autorizar um ataque direto e frontal a tudo àquilo que sustenta e mantém a Fé e a Esperança da imensa maioria dos fiéis católicos, que com seus dízimos e ofertas são os verdadeiros mantenedores das instituições de educação católica.

Como se não bastasse, Excelência, o evento contará com uma exposição do Sr. Duda Salabert, que já tornou pública a sua decisão de se candidatar nas próximas eleições. Ou seja, o risco que a Igreja, representada pela FAJE, seja manipulada e utilizada para fins eleitoreiros é quase certo. A Igreja é partidária e não pode ser usada com fins de autopromoção política (Instituto São Pedro de Alcântara, 2019).



La universidad mantuvo el encuentro y en el día, un grupo se presentó para manifestar en las dependencias de la facultad de teología con carteles y pancartas que decían: “cristianismo sí, ideología no”. La profesora Salabert – que fuera la primera mujer trans candidata al senado brasileño en 2018 – recibió insultos y pesadas bromas sobre su apariencia y su cuerpo. En el fin de la conferencia, la profesora ha sido orientada a salir del auditorio por el fondo, pero quiso salir por la puerta principal, aunque tenía que oír los insultos una vez más. En las redes sociales, Salabert ha comentado la situación y muchas personas le apoyaron mientras otras continuaban las ofensas en el mundo virtual:

Foram 3.636 assinaturas contra minha participação no evento "Teologia & diversidade afetivo-sexual". Além desse abaixo-assinado, um instituto de estudantes católicos fez um vídeo criminoso, transfóbico contra mim. Quando cheguei ao evento, sou recebida por uma faixa de protesto e por uma atmosfera de tensão, a qual levou a organização selecionar quem poderia ou não assistir minha palestra.

No prédio da universidade, a polícia militar. Para ouvir minha palestra, enviaram um representante da Arquidiocese...

No meio de minha fala, recebo o recado de que eu deveria deixar o auditório pelas portas dos fundos para evitar as vaias dos manifestantes. Respondi: "Entre pela porta da frente e sairei pela porta da frente"

Eu poderia processar judicialmente esses setores católicos por transfobia, crime inafiançável no país. Mas prefiro respondê-los com a frase: eu os perdoo por todo esse ódio.

No evento, falei sobre o episódio em que Cristo, após a ressurreição, aparece para Maria Madalena, mulher que, apesar de não ter uma fé correta, tinha o coração preenchido pelo amor por Cristo. Frente a isso, questionei como seria a relação de Deus com essas pessoas que tem a fé correta, mas o coração repleto de ódio. No fim, destaquei que não entendia tanto ódio e medo no coração daqueles religiosos que se manifestavam na parte de fora do auditório. Para mim, Cristo não combina com tais sentimentos, mas sim com o amor e a certeza da vitória. E o evento ter ocorrido, apesar de tanto ódio envolvido, foi uma vitória! @ Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (Salabert, 2019).

El cuerpo trans de Duda es abyecto porque es indeseable, porque está afuera del estándar, porque hiere la moral y las costumbres tradicionales del cristianismo, porque duele la masculinidad hegemónica, porque no obedece a las normas de generificación porque es mujer. El queer, el trans no tiene lugar en la discusión social. Pero este cuerpo ha dicho “heme aquí” – ella pasó por los insultos e acogió sus torturadores, ella presentó su conferencia, ella resistió al silenciamiento.



Su pronunciamiento en las redes sociales es la traducción en textualidad visual de un testimonio muy elocuente. La profesora recuerda el perdón y de alguna forma, al mantenerse firme delante sus malhechores los ha perdonado – donado más de sí misma. En este testimonio, el lenguaje de carácter tanatopolítico no ha logrado destruir aquella vida, aunque fuera precaria, porque ella resistió en la materialidad de su cuerpo. Lo que no significa que no haya una herida, pero la resistencia ética empieza cuando se haz la opción por la sabiduría del amor y negase la ontología de la identidad. La afirmación del yo viene por la donación del yo.

La resistencia de los cuerpos LGBTQ no pasa solamente por un movimiento contrario a la violencia. No es un resistir conflictivo, aunque por veces sea necesario el conflicto como parte de la lucha y la conquista de derechos. La resistencia ética que antecede la resistencia política pertenece al orden del cuerpo, de la existencia concreta. El hecho de existir y de continuar su existencia, de acoger la herida y dejarla abierta como que así hablase de su dolor – esa es la resistencia ética. El cuerpo LGBTQ es una palabra performativa porque produce un lenguaje de efectos concretos: resiste, impugna las consciencias, muestra la fragilidad de una estructura social insuficiente.

El papel de las teorías de género y de los estudios sociales sobre los cuerpos – sus emociones, afectos, posibilidades e irreverencias – se hace mientras necesitase explorar el decir ético de los cuerpos LGBTQ. Para garantizar que se haya justicia y para que se cambie las políticas, es necesario que se recupere el signo, la palabra cuerpo como fundación de un nuevo lenguaje. Butler (2017, 39) afirma que

Desde el punto de vista político (y quizás también desde el normativo), este análisis aspira a conseguir que la vida de las minorías sexuales y de género sea más factible, más vivible, tanto en aquellos cuerpos que no se ajustan al género establecido como en los que se ajustan demasiado bien (con un alto coste para ellos), para que puedan llegar a respirar y moverse libremente en los espacios públicos y privados, así como en todas aquellas áreas que confunden y cruzan estos dos ámbitos.

¿Qué puede un cuerpo? La pregunta sigue abierta, pero una pequeña respuesta ya tenemos: el cuerpo puede resistir porque es signo, palabra donada al otro, exposición y acogida. Un cuerpo puede mucho cuando descubre la esencia de su subjetividad: una esencia no centrada en el Ser, pero en la responsabilidad por los otros. Esencia de la humanidad o diferencia específica de lo humano – sentido del humano – la ética es el lenguaje original que nos vuelve a nuestra verdad. La resistencia política, las luchas sociales, el empoderamiento de las personas LGBTQ no puede olvidarse del signo



lingüístico que autoriza cualquiera lucha justa: el cuerpo. Si esta dimensión, también nosotros podríamos caer en la tentación de la guerra, de permitir matar los torturadores y así cambiarnos también nosotros en asesinos. Solo el cuerpo signo, el lenguaje ético, puede dibujar un futuro de paz.

Referencias bibliográficas

Agamben, Giorgio. (2007). Homo sacer: o poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte, Brasil: UFMG.

Butler, Judith. (1999) Performativity's Social Magic. En: SHUSTERMAN, Richard (comp.). (1999). Bourdieu: A Critical Reader. Oxford, Inglaterra: Blackwell, pp.113-128.

Butler, Judith. (2003). Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro, Brasil: Civilização Brasileira.

Butler, Judith. (2015). Corpos que importam, Sapere Aude, 11, 12-16, <https://bit.ly/2N1iTF1>

Foucault, Michael. (1979). Microfísica del poder. Madrid, España: La piqueta.

Instituto São Pedro de Alcântara. (2019). Pela anulação do evento "Teologia e diversidade afetivo-sexual". <https://bit.ly/35AcJ4Z>

Levinas, Emmanuel. (2000). De la existencia al existente. [De l'existence a l'existant]. Madrid, España: Arena.

Levinas, Emmanuel. (2002) Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad. Salamanca, España: Sígueme.

Levinas, Emmanuel. (2003) De otro modo que ser o más allá de la esencia. Salamanca, España: Sígueme.

Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra. <http://livros01.livrosgratis.com.br/bk000286.pdf>

Salabert, Duda. (2019). Foram 3.636 assinaturas... <https://bit.ly/3sjLqpj>



Tortas, camionas y lelas: Indagando rebeldías e (in)sumisiones en relatos de existencia lésbica feminista.

Leonora Beniscelli Contreras
Aline Richards Romero
Fernanda Verdugo Carreo

Resumen

La inquietud que moviliza esta investigación es reconocer rebeldías y también forzadas sumisiones frente al régimen heterosexual, que han configurado la subjetividad de mujeres que se enuncian lesbianas feministas. Algunas de las preguntas que la orientaron son: ¿cuáles fueron los momentos decisivos en sus procesos de subjetivación lésbica? ¿cuáles son los mandatos frente a los cuáles se rebelaron?

Colaboraron en este estudio 12 mujeres entre 20 y 58 años de edad que se nombran lesbianas feministas y viven en las ciudades de Valparaíso y Santiago de Chile. Además, comparten con las investigadoras el mantener una participación política activa, de ahí que esta propuesta se inscriba en la perspectiva activista feminista de la investigación. La metodología que se utilizó es cualitativa y de corte etnográfico combinando relatos autobiográficos y foto elicitación. Un primer hallazgo es que el lesbianismo emerge como una forma de situarse y vivir, lo que nos lleva a vislumbrar que las lecturas que lo entienden como una orientación sexual serían estrechas, por esto recuperamos la noción de “existencia lésbica” aportada por Adrienne Rich. Otro hallazgo, es que ésta se conforma en los relatos a partir de hitos sumamente diversos y marcados por la edad, el contexto político, la región, la religión, el amor entre mujeres, el feminismo, etc. Finalmente, además de existencia lésbica y régimen heterosexual (Rich, 1996 [1980]) otros conceptos que articulamos en la discusión son el de cuerpo social de Le Breton y subjetividades, desde la revisión que hace Briones (2007) de esta noción.

Palabras clave

Existencia lésbica; Subjetividades; Régimen heterosexual; Investigación feminista; Cuerpo social.

Introducción

Cuando en los ochenta Adrienne Rich dijo “existencia lesbiana” estaba denunciando la invisibilización de las lesbianas en el movimiento feminista a la vez que desplegando una crítica respecto de la idea de la “orientación heterosexual obligatoria para las



mujeres” (Rich, 1996 [1980]: 18). De ahí en adelante, lo que las lesbianas feministas han/hemos hecho con la idea de la existencia lesbiana recorre otros caminos: si comúnmente se entiende lo lesbiano como una orientación sexual, algunas lesbianas feministas replican, en primer término, que la existencia lésbica desborda la práctica sexual. Varias de las mujeres con las que trabajamos en esta investigación y nosotras mismas se enmarcan en este grupo: al ser lesbianas politizadas, feministas, todas feministas autónomas, (nos) sostenemos nuestras vidas (existencias) en torno al ser lesbianas como noción que describe todos los pliegues de la vida: la economía, la vida cotidiana, la ética, la estética, las relaciones de amistad, la cultura (y no como una orientación sexual y/o una “identidad”).

El objetivo de este artículo es reconocer rebeldías y también forzadas sumisiones frente al régimen heterosexual, que han configurado la subjetividad de mujeres que se enuncian lesbianas feministas. Nos preguntamos ¿Cuáles fueron los momentos decisivos en sus procesos de subjetivación lésbica feminista?

La investigación que realizamos es cualitativa y de corte etnográfico combinando relatos autobiográficos y foto elicitación con un trabajo también auto-etnográfico. Colaboraron en este estudio 12 mujeres entre 20 y 58 años de edad que se nombran lesbianas feministas y viven en las ciudades de Valparaíso y Santiago de Chile.

Del análisis de los relatos se desprenden algunos hallazgos de distinta envergadura:

- Es relevante en la infancia y juventud la experiencia de que haya en el entorno cercano alguna otra mujer lesbiana.
- Ser “camiona” emerge como una forma que disputa las identidades de género. Argumentaremos que ser camiona no es ser una lesbiana con expresión masculina.
- En sus trayectorias encontramos momentos de rupturas y fugas. Rupturas, principalmente con la familia, siendo en algunos casos especialmente doloroso el quiebre con la madre. Y fugas, por ejemplo cambiarse de ciudad para estudiar, para poder vivirse como lesbiana sin tener que ocultarse o mantener relaciones afectivas con varones como medida de protección (Herrera, 2007)

Otro hallazgo importante de esta investigación es que, al revisar la trayectoria vital de mujeres lesbianas politizadas (activistas feministas), estas rupturas y fugas son pasos, corrimientos, que van construyendo un proceso de apertura y recreación. Usando palabras del enjambre decolonial, el momento de las rupturas y fugas serían el



desenganche necesario para construir otra forma de existir. Desengancharse - fugarse, romper- para reexistir.

- Asociado con los procesos de ruptura, fuga y apertura se experimentan contiendas a nivel emocional por ejemplo entre “no querer ser lesbiana” (por diversos miedos desde el que te echen de la casa, ser patologizada o que te maten en la calle) a experimentar el lesbianismo como una pulsión de vida, creatividad y alegría. Se transita de un sentimiento de culpa, que en algunos casos nos fuerza a negar nuestros deseos, a una sensación de alivio que se transmuta en goce. Al respecto, es importante mencionar que ha sido importante en la construcción política de las lesbianas feministas, resituar el goce y poner los deseos en el centro.

- Finalmente encontramos que, en algunos casos, hay un retorno a los vínculos familiares, pero estando ya en otro lugar: habitándose ya toda entera, enraizada y colectivizada en torno a lo lésbico, estas mujeres restablecen límites con su familia que les permiten fluir sin culpas, lo que conlleva la recreación de los lazos. De alguna manera, las lesbianas feministas introducen en sus familias elementos de transformación de la familia “tradicional”.

Este estudio es una primera aproximación al que podría ser un proyecto de investigación de largo aliento sobre subjetividad y existencia lésbica feminista. En tiempos de rebeliones populares, deseamos que algo de esa rebeldía se nos contagie a nivel epistémico para poder pensar, desde Abya Yala, una epistemología lésbica.

Fundamentación del problema

Si bien las experiencias y subjetividades de lesbianas han sido muy poco abordadas por la investigación sociológica, no se puede decir que sea un territorio del todo inexplorado por las ciencias sociales. En términos muy esquemáticos, podríamos decir que la bibliografía existente sobre lesbianas se divide en textos teóricos y trabajos empíricos. En el primer grupo encontramos algunas autoras destacadas de la teoría feminista como Adrienne Rich y Kate Millet en Estados Unidos, Monique Wittig y más recientemente Jules Falquet en Francia. En Abya Yala, los trabajos de Yuderky Espinosa y Ochy Curiel y en Chile especialmente relevantes para el pensamiento lésbico-feminista, son los aportes de Margarita Pisano y Andrea Franulic. En el segundo grupo, hay mucho menos producción, nada que pueda configurarse como un itinerario de investigación. Hay algunos trabajos que se relacionan con el nuestro en Brasil, México, Colombia pero son aislados. En Chile, sólo Florencia Herrera se ha dedicado a estudiar cuestiones



relacionadas con lesbianas centrada en familias homo y lesboparentales. De todas maneras su trabajo de 2007 es un antecedente importante de mencionar, porque es una etnografía sobre identidad lésbica. Además de ella, encontramos una tesis de pregrado (Loaiza) y una de postgrado (Orellana) que tienen en común trabajar con lesbianas activistas feministas.

Refiriéndonos al corpus de trabajos empíricos sobre lesbianas, la mayoría no consideran la variable “feministas”. Haciendo un ejercicio de triangulación de lo que se ha dicho en esas investigaciones, con lo que emergió del trabajo de campo y nuestra propia experiencia como activistas, es para nosotras evidente que la enunciación feminista marca una diferencia sustantiva en la forma de experimentar el lesbianismo, desbordando ampliamente el plano sexual: Ser lesbiana se vive a nivel de la existencia, queriendo decir con esto “en todas las dimensiones de la vida”, a nivel cultural, político, económico, amoroso, ético, etc. Las lesbianas feministas se vuelcan a encontrar y crear cultura lésbica, a colectivizar la economía, a cuestionar el amor romántico heteropatriarcal y sus formas que se cuelean en las relaciones entre lesbianas, etc. En esta “existencia lésbica” la creatividad, la rebeldía y la colectivización de la vida se tornan fundamentales.

Otro elemento importante en la construcción del problema de investigación es que gran parte de la literatura sobre lesbianas (de teóricas lesbianas-feministas) ha sido producida en países del Norte Global o por autoras blancas, europeas o anglosajonas. Fue necesario “fugarnos” a nivel epistémico de categorías y miradas que hablan de nuestras experiencias asociadas dolor, lucha o invisibilización: partimos de lo que se ha dicho, lo que la literatura ha dicho, para proponer relecturas que pongan en el centro la rebeldía y la creatividad como pulsión de vida.

A nivel metodológico, esta investigación tiene la originalidad de ser un trabajo etnográfico que incorpora elementos autoetnográficos al poner en juego el análisis la mirada implicada y las experiencias de las investigadoras como lesbianas y activistas feministas.

Esta investigación nos ha servido también para reconocer que es el inicio de un proyecto quizás más largo: como lesbianas activistas feministas estamos ensayando todo el tiempo en nuestra praxis política otras formas de nombrar todo aquello que queremos nombrar, quisiéramos habitar esa potencia transformadora y creativa también a nivel epistémico, proponiendo categorías que recojan la potencia de nuestras experiencias y reflexiones colectivas¹



Metodología

Esta es, en primer lugar, una investigación activista feminista. Así denominan un grupo de investigadoras provenientes de diversos países de origen y que se han encontrado en Cataluña -Alejandra Araiza, Barbara Biglia, entre otras- a la investigación que reúne “la estrategia de investigación activista en movimientos sociales”² con “la perspectiva de la epistemología feminista” (Araiza y González, 2017: 63).

Además, esta investigación asume la perspectiva etnográfica. Nos situamos desde ‘aquí’ porque permite la interacción, diferenciación y reciprocidad entre la reflexividad de las investigadoras -sentido común, teoría, modelos explicativos- y las participantes de la investigación (Guber, 2001).

Entenderemos la práctica de la etnografía como:

[...] el conjunto de actividades que se suele designar como "trabajo de campo", y cuyo resultado se emplea como evidencia para la descripción. Los fundamentos y características de esta flexibilidad o "apertura" radican, precisamente, en que son los actores y no el investigador, los privilegiados para expresar en palabras y en prácticas el sentido de su vida, su cotidianidad, sus hechos extraordinarios y su devenir (Guber, 2001: 13).

Realizamos dos instancias de conversación grupal, la primera en la ciudad de Santiago y la segunda en Valparaíso, de las cuales participaron once colaboradoras que se nombran lesbianas feministas. A través de la técnica de la foto-elicitación, es decir, el uso de una fotografía como estimulante en una situación de entrevista (Prosser, 1998), cada una contó libremente episodios de su vida relacionados con la fotografía.

La foto-elicitación fomenta la reflexión sobre el contenido de las imágenes, posibilitando el acceso a los pensamientos, creencias y valores de las participantes en sus propias narrativas, a la vez que cobra relevancia su punto de vista en un espacio participativo (Richard y Lahman, 2014 en Batista, Rayon y Las Heras 2018). Es importante recalcar sobre esta técnica que la foto-elicitación:

[...] no tiene como objetivo reemplazar otras formas de investigación, como las entrevistas tradicionales. Al contrario, representa una herramienta útil para triangular información, diferentes fuentes y potencialmente para aportar distintas percepciones a la investigación (Bignante, 2010:3 traducción propia)

Se le pidió a cada participante llevar fotografías que sean representativas de hitos significativos en su lesbianismo. Planteamos una consigna amplia que cada una



interpretó y escogió fotos a partir de eso, algunas más centradas en la infancia, otras de momentos diversos de la trayectoria vital y algunas sólo de la adultez. En el encuentro con las otras, el proceso de ir narrando, no solamente permitió conocer las historias asociadas a las fotografías, sino que posibilitó el diálogo entre las participantes a partir de los relatos.

Resultados y discusión

Estructuraremos el siguiente análisis en cuatro tópicos los cuales se desprenden de la investigación realizada:

Lo significativo de tener referentes de otras lesbianas en la familia y entorno

Varias de las colaboradoras mencionaron como significativo el hecho de tener cerca a otras lesbianas como referentes dentro de sus familias y entorno. Algunas develaron que la presencia de tías lesbianas, de personajes lésbicos en la televisión y radio, permitieron a las -antes- niñas lesbianas encontrar similitudes en comportamientos, estética, y una cierta sensación de “no soy la única”, el poder ver a otras como tú, permite reconocer como posible esa existencia.

Por el contrario, la ausencia de referentes generó en las niñas lesbianas el sentirse aisladas y ajenas a otras niñas, la invisibilización de las lesbianas a un nivel subjetivo en las niñas crea un escenario de existencia muy difícil de habilitar como posible por medidas propias, aquello es un ejercicio que implica mucha fuerza, y no todas las niñas tienen esa fuerza, es decir, no todas las niñas lesbianas se convierten después en mujeres lesbianas, ni menos en mujeres lesbianas feministas.

Del mismo modo, se puede vislumbrar que para varias de las colaboradoras en esta investigación el paso a la adultez y el identificarse como lesbianas feministas, permitió construir nuevos espacios y referentes que no se tenían cuando niñas. Es así, que el activismo feminista consolida nuevas redes, visibiliza a otras mujeres lesbianas y feministas, agranda el espectro de personajes y teóricas de la cultura y existencia lésbica, y nosotras mismas nos volvemos nos volvemos creadoras de referentes para otras a través de la experimentación.

Rupturas, fugas y aperturas

El quiebre más evidente que tiene el ser lésbico, puede traducirse con los mandatos heteropatriarcales, la fuga de la heterosexualidad (Rich, 1996; Wittig, 1992), y en el caso



de lesbianas feministas muchas veces quiebra además con la idea de maternidad obligatoria. Otra ruptura, menos evidente tiene relación con la institución de la familia, las feministas siempre hemos cuestionado a la familia pero en el caso de las colaboradoras hemos podido reconocer que muchas de ellas se desvinculan de sus familias en momentos determinados de su vida: para experimentar su lesbianismo de una forma más libre, por maltrato o creer que su integridad está en riesgo. Lo anterior, se evidencia en cambios de ciudad, irse de la casa o buscar otros lugares de fuga menos restrictivos que el lugar de origen.

Sin embargo, se debe mencionar que desde el territorio en el cual nos situamos parece ser difícil el desprendimiento total de la familia, ya que podemos reconocer que existe una vuelta a retomar estos vínculos, pero desde perspectivas diferentes. El retorno a los lazos o vínculos familiares se hace con particular cuidado de no volver a repetir episodios o prácticas abusivas originadas desde la familia, por lo cual nuestras colaboradoras anuncian el establecimiento de "límites" para este tipo de relaciones. Lo que se desprende de esto, es que la vuelta a relacionarse con la familia de origen, conlleva condiciones propuestas por las lesbianas feministas, donde la condición más universal que pudimos analizar desde las entrevistas es que las colaboradoras se nombraban como lesbianas dentro de sus familias, aunque éstas tuvieran discursos de lesboodio.

La demarcación de estos límites permite establecer relaciones más abiertas y comprensivas entre la familia y las lesbianas feministas, ya que se despojan del ocultamiento previo que existió en muchos casos de su identidad, el auto "descloseteo" es visibilización de la existencia lésbica, es una postura política frente a la institución de la familia que también permite compartir nuevas dimensiones de la existencia lésbica.

Contiendas emocionales

"estaba yo con la niña que era el amor de la vida, (...) mi mejor amiga que yo amaba en silencio. Y (...) pasaron dos chicas del curso mayor, de octavo, y pasaron así, y dijo: "mira esas parecen lesbianas". Y yo qué significará esa palabra y llegué a buscarla en Encarta (...) y aparecía una chonga así [hace una "pose" ruda] y decía "lesbiana: mujer que envidia al pene". Para mi fue como "¡¿quéééé?!". (...) Tenía 12, 13 (...) pa' mi fue muy conflictivo, fui una niña también muy espiritual, entonces, estaba metida en la idea de la búsqueda de Dios y me metí a la Iglesia y eso me hizo muy mal porque fue mucha culpa, a propósito de mi ser lesbiana" (Fernanda, 32 años)



Hablamos de contiendas emocionales porque nuestros deseos se contraponen al mandato social. En un primer momento hay una lucha muy fuerte entre lo que deseamos y sentimos y todo lo que nos muestra la sociedad. Cuando una se lo devela a una misma es la primera contienda. Varias señalaron inclusive haber sentido que no querían serlo: “no quería ser lesbiana, a los 13 quería encajar”. A propósito de esta contienda con una misma se usa el verbo “asumir” para referirse al lesbianismo: “asumirse lesbiana”. El asumir tiene una connotación de lucha interna-creemos. No es menor que sea esa la forma para describir un proceso

Otra emoción que aparece en los relatos de infancia es el miedo a lo que vaya a suceder cuando la familia, o en el colegio se enteren. Esta emoción persiste en la adultez producto del la violencia patriarcal y el odio social (que en Chile cada vez más las lesbianas feministas nombran como Lesbo-odio).

Las fugas -de la familia heterosexual e incluso de amistades en las que no es posible espejarse- posibilitan a las lesbianas vivirse, gozarse, resonar en otras. Abren un proceso de afirmación en el proceso de subjetivación lésbica. Si la idea de la sujeción concibe al sujeto como un efecto de la estructura (sujetado a esa estructura), o de las posiciones disponibles para el sujeto en el discurso (Butler), la subjetivación “apunta a problematizar los distintos modos de habitar esas posiciones, de identificarse con ellas no sin disputa” (Briones, 2007:64). Esa disputa tiene, por supuesto una dimensión emocional que es la que intentamos situar mediante esta idea de contienda y que por cierto implica lucha, una lucha interna con lo que hay “afuera”, lucha que se traduce en rebeldía. Rebeldía que abre otras posibilidades de existir, que habilita otros posibles incluso para las lesbianas.

Cuando somos niñas nadie nos enseña a ser lesbianas, crecemos y nos formamos en un mundo profundamente heterosexual por lo que cargamos con un arraigado lesbodidio interno, las lesbianas feministas traspasamos ese estadio cuando nos planteamos políticamente como lesbianas, pero el proceso para que pase lo anterior, es paulatino y muchas veces doloroso (Herrera, 2007)

Ser camionera no como masculinidad. Politizar el lesbianismo implica también "disputar" las identidades de género

La camionera (3) es un cuerpo con una estética alejada de la feminidad (Falquett, 2012), que se rebela ante el mandato de esta construcción simbólica y valórica que, siguiendo a Pisano ha sido “diseñada por la masculinidad” (2004: 5)



“el cuerpo lesbiano es un cuerpo que intenta liberarse de las opresiones que se imponen a los cuerpos de las mujeres, entre ellas la feminidad que es precisamente la herramienta que tiene el sistema heterosexual para apropiarse de la subjetividad de las mujeres, y con ello de sus cuerpos” (Orellana, 2017: 323).

Ahora bien, esto no significa -para nosotras- que este distanciamiento represente un acercamiento a la masculinidad. Con esto queremos diferenciarnos de las teóricas feministas de los ochenta -sobre todo del norte global- que entendieron que este alejamiento es un acercamiento a lo masculino (4). Entendemos que lo camión es una construcción que es teórica y política, desde la experiencia de ser lesbiana y desde el activismo lésbico que se escapa de las teorías mainstream del género.

Entenderemos que estas fugas de la feminidad y de la estética femenina, se plantean para las lesbianas -y sobre todo las lesbianas camionas, tortas, lelas, chongas, lecas, lenchas, bolleras, tomboy, areperas, juanas tres cocos, madivin, butch, fletas, chachaperas, mariconas, sapatão, tortilleras, trolas - como una disputa de las estructuras binarias del género, pero también como una fuerza creadora de una nueva identidad que nos lleva al desafío de asumirnos como sujetas políticas, pensantes y actuantes (Pisano, 2004).

Conclusiones o reflexiones finales

-Con este trabajo quisiéramos insertarnos o abrir un proyecto/itinerario de investigación que combine etnografía e historia de “nosotras”.

- La de que lo colectivo enraiza, el enraizamiento que comporta el vivir un lesbianismo político en colectivo, es un hallazgo/propuesta de esta investigación.

- Encontramos que la noción de existencia lésbica desde el activismo feminista está en re-construcción, revisión, re-creación y es más que lo que Rich buscar situar (que es un llamado de atención y afirmación de “las lesbianas existimos”):

“[...] a los 20 todavía no me construía como lesbiana, como que sí, no tan politizada como ya sí, hay chiquillas que me gustan, pero, no como posicionándose desde un lesbianismo” (Andrea, 28 años)

Notas al pie

¹ Encuentros, reuniones, lo que escriben otras lesbianas feministas de Abya Yala: Ochy Curiel, Val Flores, Adriana Guzmán.



² En una investigación activista “las fronteras entre la producción de conocimiento y el activismo se difuminan necesariamente (Biglia, 2006; Zavos y Biglia, 2009)”; es “diseñada y llevada a la práctica a modo de proyecto político” (Zavos en Ardèvol et al., 2012: 72).

³ En Chile se usa el término camionera para hablar de una mujer lesbiana no femenina. Dejamos otros términos de varios países que aluden a lo mismo: camioneras, tortas, lelas, chongas, lecas, lenchas, bolleras, tomboy, areperas, juanas tres cocos, madivin, butch, fletas chachaperas, mariconas.

⁴ Entendemos que cuando ellas dicen masculina, igual que nosotras entendemos que la masculinidad es una construcción que oprime y que es parte del sistema sexo/género binario. La jugada que estamos haciendo es intentar rebelarnos de esas dicotomías reivindicando lo camión como una estética “otra”.

Bibliografía (sólo las citadas en el texto)

Araiza, A., y González, R. (2017). La Investigación Activista Feminista. Un diálogo metodológico con los movimientos sociales. *EMPIRIA*, 38, 63–84.

Ardèvol, E., Bal, M., Biglia, B., Bona, Y., Coker, O., Chandler, K., ... Zavos, A. (2012). Políticas del conocimiento y dinámicas interculturales. *Acciones, Innovaciones, Transformaciones*. CIDOB. Retrieved from <https://bit.ly/35CDvtD>

Batista, A., Rayon, L. y Las Heras, A. (2018). Imágenes experienciales y foto-elicitación en la formación del profesorado. *Educatio Siglo XXI*, Vol. 36 nº 2 ·2018, pp. 135-162.

Falquet, J. (2012). De la cama a la calle. Perspectivas teóricas lésbico-feministas. Bogotá: Brecha lésbica.

Guber, R. (2001). La etnografía, método, campo y reflexividad. Bogotá, Colombia: Grupo Editorial Norma.

Pisano, M. (2001). El triunfo de la masculinidad. Santiago: Surada.

Prosser, J.(ed.).(1998). *Image-based Research: A Sourcebook for Qualitative Researchers*. Falmer Press. London.

Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana (1980). *Duoda: Revista d'estudis Feministes*, 10, 15–42.

Wittig, M. (1992). El pensamiento heterosexual y otros ensayos. España: Egales.



Circulaciones masivas: Experiencias de respeto, obediencia e insumisión

Margarita Rosa Camarena Luhrs¹
Surya Mariana Salgado Camarena²

Resumen

Con el objetivo de abordar la triple conjunción tiempo-espacio de las circulaciones masivas en tanto reacción/respuesta de: a) respeto o irreverencia a personas, cosas o símbolos; b) obediencia a normas y mandatos o bien, por el contrario, c) a la desobediencia y a la insumisión, hay que enfrentar problemas de la intuición sensible o de la dimensión estética del experiencia, además de visibilizar conocimientos y habilidades necesarias que se aprenden al haber realizado viajes, vivido tránsitos masivos, sentido o sufrido una o más veces la agresión que compele a moverse, a huir, que masivamente suma más que trayectorias y tránsitos, circulaciones de cuerpos sociales que son emociones conjugadas por (y en) sus dimensiones simbólicas.

Para esto, se discute el modo como se han puesto en circulación prácticas e imágenes de lo que ha propulsado a salir de un sitio y de lo que se ha sentido al llegar a otro posible lugar en donde puedan residir los afectos. En la conclusión se sintetiza esta sobre determinación de las circulaciones masivas de personas, como experiencias colectivas, pero interiorizadoras, que ofrecen claves para denunciar hechos y dichos, irreverentes e insumisos, de circulaciones masivas, que ponen al descubierto mitos y coartadas de la redención modernizante desarrollista que, sin poder serlo tampoco pueden dejar de exhibir humanizantes universales desde los cuales darle sentido al mundo contemporáneo.

Palabras clave: circulación masiva, experiencia, respeto, irreverente, insumisa.

Palabras clave

Circulación; Masiva; Personas; Experiencia; Irreverente; Insumisa.

Introducción

“La mayoría de las construcciones tienen significado solo para los humanos, y solo a medida que las experimentamos. Se revelan mediante líneas o patrones de circulación que nos conducen, a través, sobre o alrededor de ellos, a pie o a caballo, en avión, tren, automóvil o cualquier otro medio de locomoción o transporte. Por lo tanto, nos damos cuenta de que el patrón de circulación es una función principal de cualquier desarrollo



planificado porque establece la velocidad, la secuencia y la naturaleza de su realización o despliegue visual percibido". (Simons, 1997: 239).

Parece evidente que las circulaciones masivas de personas están relacionadas con decisiones de movimiento del propio cuerpo/emoción -naturalmente colectivo-, vuelto contingente de cuerpos/emociones, formando cuerpo, marcha, cortejo, etcétera. Ir y venir, salir y entrar, transitar, desplazarse, son acciones que se hacen o expresiones que se emplean constantemente, sin mayor reflexión, excepto cuando son impedidas. Circular es para las personas tan evidente como residir, de hecho, éstas son acciones que se experimentan inseparablemente, aún en condiciones de privación del derecho a la libertad de tránsito y de circulación o de alguna discapacidad que impida moverse, la circulación es evidente en su concreción física como en su representación. Todo mundo sabe de qué se trata ir y volver.

Como en muchos otros patrones de movimiento de la naturaleza, en las circulaciones masivas de personas, pueden verse líneas o patrones de ejecución. Pero las experiencias de respeto, obediencia e insumisión tienen la peculiaridad de compartir y demostrar con su realización o rechazo la aceptación a alguna forma de autoridad. Si las circulaciones masivas de personas decididas desde personas o circunstancias de autoridad, que compelen -impulsan/atraen, fuerzan- la decisión y acción de moverse de un lado a otro, lo que se intenta mostrar a continuación, es no solo qué las motiva, como obligación que fuerza a salirse y a llegar a otro sitio, como si fueran imperativos hechos propios.

Estas circulaciones forzadas sin duda coinciden y a veces se superponen, incluso llegan a transformar, a otros desplazamientos masivos de personas que coinciden en los mismos orígenes, destinos, pasos o trayectorias. Lo cual hace difícil de seguir o de distinguir unos contingentes de otros. Así, por ejemplo, el tránsito migratorio a los Estados Unidos, que viene de cualquier parte de América Latina y del mundo y pasa por el territorio mexicano, hace converger muy distintos afluentes migratorios de personas, igual que sucede con el traspaso de técnicas o de ideas que acompañan a los viajeros, por no precisar con más detalle los muy distintos tipos de intercambios de experiencias que ocurren al mismo tiempo que sus portadores se desplazan.

Hay otros elementos y circunstancias que con Alan Pred pudieran resumirse en la formación de la(s) biografía(s) de los viajeros masificados en o por medio de la circulación. Además del anonimato de las circulaciones masivas de personas, hay muy distintas escalas, duraciones y dimensiones del imperativo del viaje. Los motivos que



mueven estas decisiones de salir son inseparables de condiciones y consecuencias socioeconómicas y espaciales de la expansión del capitalismo, especialmente en la actualidad de México y América Latina.

Condiciones de las que tan sólo al mencionar las dialécticas centro-periferia de la acumulación de capital, ponen a la vista que la crisis de histórica y estructural contemporánea afecta aspectos esenciales que sostuvieron el desarrollo del modelo anterior sin lograr imponer por completo las otras pautas del neoliberalismo mundial. Por más que se refuercen procesos de destrucción creativa, el estancamiento ya es más que una tendencia amenazante, aunque sus manifestaciones sean muy distintas. En este contexto que ha acentuado todavía más la concentración de la riqueza, con aún más intensa de pauperización, despojo y desposesión de las masas, cualquier circulación material y simbólica se ve profundamente afectada por la inestabilidad.

Si hasta el momento podría hablarse de la reafirmación del neoliberalismo, el contexto económico espacial y sociopolítico es muy diferente. Lo que se nota de manera especial en el aumento, intensidad y diversidad de las circulaciones de capitales, mercancías e informaciones, en todas las escalas de conexión-acceso-centralización de las capacidades de acumulación y reproducción del capital. Pero, estos efectos que refuerzan el carácter autoritario de las políticas públicas -incluidas las políticas de las sensibilidades- y que generan nuevos e irreversibles daños ambientales, también promueven una individualización a ultranza, cuyos efectos destructivos del tejido social son mucho más notables. Tienen mayores efectos en la motivación, toma de decisiones y acciones de ruptura y brutal (des)conexión con que se promueven las circulaciones masivas de personas.

En este contexto, las circulaciones han seguido derroteros alternativos mediante experiencias muy distintas en campos del consumo, vivienda, recuperación de espacios públicos, defensa de recursos y paisaje naturales... Pero en cuanto a las formas de las circulaciones masivas de personas contempladas en estas reflexiones -por respeto, obediencia o en otro sentido, como insumisión a la autoridad, poder político, dominio, mando, control materiales o simbólicos -, pueden verse experiencias que resultan excepcionales hasta el punto en que exponen qué están sucediendo como respuesta de aceptación-o-rechazo a la autoridad del capital-y-del capitalista.

Sea con desplazamientos cotidianos, normalizados, como los viajes ida-y-vuelta al trabajo, escuela, centros de abastos, salud, recreación, peregrinajes, cortejos fúnebres o matrimoniales; o con movimientos irregulares como serían algunas formas de



migraciones, marchas, arreo de ganado o tránsitos de grupos subalternos, estas circulaciones siguen trayectorias indicadas por las líneas de las infraestructuras de transporte interurbano y regional como por los trazos de las vialidades de las ciudades. Tránsito, tráfico, traslados, desplazamientos y movimientos de personas hacen converger muchas otras maneras de las circulaciones.

Guiadas por determinaciones histórico-geográficas y estructurales, de las circulaciones materiales -comandadas por los capitales -ya dominados por las finanzas o directamente financiarizados-, son inseparables de los sentires y saberes de los contingentes de cuerpos/emociones que se articulan especialmente estando en movimiento. No es que vuelva la articulación nomádica prehistórica, pero circulaciones masivas, son circulaciones de sentido, propósito, traslado e intercambio de visiones del mundo que le dan sentido.

Si las circulaciones materiales son también simbólicas por lo que portan prácticamente, por sus causas y por las metas que persiguen, muestran desplazamientos que recobran miradas del pasado tanto como adelantan realidades del futuro. Anhelos y esperanzas, sentimientos de los desplazados, forzados, abren y cierran otros mundos de relación. En los límites de existencia que el viaje provoca y significa, emergen y se comparten otras prácticas, sentimientos y relaciones vitales. Cambian los sujetos sociales e intersubjetivos, se transforman sus imágenes de conjunto, incluso las experiencias interiorizadoras y externas, con respecto de la naturaleza y especialmente en relación con los sentimientos que se saben recíprocamente compartidos salta al momento del traslado un inevitable nosotros desde el cual cobra sentido cualquier cosa.

Con esta intención, se muestran enseguida algunos ejemplos de experiencias de circulaciones masivas de personas que son decididas como respuestas de respeto o bien, que llevan a grandes contingentes a ponerse en movimiento como muestra de aceptación-obediencia y, sobre todo, que desde las experiencias de rechazo-insumisión contrarias a alguna autoridad designada o autonombra, logran hacer escapar de tal influjo. Así, se busca discutir cómo se han puesto en circulación ciertas "imágenes" de lo que se ha sentido y de lo que ha propulsado a salir del sitio y a llegar a otro posible lugar donde puedan residir los afectos.

La insumisión como experiencia de rechazo al sometimiento a la autoridad, aún sea de manera fugaz, momentánea o intersticial de la precarización, logra algunas veces eludir los extremos de la precarización, al circular. Nomadismo en las ciudades, desplazamientos forzados entre ellas, como las migraciones cíclicas de trabajadores,



en y entre los más diversos destinos regionales y escalas inter/intraurbanas, nacionales e internacionales son elocuentes de los extremos críticos de la coyuntura actual, entre los que destacan experiencias de circulaciones masivas alternativas que se requerirían para superarla.

Una manera de entender las circulaciones masivas de personas

En el conglomerado de las ciencias que estudian los fenómenos de la naturaleza para comprenderlos e intervenirlos a favor de la vida, el método de interpretación histórico se aproxima satisface mejor la urgente necesidad de hacer trabajos interdisciplinarios que sirvan para comprobar que el devenir histórico es clave activa: “es como una ópera: las breves notas de la voz humana representan a la corta duración, el leit motiv continuo de la melodía de la orquesta es la mediana, y la partitura en la que se compone uniformemente la música es la larga. Separadas, notas, ejecución y partituras son un caos ruidoso, mientras que juntas y bien concertadas son una sinfonía.” (Canto, 2012: 174).

Pero hay campos de la actividad social bastante más autónomos que los productos de la industria, los procesos productivos o la gestión pública y cuyos resultados no son algo objetivamente nuevo. Las circulaciones masivas de personas no son mercancías. El intercambio de experiencias que posibilitan se asemeja a la comunicación, en tanto que TIC y transporte crean productos inseparables de los mismos procesos que los producen. El cambio de tiempo y lugar de las circulaciones es una experiencia que se produce en el mismo cambio de lugar y lo que se experimenta se consume ahí mismo³. A continuación se acota esta comprensión.

Desde nociones básicas del derecho a circular y de las libertades de tránsito, se acepta comúnmente que quienes se hallen legalmente en el territorio de un Estado, tienen derecho a circular y residir en él siempre que se sujete a las disposiciones legales. Esta libertad de circulación es un concepto parcialmente reconocido por el Artículo 13 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Según el cual toda persona tiene derecho a moverse libremente, ya sea dentro de un país. Pero, no se reconoce el derecho de libre entrada ni el derecho a la voluntaria inmigración individual ni colectiva a país distinto del propio.

También el movimiento económico de la riqueza, especialmente financiera, hace evidentes cualidades y elementos de la circulación económica. Sean: 1) capitales tangibles en todas sus formas: dinero, mercancías, fuerza de trabajo; o bien se trate de:



2) capitales intangibles: TIC □ técnicas, ideas, información, signos/símbolos, significados, puede constatarse que la circulación económica general del capital comprende la materialidad, objetiva y subjetiva, de todas las demás circulaciones prácticas y simbólicas.

Puede suponerse que las circulaciones masivas de personas son movimientos agrupados, incorporados de grupos de cuerpos/emociones en acción. Lo que en primer lugar implica los cambios en el tiempo-espacio, los movimientos masivos de personas. Mediante los que suceden comunicaciones vistas como intercambios de cualquier tipo de experiencias a través de cualesquiera medios e instituciones. Un recurrente contraste en la convivencia en espacios públicos, se nota por ejemplo en las plazas que se vuelven ejes de transformaciones vitales, de cambios y movimientos, emergen otras conexiones, se anticipan nuevas circulaciones que atraen o expulsan poblaciones o recursos⁴. Estas circulaciones se forman de: 1) Flujos, 2) Infraestructuras y medios de TIC, como recursos de movilidad y accesibilidad activos; y 3) Normas sociales.

Capital personificado, cristalizado en cuerpos/emociones clasificados, es al mismo tiempo que sujeto social que marca el conjunto de las relaciones sociales entre clases sociales distintas y opuestas, bajo su dominación, es directamente circulación de capital personificado que cristaliza en todas y cada una de las circulaciones. Espontáneamente las circulaciones masivas de personas tienen una impronta de clase, asumen a cada pasa esa condicionante histórica y estructural, la reproducen siguiendo cualquiera y todos los caminos.

Al extremo contemporáneo, la financiarización de las circulaciones, al mismo que completa las irregularidades sistémicas de la acumulación capitalista transmuta tanto las formas del capital -de mercancía a dinero, de dinero a mercancía- como las contradicciones de clase personificadas en: cuerpos/emociones en las acciones de circulación, flexibles, como en los hechos de la residencia fijas. El tiempo durante el que se cumplen estas transmutaciones formales del capital, es el tiempo en que el capital personificado en cuerpos/emociones clasificados, se incorporan o excluyen de los tiempos de venta y compra, de los ciclos que los incorporan y excluyen recíprocamente.

En este sentido, el concepto de circulaciones masivas de personas resulta peculiarmente útil desde esta perspectiva de la geohistoria desarrollada por Fernand Braudel,⁵ para quien “las distintas naturalezas de los sujetos latinoamericanos convergen en sus continuos desplazamientos e interrelación con los demás puntos, lugares, regiones y dominios del continente americano. Sin aceptar determinismos



geográficos de la vida social o de ésta, sobre la geografía física o la geografía humana, sino encontrando que en su “desenvolvimiento histórico las relaciones humanas configuran una geografía muy particular” (Canto, 2012: 157).

Una vez localizadas o reunidas las condiciones materiales propicias a la producción de la vida material, las circulaciones masivas de personas que como se insiste, son prácticamente inseparables de otras circulaciones simultáneas o paralelas -de capitales, mercancías e informaciones-, apuntan entre sí a traslados prácticos de cosas y a transferencias simbólicas de recuerdos, identidades, memorias y representaciones que al circular, tienen además la capacidad de provocar un efecto ordenador, jerarquizante, del espacio socialmente producido.

Este efecto, no sólo se da entre los elementos y las cualidades de las interacciones interiores dadas entre cuerpos/espacios como entre sitios, lugares, regiones, nacionales, sino inevitablemente dadas entre las prolongaciones que alimentan esas interrelaciones o incluso, desde las que pueden tomar concreción geográfica y política - en términos físicos como territoriales-, bien delimitados. La velocidad del tiempo en que transcurren estas interacciones fueron importantes para Braudel: el tiempo largo de velocidad más lenta y transformaciones de milenios es el de la historia casi inmóvil; el tiempo medio lleva una velocidad moderada de apenas siglos que no altera su naturaleza primigenia; y el tiempo de corta duración, de las coyunturas, en la que todos los cambios son tan acelerados que se dan en meses, días, segundos y que son difíciles de comprender y registrar.

Como la circulación de ideas y de técnicas se ve favorecida de distintas maneras por la convergencia de estas duraciones braudelianas, los intercambios, hechos y personas que cobran vida a medida que se desarrollan y amplían las circulaciones generales y especialmente las circulaciones masivas de personas, se esbozan experiencias que llegan a expresarse con lenguajes comunes, pero que pueden hacer converger sus duraciones-situaciones de varias maneras. Duraciones que van rápida, moderada y lentamente coinciden o no con los sitios sede o directamente conectados mediante los pares de orígenes-destinos enlazados.

Claro que al respecto sería muy pertinente preguntarse “¿qué características tienen? ¿en qué se diferencian una de la otra? y ¿cómo funcionan y se relacionan?” (Canto, 2012: 161). Por ahora, solo se contemplan experiencias de esos ires y venires, que recogen muy distintas influencias de sentido, motivo, significado, facilidad y dificultad colectiva en el ejercicio de traspasar-se, lo que se comparte se generaliza y hasta el



último de los individuos resulta sujetado, subjetivado en el tránsito de su existencia. Como se ve a continuación, los mapas de la experiencia que las posibles mediciones de estos tránsitos y trayectorias, sugieren, tienen además de valles y montañas, cordilleras y llanuras, desiertos, ríos y regiones costeras de los mares océanos del Atlántico y el Pacífico, muy distintas fronteras, bordes, orillas y límites económicos y socio políticos, estructurales e incidentales⁶, hacen sentir a los cuerpos/emociones los espacios abiertos de tal manera que identifican su sentir entendiéndolo como experiencia comunitaria de traspasar-se viajando.

Circulaciones masivas de cuerpos/emociones

Para apreciar comprensivamente algunos casos, incidentes y circunstancias que exponen elocuentemente algunos sentidos que tienen las circulaciones masivas de personas en tanto experiencias de respeto, obediencia o, en sentido contrario, de insumisión, desde luego que las preguntas anteriores tienen sentido. De dónde provienen y hacia a dónde van los cuerpos/emociones que arman los contingentes masivos de las circulaciones que transcurren en y entre las ciudades, que traspasan y conectan pero que también cercan y asilan regiones de vastos territorios en los que convergen circulaciones masivas de personas.

Lo que se desea mostrar son circulaciones que atraviesan escalas de tiempo y distancia, que transcurren al paso de territorios localizados o bien cuando se traspasan escalas geográficas, económicas, sociales y políticas, que conectan otras convergencias múltiples desde las localidades hasta los subcontinentes del norte, centro y sur de toda América, y que con ánimo de supervivencia como de verdadera integración corpórea y sensible, hacen emerger otras experiencias de la vida de relación socio económica y política que resultan incluyentes. Con esta intención en mente, se recurre a ejemplos y metáforas en los que cuerpos/emociones masificados circulan, corporizando en ellos las cualidades de los lugares por los que pasan simplemente al sentirlos; al mismo tiempo que al traspasarlos con la velocidad de su paso, la mirada, al hollar sus rocas, tierras y vegetaciones, los modifican sin remedio.

Se trata de dar énfasis a las circulaciones concordantes con los órdenes establecidos, así como de aquellas que irrumpen desde el desacato, de la irreverencia a la autoridad. Así como se repiten rutas comerciales por tierra, mar o aire, también se abren otras rutas alternativas que, de otras maneras, desgastan o recrean circuitos de localidades, corredores culturales y geográficos que se atraviesan al paso de las caravanas. La



muchas veces peligrosa aventura de atravesar límites se sigue por fuerza, más que por aspiraciones de mejor calidad de vida.

Se traspasan geografías inaccesibles, ríos y canales caudalosos; territorios inhóspitos custodiados por policía, ejércitos y normas sociales de segregación y rechazo al otro. En la lucha por lograr llevarse consigo al propio cuerpo/emoción, se despliegan sus conjunciones y lazos subjetivos. Al encuentro de otras realidades, los saberes que son comunes para cuerpos/emociones en circulación abren -también cierran-, complejas redes de intercambios alcanzan y comparten descubrimientos únicos, facilitan traspasos de ideas y técnicas que lejos de la decadencia de la época, inician experiencias de gran fortaleza.

Circulaciones masivas distintivas sean de inclusión o de rechazo, a sujetos o colectivos, por parte de grupos mayoritarios

Tipos de inclusión por aceptación/discriminación:

- Por enfermedad, condición étnica, religiosa, sexual, estética
- Debida a situación de clase, nivel económico y cultural, edad, (dis)capacidad física o mental

Circulaciones masivas de exclusión a una o varias situaciones sociales, causadas por la dificultad de sujetos o colectivos para integrarse en la sociedad

Tipos de exclusión:

- Fuera de un grupo, colectivo, actividad, territorio
- Sin beneficio del sistema social, económico, político
- Exclusión económica: desempleo, subempleo, sin capacidad económica
- Exclusión social: exclusión de clase, racial, género, sin "utilidad social": delincuentes, mendigos, discapacitados
- Exclusión política: desintegración de sistemas de funcionamiento social, violencia por fascinación

Esquema. Circulaciones masivas de cuerpos/emociones: algunos tipos de inclusión o de discriminación.

Fuente. Elaborado por Camarena, Salgado, 2019.

Tanto la discriminación de unos contra otros, como la exclusión social provocada por circunstancias e instituciones, son aspectos de la oposición entre clases sociales fundamentales, que adopta de variadas expresiones (...), al ser sufrida ante acciones de grupos mayoritarios o poderosos, y aunque coincidente en el afecto de nutrir las circulaciones masivas de personas que emigran, son expresiones distintas de las formas de exclusión que son provocadas por situaciones o proyectos que dificultan o impiden la integración social (como las de...). Ambos fenómenos convergen en la pérdida de respeto al otro o a los otros como a sí mismos, que sigue motivos de (des)obediencia, hasta alcanzar grados de insumisión que resultan intolerables.

Estos distintos grados de resistencias nutren la mayor parte de los movimientos migratorios a través de las circulaciones masivas de personas. En sus extremos de



menor a mayor grado de pérdida de respeto a la dignidad de la autoridad, estos contingentes toman el cuerpo de las circulaciones de largas distancias que en todo el mundo impulsan a enormes flujos de sujetos expulsados y forzados a circular masivamente a otros destinos. Destinos que son mucho más que la meta del pertinaz afán circulatorio, en tanto son lugares anhelados que ya modelan los cuerpos que anidan emociones de los sujetos, con sus maneras de habitar y de ser sujetos de experiencias de mejores vidas.

Ciudades o localidades de cualquier tamaño, ya urbanizadas, hacen patentes las facetas del lugar como organización social, del lugar abandonado por razones de expulsión y por atractivos de otros cuerpos/emociones allende organizados. Para los contingentes de las circulaciones masivas de personas que circulan en resistencia a la autoridad, el lugar de origen reviste muy distintas valoraciones, quizá desde el desagradable sentir del lugar del cual <nunca se hubiera podido salir>, hasta la disposición a la apertura y circulación práctica, tan característica de la ciudad del siglo XXI.

En cualquier caso, puede ser posible ver que a cada una de estas circulaciones corresponden maneras como funcionan las redes de poder. Por lo que cada una de ellas, hará patente de maneras singularizadas concepciones de los cuerpos/emociones en movimiento, del espacio y los lugares de origen, abandonados al olvido, como de las trayectorias seguidas al circular. Comprender en estas vivencias, experiencias que asumen desde secuencias e interrupciones, ritmos y silencios del viaje hasta paisajes en movimiento que van siendo apropiados sucesivamente con el tránsito, hacen posible que al circular se pongan en juego las concepciones del poder tenido, perdido y por adquirir en la adaptación que a cada paso se previene y forja.

“En tiempos urbanos nuestros cuerpos han sido desconectados de su medio natural. Nuestros hogares han invisibilizado desigualdades estructurales. Nuestra individualidad ha roto lazos comunitarios y poco a poco hemos perdido nuestra capacidad de actual para el bien común... Somos territorio y el territorio es reflejo de las personas que somos.” (Leivas et al., sf: 1).

Elementos recurrentes que subyacen a la experiencia de circular masivamente, modelan realidades dejadas atrás y esculpen anticipadamente las nuevas concreciones que aparecen tan solo como reflejos de la ciudad, como representaciones adelantadas del imaginario urbano que imaginariamente se concreta al recorrer el camino. Modelos de ciudades-cuerpos/emociones pasan de la ciudad soñada y sus espectáculos a la



ideación de la ciudad total que los acoge, atrayéndoles sugerente, invitando a ensanchar horizontes, a ver y mirar la ciudad en el propio cuerpo/emoción restituído en el viaje, compartido en el anhelo de llegar⁷

En estos procesos es importante comprender que circulaciones masivas de personas en cualquiera de sus escalas urbanas, suburbanas y regionales e internacionales, exigen a sus contingentes pensar juntos cómo producir otras fundaciones e imaginarios sociales, de qué manera engendrar otros sueños y fantasías de cara al encuentro de sus complementarios puntos de origen-destino. Rescatar “visiones que integren los paisajes con los modos de vivir y de imprimir sentidos de vidas en los territorios de la ciudad” (Cachorro, 2011: 228), es relevante porque “a pesar de ser intangible, carecer de materialidad y ser inaprehensible desde el sentido de la visión, transmite posibles sensaciones: de hostilidad, violencia, mística, pavor según el particular intersticio del croquis urbano [regional o mundial] donde estemos localizados. La ciudad posee zonas que se cargan de significados simbólicos potentes para los sujetos. En sus entrañas se alojan tensiones históricas de luchas de poder y saber...” (Cachorro, 2011: 229).

Experiencias de respeto, obediencia e insumisión

Tener calle, tener barrio, ser de algún lado, son atributos cotidianos de la localidad o ciudad, de quien las vive de cuerpo a cuerpo. Cuerpos/emociones a diario se transforman en cuerpos de cuerpos. Que reestructuran trazas urbanas y geografías más allá de las categorizaciones binarias de lo “urbano/suburbano, campo/ciudad, centro/periferia. [Porque] El dibujo ciudadano [de sus circulaciones] expresa una amalgama de componentes que estructuran otra geografía” (Cachorro, 2011: 228. Con base en Monsiváis et al, 2001: 34). Se trata de otros espacios geométricos de quienes planifican y fabrican la ciudad, junto a los que están los espacios socializado de los peatones que se apropian de sus calles y avenidas.

Prácticas sociales y políticas intolerantes de los Estados, expulsan y persiguen a distintos contingentes humanos, mientras que otros grupos y localidades aceptan e insertan en sí a los otros que llegan -extranjeros de otras creencias y costumbres, diferentes- unos y otros receptores/attractores lo hacen con propósitos abiertos u ocultos, legales o ilegítimos, para expandirse. Sea como maneras de recomposición o como signo de descomposición se aceptan o rechazan a los otros para expandirse por otros territorios geográficos y políticos.



En este sentido, no es de extrañar que sobre todo Estados Unidos sostenga sus afanes imperialistas en un paradójico alentar-rechazar circulaciones masivas de personas migrantes de trabajadores temporaleros de origen latinoamericano y sobre todo de mexicano, para que se dedican a las actividad agrícolas y de otras especialidades, con los dobles propósitos de tener a quienes les hagan tareas despreciadas o peligrosas para sus connacionales, al mismo tiempo que se sirven de ellos para justificar sus políticas de sensibilidades de exclusión y desprecio, que acentúan desigualdades materiales al opacar prácticas de expulsión y rechazo, que normalizan la denostación sistemática de los desclasados, o sea de los otros.

Prácticas que atraen pero que no pueden dejar de rechazar migraciones completas que, si resultan necesarias para mantener equilibrios interiores, locales o regionales, como entre potencias, no son requeridas permanentemente. Son parte fundamental de la base económica y social de la expansión hacia otras actividades o territorios. Es difícil alcanzar a ver cómo cuerpos/emociones en circulación permean toda política, todo ejercicio de dominio que, mediante diversas substituciones formales, releva la misma estructura capitalista. Por eso, cobra mayor sentido la tesis de Alan Pred, en el sentido de que:

“Las sociedades y las biografías nunca están en estado de ser congeladas, pero siempre y en todas partes están en proceso de transformarse. La gente produce historia y lugares al mismo tiempo que la gente es producida por la historia y los lugares... La gente no produce historia y lugares bajo condiciones de su propia elección, sino en el contexto de estructuras sociales y espaciales ya existentes y directamente encontradas” (Pred, 1984: 251). Por lo que, en el proceso de formación biográfico, las circulaciones masivas de personas, ideas y técnicas tengan tanta importancia, ya que hay interacciones sintéticas en las que: “Las biografías se forman a través del devenir de los lugares y los lugares se convierten a través de la formación de biografías” (Pred, 1984; 258).

Migraciones internacionales contemporáneas peculiarmente movidas por contingentes masivos de cuerpos/emociones que se son sentidos como fuerzas que tanto incorporan paisajes experimentados a su paso, como -mediante este transcurrir- les imprimen sus propias socialidades a los lugares enlazados por sus trayectorias. Las circulaciones masivas de personas que transitan entre países se circunscriben a la consolidación de la economía mundial, de la estructuración política de las sociedades e incluso a la generación de etnicidades (Crosa, 2015: 1).



En estos grandes movimientos asociativos que son las circulaciones masivas de migrantes internacionales se conducen distintas agrupaciones que han sido estudiadas por su demografía como por los factores que distinguen sus desplazamientos. Se han hecho estudios analíticos y comparativos de la circulación libre o forzada de personas, y se han apreciado semejanzas y diferencias en los diseños/aplicaciones de políticas comunes de inmigración en el seno de procesos de integración económico regional en la Unión Europea, los tratados y acuerdos comerciales internacionales de América del Norte o de la Cuenca de Asia-Pacífico-América o del Mercosur (Crosa, 2015: 1-14). Para ello, se ha dado atención al análisis del derecho comunitario, originario y derivado como a su jurisprudencia, sobre todo se han contemplado intentos de diseño de políticas comunitarias de migración en los procesos regionales de integración económica. (Lages, 2013: 11).

Es importante destacar que se realizan circulaciones paralelas de mensajes mediante “sistemas automatizados de información [que] se están usando fundamentalmente para reproducción y circulación del mensaje, y se comienza a implementar en producción. Los robots avanzan en su camino como infomediadores entre los políticos y los ciudadanos.” (Campos-Domínguez, García-Orosta, 2018: 1). Es claro que con las circulaciones se engloban un sinnúmero de experiencias prácticas y simbólicas.

Son clave del diseño urbano y arquitectónico, como para los estudios médicos y biológicos, para la salud la epidemiología, como para la comunicación social, la comprensión y control de fenómenos delincuenciales y de seguridad. Con mucha frecuencia, las circulaciones son vistas como exposiciones, para diseñadores del marketing e incluso los modistas, o bien, para publicistas y editores de libros, revistas y periódicos, para los que las cantidades de prendas o de publicaciones que se imprimen, salen a la venta y se venden. Se dice fácilmente que tal diario o noticia digitalizada, tiene una gran circulación como sinónimo de exposición, difusión y aceptación medida en el curso de un día, una temporada, un ciclo.

Las circulaciones financieras, como la infomediación o diversas formas de comunicación política, organizacional, electrónica, son indispensables para sujetos colectivos que actúan en distintas organizaciones políticas y sociales, o bien, que controlan sistemas de información complejos -con base en algoritmos, bots, tecnologías y datos-, que cada vez más amplían la circulación de las noticias e informaciones en el espacio digital. De hecho, a través de la profundización de las TIC en los últimos 30 años, se “ha creado un nuevo ambiente socioespacial, el medio técnico-científico-informacional. Como parte



de la red técnica mundial, el periodismo es un instrumento de producción, circulación y acción.” (Campos-Domínguez, Berta García-Orosa , 2018: 1).

Aunque solo se mencione como ejemplo, la gran diversidad de instrumentos de circulación, vuelven más complicado el estudio de las funciones que cumplen organizaciones, instituciones y normas en la estructuración de los espacios circulados por y para la mundialización de las economías. Al extremo que, junto con las ideologías de la globalización, se incluyen prácticas que promueven y calculan productividades en medidas de la intensidad de tiempos-espacios de circulación, basados en la productividad espacial de los lugares enlazados por grandes mercados de productos producidos a lo largo de los diversos momentos de la circulación mundial de capitales, personas, mercancías, noticias o informaciones y consumidos a todo lo ancho del espacio digital.

Respeto, obediencia y sumisión son parte de la caracteriología del sujeto social dominante-dominado bajo la égida del capital. Es normal acatar la voluntad del que manda, se acepta socialmente lo que se ha establecido como norma y aunque no se cumpla, se reconoce lo que ordena la ley. Pero esa veneración o acatamiento que se hace en reconocimiento a otra persona no solo es una forma de consideración o de veneración, sino un mecanismo alienante de la propia voluntad, ampliamente aceptado hasta en los extremos de la individualización a ultranza del neoliberalismo actual. Si los soldados obedecen a sus mandos, no es lo mismo que la obediencia de los hijos a los padres, de los ciudadanos a sus leyes, porque en obediencia a la orden, la memoria no siempre se aviene a cumplir y a acatar ordenamientos.

La individualización que condiciona desde el ego cuerpo⁸ a todas las relaciones interpersonales en el capitalismo de distintas épocas, comienza con la fragmentación del sujeto social, reducido al individuo, normalizado en el reconocimiento de él mismo como entidad única pero separada de su mente, ay aun así roto, necesitado del otro a quien comprende tan utilitariamente como lo hace la propia cultura de la utilidad capitalista, al optimiza relaciones entre “medios y fines”. Si para esto el sujeto alienado no puede dejar de querer comprender al otro -y recíproca, aunque desigualmente-, tampoco puede dejar de querer ser comprendido por los otros, la valoración del sujeto individualizado impera hasta sobre los propios intereses que, invisibilizados en su substancia comunitaria, hacen imposible la base mutualista de la relación social y hacen invisible la recíproca equidad-libertad de la convivencia.



Si el respeto en consideración del derecho de los demás puede ser deferencia a la dignidad compartida, cada vez puede verse como manera de una valoración especial que se tiene hacia alguien o a algo. Y, quizá sea, ante todo, consideración colectivista básica de reciprocidad en cuanto respeto al reconocimiento mutuo, necesario a la interacción social en entornos dados. El desarrollo del ejercicio de la voluntad y la aceptación de la (des)obediencia como de la (in)sumisión, son más difíciles de separar precisamente porque éstas últimas, no se basan en la reciprocidad sino en aceptante obediencia que puede conducir, de otro modo, a una forzosa sumisión a la autoridad.

Con respecto de los objetos mismos, pero también en relación con costumbres, religiones, y otras ideologías e instituciones sociales, personas incluso animales y otras fuerzas de la naturaleza, hacen que el respeto por la persona social sea distinto de la obediencia y sometimiento, no puede evitar que estos otros conceptos de obediencia y sumisión con los que también su cumple el respeto, sean tan difíciles de distinguir estando tan íntimamente ligados. Para intentar aclarar la similitud entre estos conceptos y emplearlos más nítidamente para caracterizar y distinguir circulaciones, sobre todo las insumisas, más rebeldes, se sugiere tomar en cuenta el siguiente cuadro comparativo, con el que pudiera marcarse mejor la diferencia.

Emoción detonante	Respeto	Obediencia*	Sumisión**
Alteración del ánimo provocada por intenso sentimiento de tristeza, ira, sorpresa, miedo, asco, desprecio, alegría	Consideración de que alguien o algo es digno y debe ser tolerado por alguna cualidad, situación o circunstancia que lleva a acatar lo que dice o establece	Subordinación de la propia voluntad ante la autoridad: facultad o derecho de mandar o gobernar a personas que están subordinadas NORMALIZACIÓN DE LAS RELACIONES SOCIALES CAPITALISTAS	Acatar voluntad implícita o explícita de persona, institución, idea, ideología, creencia. Sometimiento a la persona que tiene esta facultad o derecho y privilegio de primacía, por <i>motu proprio</i> , asignado o designado, que se reconoce en la influencia. de un individuo sobre el <i>statu quo</i> de un colectivo SUMISIÓN FORMAL DEL TRABAJO AL CAPITAL SOMETIMIENTO ENCLASADO MUTUAMENTE DESIGUAL E IRRECONCILIABLE



<p style="text-align: center;">Voluntad</p>	<p>Religioso: peregrinajes, diezmos, acudir a la misa, celebrar festividades, hacer homenaje, difusión de la fe CIRCULACIONES MASIVAS DE PERSONAS E IDEAS</p>	<p>Acto de acatar la voluntad (implícita o explícita) de una persona, institución, una idea o ideología, una doctrina, una deidad, etc. Esta figura suele estar al mando de una situación específica. La obediencia implica la subordinación de la voluntad propia frente a esta autoridad. CIRCULACIONES NORMALIZADAS, COTIDIANAS: AL TRABAJO, ESCUELA, MERCADO, LUGARES DE RECREO</p>	<p>Por otro lado, la sumisión es la acción de someterse y doblegarse absolutamente frente al dominio de otra persona o entidad (institución, ideología, etcétera). Existen algunos tipos de sumisión, por ejemplo, por un lado, está la sumisión que nace del miedo o del sentido de obligación. Por otro lado, la sumisión sexual tiene un grado muy alto de previa aceptación, imposición de reglas y voluntad de participación CIRCULACIONES FORZOSAS</p>
<p style="text-align: center;">Aceptación</p>	<p>Económica y política</p>	<p>Previo a la obediencia, hay aceptación, voluntad, reconocimiento del otro como figura de autoridad y se le otorga el crédito suficiente como para aceptar sus encomiendas. La obediencia muchas veces tiene trasfondos de protección y confianza CIRCULACIÓN DE TÉCNICAS E IDEAS</p>	<p>La sumisión tiene un grado más bajo de voluntad y aceptación que la obediencia. En la sumisión no se suele tomar en cuenta para nada al sometido. Es estar a la merced de otra persona, muchas veces con humillaciones de por medio CIRCULACIONES IDEOLÓGICAS EN EL MARCO O EN CONTRA DEL STATUS QUO</p>

* Obediencia- Wikipedia voluntaria

** Sumisión- Wikipedia obligada

Cuadro. Experiencias de circulaciones masivas de respeto, obediencia e insumisión
Fuente. Elaboración propia con base en: <https://difiere.com/diferencia-obediencia-y-sumision/>.

Respeto, obediencia y sumisión puede considerarse como puntos extremos de rectas emocionales que se prolongan sus expresiones por exceso y por defecto, hasta lo: irrespetuoso, desobediente e insumiso. No cabe duda de que emociones básicas subyacen y afloran en cualquiera de sus expresiones. Ejemplos de circulaciones masivas de personas por miedo son frecuentes ante fenómenos naturales catastróficos, huracanes, deslaves, sismos, incendios o inundaciones, también por motivos de violencia como persecuciones religiosas, políticas; por actos de guerra y resistencia a fuerzas invasoras.

Pero en otras escalas de las relaciones interpersonales también están presentes ante ruptura de normas de convivencia social entre grupos que se rodean como ante objetos o situaciones que amenazan a los sujetos sociales, forzándoles a emigrar ante situaciones que hacen imposible continuar su subsistencia, como sucede frente a proyectos y megaproyectos neoliberales como ante metas de negocios, justificadas



mediante opresión, desposesión o violento despojo masivos. Circunstancias que se extreman en los casos de los complejos de inferioridad.

El abuso como la desmesura de los límites reconocidos por normas establecidas que funcionaron para mantener las buenas relaciones de trato entre los sujetos provoca cruentas diferencias y conflictos con los otros. También es motivo de discordia la imposición de límites o normas desconocidas que se imponen con finalidades de superar conflictos críticos provocados por abusos y restablecer el reconocimiento común del orden dado por derechos anteriores. Es poco explícita la relación con los otros como sustento de la premisa del individualismo. Más bien, se acepta como prescrito que la relación práctica de cada quien consigo mismo, fuera la base de la relación con los demás.

En todo caso, puede sugerirse que la cesión de la soberanía rompe e impide restaurar la subjetivación del colectivo como propio. Atender órdenes y obedecer como imperativos compartidos, fueron condición de supervivencia, cuyo desapego provocaba la muerte. Es importante referir, aunque sea rápidamente a las prácticas de resiliencia -afrentar con éxito lo imprevisto, incontrolable-, y las de autonomía que se tiene o que se puede alcanzar mediante los aprendizajes que dan sentido a la experiencia. Así, por ejemplo, en la relación filial entre padres e hijos que medio subsiste hasta la época, sucede que “en la obediencia, uno acepta, accede, de buena gana acatar la voluntad o ley del otro, en este caso, del padre, mientras que, en la sumisión, el niño se siente obligado a hacer lo que el otro quiere.” (Emol.com, 2010: 2). El asunto es que no se trata de relaciones permanentes sino de relaciones que, si bien son decisivas, son sólo temporales. Aunque sea frecuente que por la negativa reacción del padre-madre o del otro, a los niños⁹ se les fijen estos principios del ejercicio-respeto a la autoridad de tal manera que se remplacen por circulaciones de apegos permanentes.

Conclusiones

En el contexto de los problemas críticos de la acumulación de capital, en esta etapa neoliberal, se estudian circulaciones masivas de personas, que inseparables de las circulaciones de ideas y técnicas, prácticas y símbolos que también circulan, forma parte de las grandes avenidas de circulaciones de capitales, mercancías e información que al superponerse exhiben muy distintas experiencias de tránsito y tráfico.

Como se ha mostrado a lo largo de este trabajo, las circulaciones masivas de personas en cuanto experiencias de respeto, obediencia o, por el contrario, de insumisión, no solo



tienen en común resultar ser experiencias interiorizadoras, sino experiencias vividas simultáneamente desde una tremenda determinación de salir adelante, que ejerce una intuición sensible como respuesta a la compulsión de salir, escapar, llegar a otro sitio, mediante las que es posible visibilizar conocimientos de trayectorias y lugares, junto con habilidades necesarias que se aprenden al haber realizado viajes, vivido tránsitos masivos, sentido o sufrido una o más veces la agresión que fuerzan a moverse, a huir, y que masivamente suman más que trayectorias y tránsitos, sentidos y significados de la vida común, atravesando resistencia al límite.

Se discute cómo estos tres tipos de experiencias ejemplares de circulación masiva de personas han puesto en circulación, especialmente en México, ciertas “imágenes” de lo que se ha sentido y de lo que ha propulsado a salir de un sitio y a llegar a otro, donde vivir y hacer que residan los afectos. Respeto, aceptación, obediencia; y, por otro lado, rechazo, lucha, defensa, resistencia, experiencias de insumisión que se viven en las circulaciones masivas de personas, descubren cualidades de las circulaciones propulsadas por la expansión capitalista que de otra manera sería difíciles de notar.

Se ha constatado una triple conjunción tiempo-espacio de las circulaciones masivas de personas que suceden como reacción/respuesta de: a) respeto o irreverencia a personas, cosas o símbolos; b) obediencia a normas y mandatos o bien, por el contrario, c) como rechazo y enfrentamiento, desobediencia e insumisión. Desde aquí se ha intentado comprender cómo es que las <circulaciones de cuerpos sociales que son emociones conjugadas por (y en) sus dimensiones simbólicas>, toman forma de tales maneras que estas experiencias continúan escalándose/reproduciéndose y pueden ser conducidas/intervenidas para que mediante los tránsitos sociales de unos lugares a otros sean facilitadas -por sociedades e instituciones-, experiencias alternativas que superen las causas de la expulsión, exclusión, desarraigo, siguiendo caminos hacia integraciones incluyentes.

Desde las aproximaciones a las circulaciones masivas, especialmente a las imposibles de normalizar por ser motivadas por el sometimiento o la insubordinación a la autoridad directa, se concluye que si al acatar/eludir estos influjos, han sido posibles experiencias con las que ya se experimentan otras relaciones sociales, entonces habría oportunidades de que se aprendan, socialicen, establezcan y expandan otras relaciones sociales de equidad, justicia y libertad.

Según este hilo conductor, puede destacarse una sobre determinación de las circulaciones masivas en tanto que experiencias sociales de exteriorización y



comunicación que comparten propósitos/sentidos del viaje que son comunes y que rebasan o se separan de la determinación histórico espacial del antes y el después, porque son, ante todo: prácticas extremas, de supervivencia, que, con acciones impredecibles, provocan experiencias tan comunicadoras como interiorizadoras de los sujetos. Experiencias que ofrecen claves para denunciar hechos y dichos, tan irreverentes como insumisos, que posibilitan-aceleran o bien que, de otros modos, frenan-impiden las circulaciones masivas de personas y todo lo que material y simbólicamente forma parte de sus bio geografías y que circula junto con todas ellas.

Circulaciones masivas alternativas que, sin poder hacerse permanentes, no dejan de poner al descubierto mitos y coartadas de la redención modernizante desarrollista, neocolonial, neoliberal, neoconservadurista de la época. Así, se presenta como posibilidad una tendencia sutil de cambios humanizantes universales (mediante la TIC) que influyen poderosamente en los intercambios de experiencias de tránsito a través de cualesquiera medios e instituciones útiles (necesarias) para que puedan tener lugar las circulaciones masivas de personas de las modalidades estudiadas, con las finalidades múltiples de:

Acortar, intensificar, acelerar junto con la circulación física de personas las otras circulaciones de que son portadoras, emisoras-receptoras, productoras-beneficiarias de capitales, mercancías, ideas, técnicas e información. Con las cuales socializar alternativas que aceleran las circulaciones, a efecto de aumentar excedentes (capitalizables de manera financiera), como de difundir-afianzar interpretaciones ideológicamente dominantes, y que no pueden dejar de dar paso a la socialización que abre, así sea intersticialmente, alternativas prácticas e interpretativas del tránsito que animan tales circulaciones más allá de tiempo-espacio, abandonado y que tampoco pueden dejar de vivirse como experiencias adelantadas que conjugan otras necesidades con otras satisfacciones conquistadas.

Lo cual, si bien reproduce las crisis estructurales y periódicas de la acumulación de capital, no puede evitar convulsionar a todas las circulaciones en su conjunto (dadas las crisis recurrentes de las economías de redes/flujos mundiales>). La emergencia de otras prácticas intersticiales, de excepción, adelantadas si bien son tan capitalizadas como cualquiera de las desviaciones que ocurran a la normalidad de la pretendida -pero imposible- unidad totalizadora del capitalismo, lo que sucede es que es imposible contener o impedir que ocurran estos “accidentes” de las circulaciones. En medio de enormes tensiones, que posiblemente como afirma Streeck, ya anuncien la inviabilidad



histórica de la vida de relación social de este orden mundial, resulta claro que cambios históricos de fondo no ocurrirán mientras prevalezca la misma estructura socio económica y política cultural capitalista. Pero, no por ello, pueden dejar de hacerse notar que cambios y tendencias de las circulaciones masivas de personas, resultan indicadores formidables de otras posibilidades de la vida de relación social.

Notas

¹ margarita@sociales.unam.mx

² suuryy@gmail.com

³ "... lo que la industria del transporte vende es el propio cambio de ubicación. El efecto útil producido está inseparablemente unido al proceso de transporte, es decir, al proceso de producción de la industria del transporte. Personas y mercancías viajan con el medio de transporte, y su viaje, su movimiento en el espacio es, precisamente, el proceso de producción efectuado por dicho medio. El efecto útil sólo se puede consumir durante el proceso de producción; no existe como cosa útil distinta de este proceso, que sólo después de su producción funciona como artículo comercial, circula como mercancía. Pero el valor de cambio de este efecto útil está determinado, como el de todas las demás mercancías, por el valor de los elementos de producción consumidos en él (fuerza de trabajo y medios de producción) más el plusvalor que ha creado el plus trabajo de los obreros ocupados en la industria del transporte" ... "Por tanto, la fórmula para la industria del transporte sería DM (FT- MP) ...P-D, pues se paga y se consume el propio proceso de producción y no un producto separable de él [30]" (Bach, sf: 11. Con base en: Carlos Marx (1995), El Capital, tomo II: 30).

⁴ En las plazas "se encuentran todas las fuerzas que convergen con gran dinamismo. Este es un llamado del pasado al presente; por un lado, emerge la tradicional transacción en el espacio público, que se adapta en un espacio bastante complicado (relegado el tianguis a una esquina de calle o un posible diálogo político en la plancha del centrito comercial) sin que por eso desaparezca, por el otro, está la presencia del apoyo a la comunidad, un reflejo de un acompañamiento real por medio de las instituciones civiles o religiosas." (Segura, Ferretty, 2011: 213). Así, se establecen comunicaciones de conexiones más fuertes y con éstas emerge la tensión entre la vida comunitaria "que refuerza la fe materializada en el espacio de la Parroquia, las propias dinámicas de intercambio comercial en infraestructuras blandas y duras y los flujos de vehículos que apenas caben por las estrechas calles de este centro..." (Segura, Ferretty, 2011: 213).



⁵ “En este sentido Braudel definió a la Geohistoria como <el estudio de las relaciones económicas, culturales y de intercambio que los hombres entablan –trazando rutas, forjando alianzas– en un espacio geográfico a través de una duración muy larga> (Cornette, 2002: 51 y 52).” (Canto, 2012: 157).

⁶ “Estas fronteras -necesariamente múltiples y diversas- refieren tanto a obstáculos materiales para la accesibilidad a determinadas instalaciones y bienes urbanos como a límites simbólicos que estructuran la interacción social en el espacio público y limitan las posibilidades de circulación y de disfrute de la ciudad por parte de los cuerpos catalogados negativamente. La dinámica de las fronteras no se agota aquí. Además de las prácticas involucradas en su establecimiento y reproducción, la vida urbana se constituye también por la diversidad de prácticas sociales que cuestionan y buscan disolver o al menos suspender temporalmente tales fronteras.” (Segura, Ferretty, 2011: 168).

⁷ “La ciudad es un texto, que se abre ante nuestros ojos, cada día, cada instante, cada paso y a cada momento (Ibáñez, 1988) los caminos de hoja siguen el ritmo desbocado de la complejidad de nuestras sociedades modernas. La ciudad es un punto de encuentro (Galindo, 1992) en donde las historias individuales constituyen sentido y otorgan sentido a sus habitantes. Es un gran escenario que está vivió porque los elementos que lo componen y lo definen están vivos, son enunciados, palabras, parlamentos -ahora hipertextos, tiempos y espacios paralelos- que íntegros van diciendo algo, van, anunciando lo cotidiano, van palpitando en el escenario de los significados, los ríos del sentido llamadas calles, van deseando la vida. El punto de partida o punto de llegada (Morales, 1995) es el misterio de la ciudad-la ciudad se nos ofrece y se nos reserva-. La ciudad: cuerpo de cuerpos.” (Terrats, 2019: 1).

⁸ “El ego, decía Freud, es ante todo un “ego cuerpo”, es ante todo cuerpo, es materialidad pensada: es decir conciencia. En este sentido, la pérdida de esta sensación, de esta percepción -la de sentir el propio cuerpo- va más lejos de sentirse despojado o separado del aspecto material de nuestra existencia... esto es desencarnamiento no sólo físico, sino identitario, propiocognitivo, propioceptivo. Es esta la evidencia conmovedora de que el cuerpo es la base orgánica de nuestra identidad. No sólo sentimos nuestro ambiente, virtual y realmente, podemos tocar nuestra identidad, podemos acariciarla, olerla, sentirla y por lo tanto ejercerla y cambiarla si es necesario, modificando sin dejar de ser cuerpos, esto es posible por el cuerpo mismo (somos máquinas de Davies, el software modificando el hardware y viceversa (Citando a Navarro, 1996). El cuerpo es conciencia. Así encontramos dudosa la relación



cuerpo/mente como polaridades escolásticas, apostamos, pues, al hecho complejo y paradójico de que son una sola cosa, aunque no lo mismo” (Terrats, 2019: 3).

⁹ “Los niños no comprenden que en su desarrollo dependen del otro, el padre, para su sobrevivencia, sólo perciben que viven a merced de su voluntad, pero obtendrán autonomía en la medida que el apego que establezcan sea sano. Cyrulnik señala que “la dependencia afectiva enseña la obediencia que establece un vínculo tranquilizador, mientras que la sumisión conduce a la humillación que, a su vez, lleva a la vergüenza de uno mismo”. El experto afirma que, desde el principio, la obediencia constituye una negociación afectiva de la que obtenemos un gran beneficio, pues precisamente gracias a esta transacción adquirimos confianza en nosotros mismos. En cambio, el niño desobediente que parte en cualquier dirección, no construye una trayectoria existencial y calcula mal los riesgos, lo cual aumenta las probabilidades de fracasos y accidentes. “Un niño sometido –aclara- tampoco toma una dirección que le conviene porque espera que el otro decida en su lugar y le imponga su ley. Solamente la obediencia permite resolver esta paradoja de la condición humana: tengo necesidad de otro para llegar a ser mí mismo”. Cyrulnik hace una diferencia entre la obediencia socializante, que describe como aquella en la cual hay un lazo afectivo que hace aceptar las sugerencias del otro y donde hay placer en compartir una creencia. En contraposición, nos encontramos con la obediencia perversa que lleva a aberraciones como el antisemitismo impulsado por Hitler. “Para vivir juntos y construir lo social, para evitar las relaciones de fuerzas, debemos aceptar la obediencia: al hacerlo experimentamos un extraño placer, pues obtenemos autorización para permanecer junto a la figura de apego que nos da seguridad y esperamos integrarnos en un sistema social que nos aproxima al jefe” ...” (Emol.com, 2010: 3).

Bibliografía

Bach Paula (sf). “El sector servicios y la circulación del capital: una hipótesis”, disponible en <http://www.economia.unam.mx/lecturas/inae3/bachp.pdf>.

Cachorro, Gabriel Armando (2011). “Ciudad, cuerpo y vida cotidiana. Materiales teóricos de una investigación en la ciudad de La Plata”, en Revista Movimiento, Río Grande do Sul, Brasil: Escola de Educação Física vol. 17, núm. 4, octubre-diciembre, pp. 225-246. ISSN 0104-754X.

Campos-Domínguez Eva, Berta García-Orosa (2018). “Comunicación algorítmica en los partidos políticos: automatización de producción y circulación de mensajes”, El profesional de la Información, Vol. 27, Núm. 4. Disponible en: <https://bit.ly/3qeH15h>



Canto Mayén, Emiliano (2012). "Un texto en tres duraciones: Braudel y El Mediterráneo", Revista Temas Antropológicos. Revista Científica de Investigaciones Regionales [en línea]. 2012, 34(2), 155-178. ISSN: 1405-843X. Disponible en: <https://bit.ly/38E7UK8>

Crosa Zuleika (2015). "Migraciones latinoamericanas. Procesos e identidades: el caso uruguayo en Argentina", Polis. Revista Latinoamericana [en línea], Argentina, número 41. ISSN electrónico 0718-6568. Disponible en <https://journals.openedition.org/polis/11212>.

Emol.com (2010). "¿Obediencia o sumisión?", 4 de mayo de 2010. Disponible en <https://bit.ly/2LlkuFk>

Lages Rita (2013). "Breves notas sobre la libre circulación de personas y la política comunitaria de inmigración en los procesos regionales de integración económica. Una visión comparada de las experiencias europea y sudamericana", Revista Escenarios Actuales, Santiago de Chile: Centro de Estudios e Investigaciones Militares Chile. Año 18, septiembre, Núm. 2, pp. 11-24. ISSN 0717-6805. Disponible en <https://bit.ly/2LGxq8q>

Segura Ramiro, Emmanuel Ferretty (2011). "El cuerpo y la ciudad. Espacio público, fronteras urbanas y prácticas corporales", en Educación Física y Ciencia, Argentina: Departamento de Educación, Universidad Nacional de la Plata, Año 13, pp. 165-168, ISSN 1514-0105.

Simonds John Ormsbee (1997). Arquitectura del Paisaje. Nueva York: McGraw-Hill.

Terrats Chao José (2019). "La ciudad y el cuerpo. La comunicación y el deseo en lo urbano", oocitiesOrg, 26 de septiembre. Disponible en <https://bit.ly/3bAJH9k>



Línea Temática 9. Cuerpo, emociones y estrategias de investigación social



Teodiceias entre Maternidades Paradoxais: Corpo, estigma e sofrimento em casos de surto epidêmico.

Fernanda Lemos¹

Resumo

Analisa a realidade social da maternidade frente a epidemia de Zika Vírus no nordeste brasileiro entre os anos de 2015 - 2017, bem como o surto de microcefalia decorrente dela. Estamos nos perguntando pelas implicações do surto epidêmico na realidade dos sujeitos, que já se encontravam em situação de vulnerabilidade social. Para isto, foram entrevistadas seis mulheres acometidas pela epidemia e que transmitiram congenitamente o Vírus para seus bebês, e analisadas suas histórias de vida frente ao fenômeno. Constatou-se que a doença, proveniente de uma transmissão congênita do corpo da mãe para o corpo do filho, é geradora de estigma e sofrimento social, que neste caso específico fora legitimado por suas crenças. Isso posto, observou-se que os símbolos religiosos contribuíram para ressignificação de suas realidades frente ao surto.

Palabras clave

Corpo: Maternidade: Religião; Surto Epidêmico; Sofrimento Social.

Nos últimos anos a sociedade brasileira deparou-se com uma grave e tríplice situação epidêmica: os casos de Dengue, Chikungunya e Zika, doenças que têm como vetor o mosquito *Aedes aegypti*. Essa epidemia, não apenas mobilizou instituições nacionais e internacionais responsáveis pela saúde, como também alarmou toda a população brasileira, uma vez que veio acompanhada de um aumento crescente do número de casos de microcefalia², nas regiões aonde ocorre maior incidência do surto. Diante disto, chamou-nos atenção tal fenômeno, que aparentemente só poderia ser explorado pelo campo da saúde. Entretanto, observando os meandros que envolviam a realidade social das famílias afetadas pela epidemia, debruçamo-nos à exploração do tema no âmbito das Ciências Sociais das religiões. Observou-se que diante do fenômeno que se apresentara a realidade social dos sujeitos afetados pela doença poderiam ser abordadas a partir de suas religiosidades³, bem como as legitimações religiosas diante desta experiência.

O interesse pelo tema surgiu a partir da repercussão midiática, nacional e internacional, sobre a suspeita de associação do ZIKV com a microcefalia. Num primeiro momento, o que nos chamou a atenção foi o impacto que a epidemia causou na realidade social



brasileira, principalmente, entre indivíduos em situação de vulnerabilidade social. Num segundo momento, inquietou-nos a potencial expansão e o aumento progressivo dos casos de microcefalia, entre 2015 – 2017, associado ao ZIKV. E por fim, o alto percentual de concentração dos casos de microcefalia (com possibilidade de infecção congênita pelo ZIKV) no Nordeste, totalizando – inicialmente – cerca de 91% dos diagnósticos confirmados da doença no Brasil.

Diante das evidências inventariadas inicialmente, pressupomos que uma pesquisa com esse nível de problematização poderia assumir uma perspectiva transdisciplinar, haja vista a dimensão multifacetada que o problema apresenta. Ou seja, apesar dos dados epidemiológicos indicarem uma inserção do estudo, exclusivamente, no campo da saúde, na verdade seu impacto social para a realidade de grupos familiares afetados pela epidemia, ultrapassa este campo temático. Deve-se considerar também as implicações sociais da doença, bem como sua incidência, que estão diretamente condicionadas às questões regionais, de classe, de gênero, de saneamento e saúde pública, logo, pertinente às ciências sociais.

No que tange às Ciências das religiões, consideramos que esta área poderia agenciar meios para o diálogo transdisciplinar sobre o problema, se considerarmos, neste caso, que o campo religioso pode proporcionar condições para significar as precárias construções humanas (BERGER, 1985). Ou seja, diante de uma realidade social precária, como o caso da epidemia de microcefalia associada ao surto ZIKV no Nordeste, é possível que a religiosidade das mães contribua como um recurso no enfrentamento da doença. Diante disso, o título inicial ‘Teodiceias entre Maternidades Paradoxais’ é mais que uma composição estética metafórica do estudo, representa o seu problema, qual seja, a busca de pressupostos religiosos – por parte das mães afetadas pela epidemia – na tentativa de explicar, significar e enfrentar essa precariedade social.

Portanto, objetiva-se analisar a influência da religiosidade de mulheres no enfrentamento da realidade social da maternidade⁴, frente a crianças portadoras de microcefalia, bem como o estigma e sofrimento social trazidos com a doença.

Enquanto referencial teórico, servir-nos-emos das concepções de Peter Berger acerca da realidade social enquanto construção humana, e sua relação com a religião. Também será fundamental sua perspectiva sobre a construção e elaboração das teodiceias, para explicar e justificar a realidade social, uma vez que ‘a religião é a ousada tentativa que conceber o universo como humanamente significativo’ (Berger, 1985).



De maneira geral, elementos teóricos da antropologia cultural e da sociologia da saúde contribuirão para o estudo, se considerarmos que estamos partindo dos dados extraídos do campo da saúde para analisar, a partir de um problema epidêmico, suas implicações socioantropológicas. Outrossim, a categoria gênero será de fundamental importância para o diálogo das questões pertinentes às representações da maternidade, uma vez que contribuem para percepção das construções sociais de sexo.

No que se refere ao estado da questão, só foi possível encontrar pesquisas (Azevedo, 2015; Zanluca, 2015; Ventura, 2016) que discutissem nossa temática a partir do campo da saúde, quando os primeiros ensaios nacionais e internacionais, sobre a associação do ZIKV com a microcefalia, apresentam seus primeiros resultados. O que mais se aproxima do estado da arte de nosso, discutindo as relações entre maternidade e cuidado infantil diante de doenças, são pesquisas (Castro & Piccinini, 2004; Moura & Araújo, 2004) da área da Psicologia, que apesar de não tratar da microcefalia em associação com a infecção congênita por ZIKV, contribuíram para nossa análise. Isso posto, após um vasto levantamento bibliográfico, no Brasil e no Exterior, não encontramos pesquisas que discutissem o problema epidêmico da microcefalia associado ao ZIKV, a partir da área das Ciências Sociais das Religiões. Talvez pelo fato de não haver, aparentemente, possibilidade dialógica desta área com os problemas que cercam nosso objeto, tese que justificaremos posteriormente.

Desde o diagnóstico intrauterino, até o nascimento da criança com microcefalia, há uma sucessão repentina e desenfreada de episódios dramáticos que afetam o grupo familiar, mas principalmente as mães, o que representa uma série de implicações biopsicossociais para a mulher. Diante desse percalço na trajetória biográfica das mães, há que se buscar sentido para a realidade social precária que se apresenta, que suspeitamos ainda ser antecedida pela escassez de recursos básicos a sobrevivência.⁵

Diante dessa realidade social precária, a religião – entendida aqui não exclusivamente por sua dimensão institucionalizada, mas enquanto elaboração dos sujeitos sociais em torno de suas mais variadas composições de credo, crenças e espiritualidades (religiosas ou não) – pode contribuir para o ajuste social dos sujeitos envolvidos nessa problemática. Ou seja, é provável que dentre as mães que enfrentam esta precária e fortuita experiência, surjam aquelas que encontrem nas legitimações religiosas explicações para significar suas realidades, haja vista que ‘a religião serve, assim, para manter a realidade daquele mundo socialmente construído no qual os homens existem nas suas vidas cotidianas’ (Berger, 1985, p.41). Estamos nos perguntando, portanto,



pela influência da religiosidade, entre mães de crianças com microcefalia, e a produção de sentido no enfrentamento desta realidade social.

Se por um lado a religião contribui para legitimar a precariedade da sociedade, humanamente construída, por outro ela busca explicar situações adversas, com as quais os indivíduos se deparam na realidade social,

Os fenômenos anômicos devem não só ser superados, mas também explicados – a saber, explicados em termos do nomos estabelecido na sociedade em questão. Uma explicação desses fenômenos em termos de legitimações religiosas, de qualquer grau de sofisticação teológica que seja, pode chamar-se uma teodiceia (Berger, 1985, p.65).

A teodiceia⁶ seria, portanto, uma explicação religiosa diante desta situação, independentemente se ela é dada pela Teologia Sistemática, ou por um sujeito que busca justificar a morte de um filho como determinação divina. As teodiceias podem ter diversos níveis de elaboração e racionalização, desde as mais simples às mais complexas, desde os dogmas institucionalizados até as composições individuais e/ou biográficas dos sujeitos. Segundo Berger ‘não é a felicidade que a teodiceia proporciona antes de tudo, mas significado... nas situações de intenso sofrimento, a necessidade de significado é tão forte quanto a necessidade de felicidade, ou talvez maior’ (Berger, 1985, p.70). Não é à toa que, praticamente, todas as religiões tentam dar explicação ao episódio biográfico que constitui a morte.

A relevância do ‘problema da teodiceia’ está no fato de que diante de uma precária realidade social, faz-se necessário a explicação destes fatos para que haja continuidade estrutural e subjetiva do cotidiano. Diante de uma maternidade marcada pela complexidade de uma doença, a compreensão da teodiceia, em termos sociológicos, pode contribuir para análise de nosso objeto de estudo. Afinal, considerando que, nos casos em que há influência da religiosidade, a teodiceia pode ser um fenômeno presente na explicação da maternidade frente à microcefalia.

Assim como a religião, a sexualidade e o gênero, a maternidade também é uma construção sociocultural. Segundo Giddens (1993, p.53) “a idealização da mãe foi parte integrante da moderna construção da maternidade”. As diferenças entre as representações sociais dos sexos são configuradas no âmbito cultural, “o elemento distintamente novo, aqui, era a associação da maternidade com a feminilidade, como sendo qualidades da personalidade” (Giddens, 1993, p.54).



Na obra 'O Segundo Sexo'⁷ (Beauvoir, 2009), Simone de Beauvoir relata e discute a paradoxal condição da maternidade,

Essa generosidade merece os louvores que os homens incansavelmente lhe outorgam; mas a mistificação começa quando a religião da maternidade proclama que toda mãe é exemplar. Porque o devotamento materno pode ser vivido numa perfeita autenticidade; mas o caso é raro, na realidade. De costume, maternidade é um estranho compromisso de narcisismo, de altruísmo, de sonho, de sinceridade, de má-fé, dedicação e cinismo (p.682).

A imposição figurativa da mãe como um ser sagrado, que tem a capacidade de dispor-se, de forma sacrificial, em detrimento de sua prole, constitui-se num modelo muito bem estruturado de maternidade, atendendo à interesses macrossociais das sociedades modernas. A antropologia clássica dedicou parte de suas pesquisas para compreender questões relativas as representações da maternidade. Obviamente não constituíram análises sistemáticas de gênero sobre o tema, mas, podemos afirmar que, mesmo que de modo meramente classificatório e menos analítico, perceberam a importância etnográfica de tais problemas.

Marcel Mauss, em 'As Técnicas do Corpo'⁸, define-as como “maneiras pelas quais os homens, de sociedade a sociedade, de uma forma tradicional, sabem servir-se de seu corpo”. Ou seja, não é qualquer forma de repetição corporal que pode ser considerada uma técnica, faz-se necessário a retroalimentação da tradição por meio do corpo e, conseqüentemente pelas práticas sociais. Neste sentido, a técnica pode ser considerada,

Um ato tradicional eficaz (e vejam que nisso não difere do ato mágico, religioso, simbólico). Ele precisa ser tradicional e eficaz. Não há técnica e não há transmissão se não houver tradição. Eis em que [sic] o homem se distingue antes de tudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral (Mauss, 2015, p.407).

É por meio do corpo que o indivíduo se evidencia no mundo, mas não é qualquer corpo, o corpo biológico apenas não o integra no nível sociocultural, é necessário que haja tradição, mas também não só no plano das ideias, mas a tradição absorvida, praticada e reproduzida. Neste sentido os processos de socialização pelas mais variadas esferas institucionais, parecem ser fundamentais para a tradição.

Nesse mesmo artigo, Mauss (2015) dedica-se à compreensão antropológica das 'técnicas do nascimento e da obstetrícia'. Segundo ele, as 'coisas' relativas ao processo



de nascimento da criança, e sobre as quais consideramos ‘normais’, na verdade são culturais, logo, passível de questionamento. Ou seja, cada cultura instrumentaliza as formas de nascer, parir e cuidar, ‘a escolha da criança, o abandono dos fracos, a condenação à morte dos gêmeos são momentos decisivos na história de uma raça. Tanto na história antiga como nas outras civilizações, o reconhecimento da criança é um acontecimento capital’ (Mauss, 2015, p.410). O autor também discute as ‘técnicas da infância – criação e alimentação da criança’, demonstrando que a relação inicial entre mães e filhos é culturalmente imposta, bem como as ‘técnicas’ de transporte da criança, modos de criação e desmame (Mauss, 2015, p.411).

Não é incomum, portanto, que com o advento do ‘amor romântico’ a distinção dos sexos tenha exaltado algumas características consideradas tipicamente femininas, como por exemplos o cuidado e a docilidade, associando-as à maternidade.

Com efeito, repetem à mulher desde a infância que ela é feita para gerar e cantam-lhe o esplendor da maternidade; os inconvenientes de sua condição – regras, doenças etc. – o tédio das tarefas caseiras, tudo é justificado por esse maravilhoso privilégio de pôr filhos no mundo. (Beauvoir, 2009, p.654).

A condição feminina, bem como a aceitabilidade da maternidade enquanto elemento ‘sacralizado’ são inculcados desde a infância, por meio da socialização. Até mesmo as ‘brincadeiras de meninas’ são condicionadas ao cuidado, à paciência, ao amor e ao trabalho doméstico. De outro modo, o mundo masculino das ‘brincadeiras’, conduz os garotos à agressividade, ao raciocínio, à esforços corporais dinâmicos. Dito de outra forma, as maneiras de socializar na infância são distintas e cumprem objetivos determinantes nas representações de gênero na fase adulta, e conseqüentemente, na divisão social do trabalho.

Giddens (1993, p.110) nomeia esta suposta obrigação/vocação de ‘invenção social da maternidade’, ou seja, “a ideia de que a mãe deveria desenvolver um relacionamento afetivo com o filho”. Segundo Moura & Araújo, “a exaltação ao amor materno é fato relativamente recente dentro da história da civilização ocidental, constituindo-se esse tipo de vínculo, tradicionalmente descrito como ‘instintivo’ e ‘natural’”. (Moura & Araújo, 2004, p.45).

Articulando-se aos interesses econômicos do Estado, um outro discurso proferido por médicos, moralistas, administradores e chefes de polícia reforçava a necessidade de a mulher ocupar-se com os filhos. Tal discurso baseava-se, principalmente, no argumento de que essa seria a forma “natural” de cuidados com a criança e, por isso, a mais



adequada; uma vez que só a mulher era capaz de gestar e parir, seriam, pois, concernentes apenas à “natureza feminina” a educação e os cuidados com a prole. (Moura & Araújo, 2004, p.46).

A maternidade seria uma extensão da feminilidade, que por sua vez, seriam indissociáveis do trabalho doméstico, o que serviria muito bem à distinção de gênero entre os espaços público e o privado, bem como a divisão dos atores sociais. A tentativa de naturalização da maternidade assemelha-se ao equívoco teórico de biologização do social, o que reduz, por sua vez, a possibilidade de discussão da problemática que cerca este tema, pois,

Ao se percorrer a história das atitudes maternas, nasce a convicção de que o instinto materno é um mito. Não encontramos nenhuma conduta universal e necessária da mãe. Ao contrário, constatamos a extrema variabilidade de seus sentimentos, segundo sua cultura, ambições ou frustrações (Badinter, 1985, p.365).

A maternidade é uma construção social, seu desenvolvimento e estruturação varia de acordo com o período e contexto histórico em que se insere. O período contemporâneo é marcado pela influência burguesa europeia patriarcal, pós século XVIII, que destinou o espaço doméstico da casa à responsabilidade feminina. Neste contexto, o ideal de maternidade atrelou-se ao destino feminino, enquanto extensão de sua sexualidade, o que contribuiu para a naturalização da maternidade e de seu sacrifício e aptidão feminina universal. Por meio da inculcação de um habitus materno, a maternidade apresenta-se como um ideal de feminilidade, que para realizar-se exige da mulher dedicação exclusiva e sacrificial ao novo ser humano que nasce de seu corpo e dele sobrevive (calor e alimentação), pois dela depende integralmente.

Diante da criação e inculcação desse habitus, naturaliza-se a maternidade enquanto tarefa feminina de doação de si, na expectativa de que o ser humano que chega, torne-se um indivíduo potencialmente apto à vida social, bem como as conquistas dos bens simbólicos que o grupo pode oferecer. Isto posto, o exercício da maternidade frente a realidade da microcefalia altera significativamente as expectativas das mães que esperavam maternar em uma situação de ‘normalidade’. O advento da doença defronta-se com as expectativas construídas da maternidade diante da experiência da microcefalia.

O título ‘maternidade paradoxal’, tenta demonstrar a situação ambígua experienciada por essas mulheres, pois, se por um lado essa experiência deveria configurar um episódio espetacular de suas biografias, por outro desvenda a realidade da maternidade



diante de uma situação de precariedade social – no caso da ocorrência congênita da doença durante a gestação. Além da dimensão subjetiva dessas mães, ainda haverá o estigma social da doença, que pode interferir socialmente no âmbito das relações sociais.

Metodologicamente, as mães foram selecionadas por meio de contato prévio, nos encontros promovidos pelas unidades de apoio à criança afetada pela microcefalia associada ao ZIKV, do Sistema Único de Saúde – SUS do Ministério da Saúde do Governo Federal⁹. Essas mães são acompanhadas desde a gestação pelo SUS, tão logo sejam detectados, por meio de exames ultrassonográficos, os primeiros indícios de malformação cerebral no feto. Quando detectada esta malformação, bem como a presença do vírus no corpo da gestante, o Ministério da Saúde é imediatamente notificado, começa-se um processo de investigação que poderá ou não confirmar a anomalia congênita, após o nascimento da criança.

Na aplicação dos questionários e realização das entrevistas, buscou-se compreender: 1) a realidade das famílias afetadas pelo surto e seu impacto social; 2) a realidade da doença no âmbito familiar; 3) a representação da maternidade, frente ao diagnóstico positivo da doença; e 4) a função da religiosidade das mães no enfrentamento da doença.

É um objeto que caracteriza-se por seu caráter trans e multidisciplinar, pois faz parte de um problema nacional epidemiológico no campo da saúde e perpassa por grandes áreas como as Ciências Sociais e das Religiões. Baseados em pressupostos socioantropológicos da relação saúde-doença, a análise dos dados epidemiológicos é capaz de refletir aspectos significativos de vulnerabilidade da realidade social brasileira. Estamos diante de um problema de impacto nacional, que precisa ser analisado, não só pelo campo da saúde, mas também pela área das ciências humanas, considerando as implicações sociais que refletem a partir do problema.

Desde que houvera a suspeita de ‘casos de Microcefalia e/ou malformações, sugestivos de infecção congênita’ associados ao ZIKV, instaurou-se um problema de abrangência nacional, com consequências gravíssimas às gestantes. Entretanto, a situação é mais grave na região nordeste do país, que concentra 91% dos casos confirmados da doença.

Nosso estudo apresenta uma significativa relevância acadêmica, uma vez que foi desenvolvido no núcleo regional do problema apresentado, neste caso, o estado da



Paraíba; e principalmente no local aonde o problema foi identificado e comunicado à comunidade científica pela primeira vez (Paraíba).

Questões epidêmicas têm implicações de saúde, mas também determinantes consequências socioculturais, pois podem alterar significativamente a organização política e econômica das cidades, nisto a relevância social de nosso estudo. Academicamente, oferece uma perspectiva transdisciplinar para abordar o problema exposto, partindo das construções sociorreligiosas da realidade para significar um problema em pauta no contexto brasileiro.

Além de observar, in loco, a realidade do surto de microcefalia e seu impacto social no Nordeste, ela ainda analisa a religião como sistema cultural, ou seja, sua importância diante de uma sociedade considerada secularizada. Além do mais, uma das características do objeto que ora propomos é seu ineditismo e pioneirismo acadêmico, no campo da Teologia e das Ciências Sociais das Religiões, pretendendo associar-se aos demais estudos já iniciados no campo da saúde.

Quanto a relevância social, esse estudo buscará evidenciar a realidade das famílias que foram impactadas por essa experiência singular, e que provavelmente, já se encontravam em situação de vulnerabilidade social. Por meio da divulgação do estudo, abrimos possibilidade para que as mães de crianças microcéfalas expressem suas angústias, limitações e problemas diante dessa realidade, nunca registrada outrora na literatura científica.

Mais uma vez, ressaltamos seu pioneirismo ao abordar um objeto de grande repercussão social, nacional e internacional. E, apesar de partir de um problema macrossocial, não desconsidera seus aspectos mais subjetivos, como a experiência das mães e das famílias afetadas pelo surto, relacionando-se assim, às questões microsociais da comunidade.

Dada as características que cercam o problema apresentado, bem como as peculiaridades do estudo, como o pioneirismo, a transdisciplinaridade, o regionalismo, seu impacto social, seu relacionamento com a comunidade e a capacidade de abrangência nacional, consideramo-la altamente relevante para o campo científico e social, e de significativo impacto para a sociedade.

Discutindo a antropologia da emoção, Le Breton (2009, p.9) afirma que “de uma sociedade humana a outra, os homens [e as mulheres] sentem afetivamente os acontecimentos de sua existência por intermédio de diferentes repertórios culturais, os

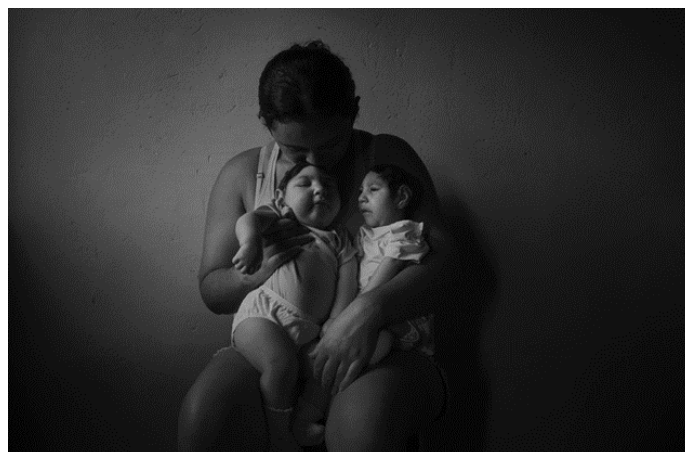
quais, embora por vezes se assemelhem, não são idênticos”. Portanto, as formas de sofrer e de seu enfrentamento estão inseridos em um contexto sociocultural específico. Segundo Koury (1999, p.76) “a dor e o sofrimento seriam elementos fundamentalmente do constructo social, produzidos socialmente e encarnados nas ações sociais gerais e particulares”. Logo, devem ser pensados como categoria analítica,

O sofrimento social entendido aqui em sua dimensão coletiva – dado o impacto que o surto epidêmico ocasionou na população – não desconsidera as implicações individuais, haja vista as dificuldades enfrentadas pelas mães-negras-empobrecidas-nordestinas de crianças portadoras da Síndrome. (Lemos & Campos, 2019, no prelo)

Ou seja, apesar de o sofrimento ser individual, as formas de sofrer estão condicionadas ao lugar social e cultural. E, apesar da especificidade epidêmica – no que tange ao campo da saúde – são determinadas por tempo e espaço, como bem expõe Foucault (1977),

A análise de uma epidemia não se impõe como tarefa reconhecer a forma geral da doença, situando-a no espaço abstrato da nosologia, mas reencontrar, sob os signos gerais, o processo singular, variável segundo as circunstâncias, de uma epidemia a outra que, da causa à forma mórbida, tece em todos os doentes uma trama comum, mas singular, em um momento do tempo e em determinado lugar do espaço (p.26).

O fato de o surto epidêmico ter acometido uma parcela significativa de gestantes, atingiu majoritariamente mulheres empobrecidas, negras e nordestinas, fato decorrente, dentre outras coisas, a péssimas condições de saneamento básico. A epidemia impacta tanto mães quanto crianças portadoras da ‘Síndrome Congênita pelo Zika Vírus’,



*Figura 1. Mãe de gêmeos microcefálicos
Fonte: Jornal Folha de São Paulo – Brasil¹⁰*



Além das implicações sociais e culturais da doença, dentre todas as dificuldades enfrentadas, encontra-se o estigma da doença, haja vista que sua manifestação se evidencia no corpo da criança, e no corpo da mãe – que cuida da criança (sempre no colo) e do qual ‘se originou’ a doença.

Além da maternidade marcada pelo sofrimento e pelo cuidado altero, as mães ainda enfrentam o estigma social. Uma das mães relata, em entrevista, que as pessoas olhavam para seu filho como se fosse um monstro. De uma forma ou de outra, mesmo nos espaços hospitalares de atenção a criança com microcefalia, os olhares denunciam a diferença.

Outra mãe, adolescente, residente da zona rural da Paraíba, se declara católica, entretanto, afirma não ir às missas no domingo em detrimento dos olhares curiosos das pessoas da pequena cidade. Esta mesma mãe, declara ter pensado inicialmente que a doença da filha tinha a ver com a forma como usava seu corpo (namorando, bebendo e dançando), seus familiares acreditavam – dado o desconhecimento da doença no ano de 2016 – que por questões morais, no uso do corpo – tinham implicado na malformação fetal de sua bebê.

Das 6 mães entrevistadas, 5 acreditam que seus filhos são estigmatizados socialmente pela aparência, principalmente em detrimento da cabeça pequena. Todas, no momento da entrevista seguravam seus filhos de até três anos no colo, haja vista que não andam, não falam, enxergam pouco ou nada e tem toda a função neuromotora comprometida. O corpo que essas mulheres carregam, demanda força física e coragem, principalmente para o enfrentamento social e para o sofrimento dessa maternidade paradoxal. Elas, por sua vez, consideram o cuidado das crianças como uma designação divina, visto que todas afirmam que deus confiou um anjo para que seja cuidado por elas, e se deus enviou é porque conhece a força de cada uma para aguentar tal encargo (fala delas).

Conclui-se, portanto, que a maternidade se sacraliza, tornando-se desígnio divino. O corpo cuidado e o corpo que cuida sofrem do mesmo jeito. O cuidado infantil torna-se parte da condição feminina, e sua realização uma missão. A religião, portanto, assume a condição de mediadora entre o sofrimento humano e a vontade divina, legitimando os problemas sociais – oriundos de falta de políticas públicas adequadas à sobrevivência – como ‘vontade divinamente instituída’.



Notas

¹ Fernanda Lemos é professora associada do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba. Brasil. E-mail: somel_ad@yahoo.com.br.

² Segundo o 'Protocolo de Vigilância e Resposta à Ocorrência de Microcefalia Relacionada à Infecção pelo Vírus Zika', lançado em 2015 pelo Ministério da Saúde, a partir do Plano Nacional de Enfrentamento à Microcefalia no Brasil, as microcefalias, como as demais doenças congênitas, são definidas como alterações de estrutura ou função do corpo que estão presentes ao nascimento e são de origem pré-natal. Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS) e literatura científica internacional, a microcefalia é uma anomalia em que o Perímetro Cefálico (PC) é menor que do que a referência para o sexo, a idade ou tempo de gestação. Segundo o Ministério da Saúde (2015, p.16) 'a microcefalia relacionada ao vírus Zika é uma doença nova que está sendo descrita pela primeira vez na história e com base no surto que está ocorrendo no Brasil. No entanto, caracteriza-se pela ocorrência de microcefalia com ou sem outras alterações no Sistema Nervoso Central (SNC) em crianças cuja mãe tenha histórico de infecção pelo vírus Zika na gestação'. (Ministério da saúde, 2015, p.12).

³ Para maiores informações, consultar nosso artigo sobre a compreensão da religiosidade (Lemos & Campos, 2019), a partir do campo das Ciências das Religiões.

⁴ A maternidade é entendida aqui como uma construção social. A história das atitudes maternas demonstra que suas implicações socioculturais estão condicionadas ao tempo e ao espaço de sua representação.

⁵ O surto epidêmico atingiu, em sua grande maioria, famílias empobrecidas de áreas urbanas e rurais do nordeste brasileiro. Famílias que moram próximos a córregos e lugares sem saneamento básico. Além disso, praticamente a totalidade dos casos, são de uma renda per capita de duzentos e cinquenta reais por mês. Nesse sentido, como declarado por duas de nossas entrevistadas, o benefício social da criança se tornou a única fonte de renda da família.

⁶ Segundo Weber (2000, p. 354), as teodiceias seriam concepções religiosas que apresentariam 'soluções sistematicamente refletidas do problema da imperfeição e do sofrimento do mundo'. Nas religiões 'monoteístas', o problema da teodiceia encontra recursos a partir da forma como as religiões concebem deus, a ideia de salvação e de pecado. Ou seja, o problema do sofrimento e da precariedade mundana não é divino, mas de forças externas que querem combater o reino de deus (WEBER, 2000, p. 351). Segundo ele 'a solução formalmente mais perfeito do problema da teodiceia é a obra



específica da doutrina indiana do 'carma', da chamada crença na transmigração das almas. O mundo é um cosmos ininterrupto de retribuição ética. (WEBER, 2000, p. 354). Referindo-se as religiões de salvação, especificamente aquelas éticas e que caminhavam inevitavelmente ao processo de racionalização, como o cristianismo, Weber (2010, p.18) considerou que "a teodiceia do sofrimento começou a ver-se em dificuldades cada vez maiores à medida que acontecia a racionalização das considerações religiosas e éticas sobre o mundo e se dispersaram as noções primitivas e mágicas".

⁷ Beauvoir não publicara tal obra pensando no movimento feminista, que por sinal estava muito ativo na França – pós-guerra – de meados do século XX. Na verdade, Beauvoir escreve tal obra por observar a situação da condição feminina na relação social de sexo. O tema central da obra é a não-liberdade das mulheres, mesmo as burguesas francesas. Vale considerar que a publicação desta obra foi incluída no index da Igreja Católica, como leitura proibida. Nela, Beauvoir discute questões como o aborto, o casamento, a construção da feminilidade, entre outros assuntos ligados à condição feminina de meados do século XX.

⁸ Conferência intitulada 'As Técnicas do Corpo', proferida em 1934, na Sociedade de Psicologia e publicada no Journal de Psychologie em 1936'. Publicado recentemente em uma coletânea de artigos 'Sociologia e Antropologia' (2015).

⁹ Existem três momentos específicos que elas se dirigem às unidades do SUS e que tem relação com a epidemia: a) nas reuniões do grupo multidisciplinar de apoio às crianças e mães de microcéfalos, que geralmente acontecem duas vezes por semana; b) no tratamento multidisciplinar efetivo das crianças, que geralmente ocorre uma vez por semana; e c) esporadicamente, em festividades para estimular a discussão das dificuldades no enfrentamento da doença.

¹⁰ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/10/zika-levou-a-mais-registros-de-outros-defeitos-congenitos.shtml>. Acesso em: 27 nov. 19.

Referências Bibliográficas

Azevedo, R. S. S., Oliveira, C. S., & Vasconcelos, P. F. C. (2015). Chikungunya risk for Brazil. *Revista de Saúde Pública*, 49(58), 1-6. Epub September 18. <https://dx.doi.org/10.1590/S0034-8910.2015049006219>.

Badinter, E. (1985). *Um Amor Conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro, Brasil: Nova Fronteira.



- Beauvoir, S. (2009). *O Segundo Sexo*. Trad. Sérgio Milliet. 2ª ed. Rio de Janeiro, Brasil: Nova Fronteira.
- Berger, P. L. (1985). *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Brasil: Paulus.
- Castro, E. K. & Piccinini, C. A. (2004). A experiência de maternidade de mães de crianças com e sem doença crônica no segundo ano de vida. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 9(1), 89-99. <https://dx.doi.org/10.1590/S1413-294X2004000100011>.
- Castro, E. K. & Piccinini, C. A. (2002). Implicações da doença orgânica crônica na infância para as relações familiares: algumas questões teóricas. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 15(3), 625-635. <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-79722002000300016>.
- Foucault, M. (1977). *O Nascimento da Clínica*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro, Brasil: Forense-Universitária.
- Giddens, A. (1993). *A Transformação da Intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo, Brasil: Unesp.
- Goffman, E. (1985). *Estigma: notas sobre a manipulação das identidades deterioradas*. Trad. Mathias Lambert. 4ª ed. São Paulo, Brasil: Zahar.
- Koury, M. (1999). A Dor como Objeto de Pesquisa Social. *Ilha Revista de Antropologia*, 1, 73-83. Recuperado de <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/14502/13283>.
- Le Breton, D. (2009). *As Paixões Ordinárias: antropologia das emoções*. Trad. Luís Alberto Salton Peretti. Petrópolis, Brasil: Vozes.
- Lemos, F. & Campos, Z. D. P. (2019). A Religiosidade no Enfrentamento do Surto Epidêmico de Zika Vírus no Nordeste Brasileiro. *Estudos de Religião*, 33(1), 83-102. <http://dx.doi.org/10.15603/2176-1078/er.v33n1p83-102>.
- Ministério Da Saúde. (2015). Protocolo de vigilância e resposta à ocorrência de microcefalia relacionada à infecção pelo vírus Zika, Plano Nacional de Enfrentamento à Microcefalia no Brasil. Acessado a 29 nov. 2019 em <https://bit.ly/3nHWjxl>
- Moura, S. M. S. R. & Araújo, M. F. (2004). A maternidade na história e a história dos cuidados maternos. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 24(1), 44-55. <https://bit.ly/2N2TwCV>.
- Ventura, C. V., Maia, M., Ventura, B. V., Linden, V. V. D., Araújo, E. B., Ramos, R. C., Rocha, M. A. W., Carvalho, M. D. C. G., Belfort Jr, Rubens, & Ventura, L. O.. (2016). Ophthalmological findings in infants with microcephaly and presumable intra-uterus Zika virus infection. *Arquivos Brasileiros de Oftalmologia*, 79(1), 1-3. <https://dx.doi.org/10.5935/0004-2749.20160002>.



Zanluca, C., Melo, V. C. A., Mosimann, A. L. P., Santos, G. I. V., Santos, C. N. D., & Luz, K.. (2015). First report of autochthonous transmission of Zika virus in Brazil. *Memórias do Instituto Oswaldo Cruz*, 110(4), 569-572. <https://dx.doi.org/10.1590/0074-02760150192>.



Viajar para conhecer: A construção do corpo travesti no mercado do sexo

André Rocha Rodrigues¹

Resumo

As travestis que atuam no mercado do sexo estão inseridas em malhas e linhas de deslocamentos territoriais. Os estudos sobre o tema costumam abordar o deslocamento a partir das noções de estratificação, status e distinção, atribuindo aos deslocamentos apenas a dimensão do trabalho para ganho financeiro e da construção do corpo apenas como um objeto de consumo. Nesse trabalho proponho uma discussão a partir da expressão nativa “viajar para conhecer” sobre os vários significados que as categorias “deslocamento” e “conhecer” podem encerrar naquilo que as fazem revelar a dinâmica dos movimentos existenciais entre corpos e gêneros, associados às atividades de trânsito entre cidades e lugares pelas travestis. Argumento que, embora as transformações corporais possuam íntima relação com as viagens, não há uma teleologia ou determinismo nos movimentos, mas a construção do corpo ocorre no decorrer dos deslocamentos por meio dos conhecimentos adquiridos sobre ingestão de hormônios, cirurgias plásticas e outras práticas corporais que serão apresentadas nesse trabalho. Em princípio, identifiquei evidências desses deslocamentos entre cidades brasileiras e realizei trabalho de campo em três delas: São Carlos/SP, Campo Grande/MS e Franca/SP. Durante o trabalho de campo ampliei o entendimento e as noções de deslocamento e conhecimento para compreender melhor a relação entre deslocamentos e produção de gênero, corpos e pessoas.

Palavras-chave

Corpo; Deslocamentos; Mercado do sexo; Travesti.

Introdução

Desde 2013 realizo pesquisa sobre mercados do sexo, mais especificamente a atividade de prostituição de rua. Iniciei a pesquisa na cidade de São Carlos, interior do Estado de São Paulo, no Brasil. O foco dessa pesquisa que foi de 2013 a 2015 era a apropriação do espaço público pelas trabalhadoras do sexo (mulheres e travestis).

Durante a etnografia tive contato com Raabe, uma travesti que se tornou uma das minhas interlocutoras. Desde nossa primeira conversa disse-me que não era de São Carlos, estava na cidade havia poucas semanas e planejava não ficar muito tempo. Notei que essa fala reaparecia em muitas entrevistas e descobri que não ser do lugar



era uma recorrência sempre evocada com ênfase. Muitas afirmavam ter origem em Manaus, Florianópolis, Franca, Ribeirão Preto, São Bernardo do Campo, Lima (Peru), São Paulo, e diziam que já haviam passado por tantas outras cidades, o que, em alguns casos, incluía outros países (como Itália, por exemplo).

Certa vez, conversando com Raabe pela rede social facebook após tentativas frustradas de reencontrá-la na Rua, disse que não estava mais em São Carlos. Perguntei o porquê de ter ido embora: “A gente não tem parada, não sou daí, sou de Franca, agora estou em Piracicaba. Fui só pra conhecer e conquistar alguma coisa. Não me prendo a lugar nenhum [...]”

As informações sobre o constante deslocamento geográfico e, conseqüentemente, pouco tempo de permanência nas cidades e lugares, assumiram a configuração de um novo campo para pesquisas, apontando a necessidade de um retorno necessário para novas perguntas.

Alguns estudos sobre prostituição de rua (Osborne, 2004; Emakunde, 2002; Askabide, 2006) já apontaram que esta atividade possui nos espaços públicos urbanos suas especificidades, pois implica um alto grau de mobilidade e rotatividade, configuração marcada por estigmatizações e violência. Outros estudos (Medeiros, 1999; Askabide, 2006, Rodrigues, 2015) mostraram que na rua as trabalhadoras do sexo se sentem mais livres para organizar seu próprio trabalho, administrando horários, controlando clientes, ponderando valores etc.

Adriana Piscitelli (2013), Kamala Kempadoo (2005) e Claudia Mayorga (2010), para citar apenas alguns estudos, já haviam se debruçado sobre questões relativas ao trânsito, à circulação e à imigração de mulheres na dinâmica da prostituição, travando um debate sobre turismo sexual e tráfico de mulheres. Larissa Pelúcio (2009), Flávia B. Teixeira (2008) e Julieta Vartabedian (2012) também desenvolveram estudos sobre a migração de travestis brasileiras para a Espanha e Itália, mostrando que a declaração de uma das minhas interlocutoras fazia eco em um contexto onde a mobilidade era pressuposto, tomando os deslocamentos como estratégias na procura de oportunidades econômicas e sociais em outros lugares, tal como afirmou Raabe: “Fui só pra conhecer e conquistar alguma coisa”.

A produção recente sobre travestis não se limita a abordar gênero e sexualidade, mas procura também relacionar tais temáticas à questão dos deslocamentos e suas implicações. Kulick (2008) menciona de passagem a existência de um fluxo migratório



das travestis desde os anos de 1970, tendo a França como destino preferencial até 1982. Já para autores como Silva (1993), a viagem para Europa significa algo mais que uma experiência cosmopolita ao atravessar fronteiras políticas e simbólicas. E seguindo uma visão sociológica calcada na lógica da distinção, o autor enfatiza que estes países oferecem dólares, língua estrangeira, refinamento e delicatessen. Claudia Mayorga (2010) acentua a mesma chave analítica da distinção ao discorrer sobre as mulheres que vão trabalhar no mercado do sexo na Europa, conjugando a ideia de identidade com progresso, desenvolvimento, estabilidade econômica, o sonho de liberdade com a possibilidade de viver bem.

Teixeira (2009) também aponta que o deslocamento entre Brasil e Europa é tema recorrente e que a vivência da prostituição e o sonho de trabalhar na Europa integram o universo das travestis, compondo um mundo de possibilidades de ascensão social. Destaca ainda que a migração travesti não está vinculada a uma situação de pobreza, mas à expectativa de uma vida melhor. Esse foco nas motivações dos deslocamentos para a Europa se assemelha aos estudos sobre as mulheres prostitutas que também realizam essa viagem.

Pelúcio (2005) afirma que esse fluxo migratório das travestis se acentua nos anos de 1980 e 1990 e consagra a Itália como destino. Destaca o que Margareth Rago (1989) deixara evidente: o vínculo entre imigração e trabalho sexual. A autora (2005) chama a atenção para o deslocamento como constitutivo da travestilidade e necessário na produção do mercado do sexo. Segundo ela, podemos compreender tais deslocamentos como busca de um projeto de feminilização e de uma “vida habitável” (Butler, 2006).

Pelúcio (2005) ainda deixa claro que a mobilidade está ligada à travestilidade ao mostrar que o sonho de ir para Europa se converte em ponto de inflexão que levará a travesti à categoria sociológica de “Europeia”. Ser “Europeia”, signo nativo de status, se confunde com a ideia de ser “bela” – devido ao êxito de transformação do corpo – e mais “fina”, sofisticada, com mais conhecimento. A atração pela Europa não se resume à aquisição material, mas também a uma “reeducação para as travestis” (Pelúcio, 2005), do que decorre a ênfase que a autora dá na relação entre estratificação e travestilidade, tratando menos, no entanto, da pessoa, um dos temas presentes nesta pesquisa proposta.

Sobre a fabricação do corpo feminino, ou a fabricação do feminino no corpo das travestis, Benedetti (2005) realizou um trabalho mostrando que o deslocamento das



travestis muitas vezes tem a Europa como destino com intuito desse tipo de realização. A partir de um estudo etnográfico em que apresenta as mudanças no corpo realizadas pelas travestis, o autor busca as práticas realizadas por elas para transformarem o corpo e o gênero, porque tais mudanças no aspecto físico são para ele práticas estruturantes das visões de mundo das travestis.

Sobre a migração de mulheres brasileiras no mercado do sexo, destacam-se os trabalhos de Adriana Piscitelli (2009; 2013) que buscam compreender aspectos políticos, econômicos e culturais na migração de brasileiras para Europa no contexto da transnacionalização e imbricação dos mercados do sexo e matrimonial. Ela aponta a confusão entre migração para trabalho no mercado do sexo com tráfico de pessoas e, centrando sua investigação nos sujeitos, possibilita perceber a dinâmica e os efeitos da migração na vida social. Dessa forma, mostra que as migrações possibilitam a essas mulheres escaparem das tramas das desigualdades no Brasil, ao aproveitarem tais oportunidades como diferentes formas de realização pessoal.

Como bem apontado por Piscitelli (2009), nas pesquisas sobre mercado do sexo, percebe-se que as pessoas que nele trabalham raras vezes são contempladas nos estudos acadêmicos sobre migração, mas quando o são, aparecem apenas como vítimas. Aliás, estudos sobre migração travesti são raros. A própria expressão “turismo sexual” e estudos correlatos ignoram diversas modalidades de viagens em busca de sexo homo (Luongo, 2000). No que diz respeito ao tráfico de pessoas há algumas semelhanças, sobretudo após 2005, pois anterior a isso na lógica jurídica sexo correspondia a gênero. Deste modo as travestis eram consideradas homens e, portanto, fora do alcance jurídico da esfera desse tipo de tráfico (Teixeira, 2008).

Gostaria ainda de mencionar que em Nascimento (2014a; 2014b) encontramos um estudo sobre deslocamentos no próprio país, mais precisamente sobre as trajetórias e sociabilidades de travestis, transexuais e transformistas na Paraíba, evidenciando a ocorrência de circuitos que criam redes de relações que perpassam municípios e cidades de diferentes escalas.

Embora a autora indique uma escassez de pesquisas sobre prostituição em áreas não-metropolitanas, o que denomina de “lugar intersticial”, e apesar de notar os deslocamentos entre cidades e lançar luz sobre o movimento constante de pessoas e coisas que propicia a existência de um modo de vida, não relaciona o deslocamento geográfico às apropriações, ao deslocamento de gênero e a produção de corpo e pessoa.



Nesse trabalho proponho uma discussão a partir da expressão nativa “viajar para conhecer” sobre os vários significados que a expressão pode encerrar naquilo que a faz revelar a dinâmica dos movimentos existenciais entre corpos e gêneros, associados às atividades de trânsito entre cidades e lugares pelas travestis. Argumento que, embora as transformações corporais possuam íntima relação com as viagens, não há uma teleologia ou determinismo nos movimentos, mas a construção do corpo ocorre no decorrer dos deslocamentos por meio dos conhecimentos adquiridos sobre ingestão de hormônios, cirurgias plásticas e outras práticas corporais que serão apresentadas nesse trabalho. Em princípio, identifiquei evidências desses deslocamentos entre cidades brasileiras e realizei trabalho de campo em três delas: São Carlos/SP, Campo Grande/MS e Franca/SP. Durante o trabalho de campo ampliei o entendimento e as noções de deslocamento e conhecimento para compreender melhor a relação entre deslocamentos e produção de gênero, corpos e pessoas.

Retomando a etnografia

Em 2017 voltei a fazer etnografia. Iniciei novamente em São Carlos, ainda que ciente dos deslocamentos alimentei certa esperança de encontrar algo familiar na cidade para retomar a pesquisa. Contudo, as mudanças encontradas foram substanciais. Mudanças nos arranjos físicos, nos estabelecimentos na cidade e também das trabalhadoras sexuais e nos lugares que elas costumavam ficar.

Os empecilhos encontrados se deram justamente em função das alterações do campo e das pessoas. Não obstante, serviu para constatar as transformações ocorridas e, de certa forma, anunciar como seria realizar a pesquisa de campo em um lugar conhecido, mas com muitas diferenças físicas e, sobretudo, com diferentes pessoas. Já era esperado que as travestis que realizei contato anteriormente não estariam mais lá, o que não era esperado é que eu não conseguisse (re) estabelecer os contatos com as que estão em outras cidades.

Em meus planos otimistas, a comunicação seria retomada e iria começar a visitar as cidades onde estavam. Todavia, constatei que os deslocamentos pensados no projeto, que a princípio estavam apenas relacionados com a questão geográfica, configurando uma hipótese sobre como os gêneros também são deslocados, assumiram, após o trabalho de campo, uma abrangência maior para compreensão da complexidade social apresentada.



O deslocamento em si sugere uma chave explicativa sobre a fluidez e não permanência de algumas coisas. Era evidente que eu encontraria um cenário diferente do estudado anteriormente e a partir da experiência de campo e também do meu deslocar-se, foi possível considerar a sugestão de ampliação da ideia de deslocamento para todo o trabalho, inclusive para a construção do corpo das travestis.

Desde o começo da pesquisa, notei três expressões recorrentes: “não ter parada”, “viajar” e “conhecer”. Todos esses termos fazem referência à instabilidade e aos movimentos. A partir deles utilizei a categoria deslocamento para pensar esse contexto, por justamente expandir e possibilitar tratamento abrangente para considerar tanto os deslocamentos entre cidades, como também os deslocamentos ocorridos internamente. Quando não consegui reencontrar na mesma cidade as mesmas travestis, soube que elas “não tem parada”, ou seja, não permanecem por períodos prolongados na mesma cidade. Assim, soube que há um “viajar” constante entre cidades e também que se viaja não apenas por motivos financeiros, mas também para “conhecer” e obter experiências. Com isso concluí que existem deslocamentos de várias ordens na travestilidade.

O “conhecer” gera um deslocamento importante: o corpo. Não apenas o deslocar do corpo por rodovias, ruas e avenidas, mas o corpo que é deslocado, hormonizado, submetido a cirurgias e performatizado. As transformações corporais possuem íntima relação com as viagens, porém é importante salientar que não há uma teleologia nos movimentos. Quero dizer com isso que se não há um único objetivo profissional e financeiro que subjaz aos deslocamentos, também este não se dá em função apenas de modificações corporais, mas essas ocorrem no decorrer dos deslocamentos.

Viajar para conhecer: deslocamentos geográficos e produção de corpos

Em São Carlos reencontrei Charlotte sozinha em uma esquina em 2017. Charlotte tem 34 anos, é natural de São Carlos, viajou por um período a trabalho, foi até para a Itália, mas em função da família prefere ficar em São Carlos. Conversamos sobre a morte de Verônica, uma travesti que era dona de uma casa que recebia travestis de outras cidades; sobre as duas novas cafetinas e os muitos roubos que estavam ocorrendo. Segundo Charlotte, os roubos ocorrem porque as travestis que são de fora (da cidade) tem que pagar diária para ficar na Rua e em noites de pouco movimento, se não conseguiram nem o dinheiro da diária, roubam os clientes, mas isso se transforma em outro problema, pois ao saber do número de roubos, há uma diminuição de clientes. Daí que ela, olhando para a rua, disse “Tá vendo? Olha como tá a Rua. Parada, parada!



Vou ali na frente ver um negócio. Depois a gente se fala, me chama no face [book]”. Só tive tempo de concordar, dizer para ela se cuidar e dizer tchau. Desde que nos conhecemos, em 2014, Charlotte não gosta muito de entrevistas ou conversas direcionadas (interessadas). Sempre quando eu dizia sobre marcarmos uma entrevista ela desconversava. Tentei chamá-la para conversar pelo facebook, mas por semanas não respondeu minhas mensagens.

Demorou algumas noites para eu reencontrar Charlotte, não que rendesse mais tempo de conversa que da última vez, mas serviu para ela esclarecer que eu tinha o contato antigo dela no facebook e não a conta atual que ela estava usando agora. Charlotte estava em outra esquina da Rua acompanhada de mais duas travestis que eu não conheço, mas não fez questão de me apresentar, encerrou o papo rapidamente dizendo “chama no face [book] pra gente conversar mais”, olhando para Rua talvez a fim de avistar algum cliente.

De fato, na outra conta ela é mais ativa no facebook, está sempre online, mas isso não significou resposta rápida para minhas tentativas de contato. A insistência com ela era em função de já haver um contato preestabelecido com uma travesti que tivesse realizado uma série de deslocamentos, inclusive internacionais. O que segue a partir de agora são informações que obtive em várias conversas (“virtuais” e presenciais), pois poucas vezes as conversas foram fluidas com longa duração. Os encontros presenciais se deram semelhantes aos dois já descritos e as conversas pelo facebook ocorreram de forma intermitente, às vezes encerrada porque ela me dizia que teria cliente ou simplesmente parava de responder.

Charlotte afirma que sempre se pensou como uma mulher, se sentia mulher, mas tinha medo dos familiares não entender e por isso prorrogou o que ela chama de “transição”, “Me sentia estranha, uma mulher em corpo de homem”. Até os 20 anos morava com a família e cursava administração em uma faculdade particular em São Carlos, mas “não estava feliz com meu psicológico. Estava vivendo uma vida de mentiras, me sentia constrangida em ir ao banheiro masculinos e dentre outras coisas”. Aos 21 anos começou sua “transição” com o processo de hormonização (ingestão de hormônios), depois se submeteu a aplicações de silicone industrial nas nádegas, cirurgia para implantar próteses de silicone nos seios e por fim a rinoplastia (cirurgia plástica no nariz).

Havia alguns meses que fazia programa antes de iniciar o processo todo e sua “transição” só foi possível e ou facilitada por estar atuando no mercado do sexo. Segundo ela, as “dicas” sobre os hormônios vieram das “conhecidas” de Rua da época,



o contato da trans que fazia a aplicação de silicone industrial também foi passado pelas “conhecidas”. Essa que fez a aplicação (a qual nem o nome foi mencionado) foi acionada por esses contatos, se dirigiu até São Carlos, realizou o trabalho (mediante remuneração) e foi embora. Charlotte não mantém contato com ela, apenas sabe que agora ela está na Espanha, mas existem muitas que fazem esse tipo de trabalho e são requisitadas dessa forma, por indicação de “conhecidas”.

A implantação de próteses de silicone nos seios e a rinoplastia foram realizadas em uma clínica por um médico cirurgião plástico em São Paulo – SP. O contato da clínica também foi fornecido por “conhecidas” que não são necessariamente amigas ou pessoas que se mantêm relações de amizade. Já sua iniciação no mercado do sexo se deu em função de amigas. De acordo com Charlotte, algumas de suas amigas (“bichas, viados, trans”) já atuavam realizando programas em bares e boates frequentadas majoritariamente pelo público gay, “Bares e boates GLS”, como ela categoriza.

Esses lugares se localizavam nas cidades vizinhas a São Carlos, tais como Araraquara, Rio Claro e Ribeirão Preto, “la com amigas pra me divertir quando vi já estava levando a sério [...]. Comecei de finais de semana, foi tudo na brincadeira quando vi já estava levando como profissão, estava na esquina me prostituindo, já”, contou Charlotte. Como algumas amigas já faziam programa tinham contatos e clientes. Ao chegarem nos lugares, indicavam Charlotte, diziam que a amiga estava no “meio” também, mas a princípio isso era apenas uma diversão de festas nos fins de semana, com o passar do tempo e desempregada, Charlotte decidiu que faria da atividade profissão.

Em São Carlos também conheci Britney em um momento não muito favorável para ela. Em uma noite quente de quinta-feira entrei no (antigo) “De ponta Cabeça Bar” com Raabe e vimos Britney desacordada, deitada sobre cadeiras ao fundo do estabelecimento. Nós a levamos para casa da cafetina com meu carro e nos certificamos de que ela iria ficar bem. A ajuda foi totalmente desinteressada, mas a partir desse momento Britney e eu estabelecemos uma relação. No dia seguinte havia uma mensagem sua no meu facebook agradecendo pelo gesto. Tempos depois, quando a procurei novamente para retomar o trabalho de campo, fui muito bem recebido, “você me ajudou aquele dia, vou te ajudar agora”.

Britney nasceu em Campo Grande /MS, tem 33 anos e atua nos mercados do sexo há cerca de sete anos. Quando começou ainda não era travesti, apenas ingeria “hormônios femininos” e se apresentava como “Drag Queen/transformista” em boates voltadas para o público LGBT na sua região. Por ter “parentes” em Dourados/MS (cerca de 230km de



Campo Grande) e conhecer Flávia, uma das cafetinas da cidade, foi até lá passar um tempo trabalhando.

Flávia é natural de Aquidauana, outra cidade do interior do Mato Grosso do Sul, mas estava em Dourados no début de Britney nos mercados do sexo. Era amiga de Verônica, (uma das cafetinas de São Carlos/SP). Flávia disse que a “novata” se daria bem em São Carlos, a cidade era boa e ela ganharia um bom dinheiro por lá. Britney conta que Flávia “fez minha cabeça. Vim pra Campo Grande, fiz minhas malas, peguei o que tinha pra pegar e quando foi dia 07 de Janeiro de 2013 acho, fui lá pra São Carlos eu e uma amiga minha”.

É nesse momento que, segundo ela, começou de fato a se prostituir e também a ingerir hormônios femininos. E também a partir daí que iniciou seus deslocamentos por várias cidades (Dourados – MS, Americana – SP, Araraquara – SP, Campo Grande – MS, Florianópolis – SC, São Paulo – SP). Em São Carlos que conseguiu o contato, através da cafetina que administrava a casa onde ficou, para fazer a cirurgia de implantação de prótese de silicone nos seios em São Paulo – SP.

De certa forma, para realizar o trabalho de campo até agora, tenho mimetizado essa maneira de me deslocar. Britney era amiga de Raabe, nosso encontro foi fortuito e ocorreu em uma situação em que ela precisava de ajuda. Tempos depois soube que quando nos encontramos pela primeira vez ela estava “virada”, ou seja, acordada há mais de 48 horas sob efeito de álcool e outras substâncias. Contudo, desse encontro surgiu uma relação de reciprocidade e um convite para conhecer Campo Grande.

Em um dos períodos de trabalho de campo na cidade de Campo Grande, Britney se envolveu em uma briga e disse que “daria um tempo da Rua” até se recuperar totalmente. Quando esse tipo de entrevero acontece na Rua é comum pensar em ir para outro lugar, outra cidade. Mencionamos Raabe que é de Franca/SP, mas está na Itália, “[ela] tá louca para que eu vá, fica mandando mensagem direto para que eu vá pra lá. Vamos ver, quem sabe esse ano”, cogitou. Comentei que gostaria de conhecer Franca, mas meu único contato (Raabe) estava na Europa, “Ah, mas lá tem as outras meninas. A Jacke tá lá, a Kelly tá com casa agora lá. Se você quiser, falo pra elas que você vai lá”.

Como minha principal interlocutora estava afastada da Rua por tempo indeterminado, decidi voltar para São Carlos, mas fiquei animado com a possibilidade de conhecer outra cidade. Contudo, após retornar perdi novamente o contato com Britney, devido a um



problema com o celular e com o aplicativo de mensagens, segundo ela me explicou tempos depois. Mesmo assim mantive o plano de ir para Franca. Além de saber os nomes de pessoas que eu deveria procurar na cidade, um amigo do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFSCar é natural dessa cidade, e me orientou sobre as principais regiões ocupadas por travestis.

Embora minha motivação se justificasse por conhecer Raabe, que também era conhecida de Britney, e eu saberia quem procurar e quais os espaços, era quase uma tentativa de ir “com a cara e com a coragem” para outra cidade, pois não haveria dessa vez alguém para me receber e seria minha primeira vez no município.

Franca está localizada no interior do estado de São Paulo, distante 401 km da capital estadual, a 183 km de São Carlos e cerca de 40 km da divisa do Estado de São Paulo e Minas Gerais. A cidade abriga 350400 habitantes, (segundo censo de 2018 realizado pelo IBGE), é um importante centro urbano, econômico e industrial, com destaque para a indústria calçadista, atraindo diariamente milhares de pessoas de cidades ao seu redor, tanto paulistas quanto mineiras, com interesses diversos, incluindo os voltados para os mercados do sexo.

Julguei ter sorte quando, ao conversar com duas travestis na esquina da Avenida Santos Dumont com a Rua Estevão Marcolino, soube que uma delas era Jackeline, a “Jacke” mencionada por Britney. Entretanto, estar ligado de alguma forma à minha interlocutora de Campo Grande e à Raabe não foi uma informação favorável para mim. Segundo Jackeline, “Ninguém gosta dela [Raabe] aqui. Tá na Itália, né? Saiu daqui brigada com todo mundo”. Quanto a Britney, “Ela é amiga da Raabe, né? Não tenho nada contra ela, nem conheço, na verdade”.

Se havia alguma esperança de encontrar uma rede sólida e estável com conexões duráveis, referências e articulações perenes, se foi. Os contatos se esvaem, são cambiantes e não seguem padrões fixados. O que possibilita os deslocamentos são as indicações de amigas, porém essas amizades nem sempre são duradouras, fazendo com que as indicações também sejam instáveis e/ou temporárias.

O fato de anunciar uma indicação que não era necessariamente bem vinda dificultou inicialmente o trabalho. Os olhares desconfiados, conversas rápidas e a pouca atenção eram o resultado da falta de credibilidade do contato mencionado. Somada a isso, a descrença sobre uma pesquisa antropológica sobre travestis fez com que elas pensassem que eu estava apenas mascarando uma intenção em ser cliente, “você é



ativo ou passivo?”, falei que era casado e hétero, “Ô se é! E tá na rua essa hora da noite atrás de travestis”, ironizou uma delas. Todavia, minha recorrente presença na Rua durante a noite ajudou a construir aproximações importantes. A primeira foi com Carol, que é natural de Franca, negra e, dos 34 anos de idade, 15 são de experiência nos mercados do sexo, trabalha também como cabeleireira e faz curso técnico em farmácia.

Por algumas noites nossos encontros na Rua foram frequentes, conversávamos sobre “amenidades”: a cidade (Carol gosta de Franca), oportunidades de emprego, o trabalho de cabeleireira (que é mais cansativo que a Rua), o curso técnico em farmácia, o casamento, a família (que sempre a respeitou), os almoços aos domingos na casa da sogra, receitas culinárias e reclamávamos do frio. Jackeline é próxima a Carol, enquanto Carol reclamava da viagem que fez e das casas das cafetinas, Jacke começou participar da conversa, “Ah, sem contar que não compensa mais, né? Muita cidade tá ‘tombada’ [ruim para trabalho em função de muitos roubos realizados pelas travestis]. Campinas tá tombada, São Carlos tá tombada, até São Paulo tá tombada umas partes. Daí não compensa ir, pagar casa, diária. Melhor ficar aqui mesmo”.

Jackeline, negra, 25 anos, natural de Goiás, filha mais velha de uma trabalhadora sexual. Desde muito jovem (seis anos de idade) já se pensava como menina, aos doze anos conversou com sua mãe sobre sexualidade e obteve apoio. Dos quinze aos dezenove anos esteve casada com um rapaz, mas “não deu mais certo”, terminou o casamento e iniciou-se nos mercados do sexo, ou “no mundo da noite”, como ela denomina. Mundo esse que a possibilitou “realizar sonhos”. Um deles era realizar sua “transição”: comprar e ingerir hormônios, realizar implantes de silicone nos peitos, nádegas, pernas, cirurgias plásticas no rosto e vestir-se com as roupas que desejasse. No início sua mãe era contra que ela também atuasse na prostituição, mas hoje as duas sustentam a casa “tudo com dinheiro da Rua, tudo com dinheiro de prostituição”.

Sua mãe, inserida na dinâmica dos deslocamentos dos mercados do sexo, mudou-se de Goiás para Franca e foi na cidade do interior paulista que Jackeline começou a “ir pra Rua”. E também foi onde conseguiu contatos e indicações para seus deslocamentos, “eu fui pra Ribeirão Preto, de Ribeirão Preto eu passei, São Carlos, Piracicaba, de Piracicaba eu fui pra Campinas, Campinas eu conheci São Paulo. Morava na Lapa em São Paulo, trabalhava na Barra Funda, na Barra Funda e no Jóquei. De São Paulo eu voltei pra Franca, de Franca eu fui pra Uberaba, de Uberaba eu fui pra Uberlândia, Uberlândia e voltei pra Franca”. Jackeline afirma que voltou para ajudar a



mãe que já não vai mais tanto para a Rua e quando ela está em outra cidade não consegue complementar a renda da mãe para pagar as contas mensais.

Essas movimentações, assim como as outras descritas, realizam-se por meio de “malhas relacionais” (Ingold, 2015), indicações, contatos, que vão traçando linhas de deslocamentos que não necessariamente se orientam única e exclusivamente para o trabalho. Segundo Jackeline, as estadias nas cidades não são pensadas para se prolongarem, pelo contrário, “A gente faz assim, pega, viaja pra outra cidade, vai indo, vai mudando. Depois que vai virando ‘carne moída’ tem que viajar. Você mesmo vai enjoando já da cidade. Enjoa. Aí você já quer ir pra outra cidade, outros ares, outras coisas, outras pessoas, aí você pega, viaja”. Nesse contexto, “virar carne moída”, significa permanecer muito tempo na cidade e cansar da mesma. Todavia, o “muito tempo” é subjetivo e não mensurável. Pode ser de um a três meses, ou mais, não é algo preciso. E, além disso, não está posto de início um anseio ou plano de aumento de ganhos financeiros. Mesmo com faturamento regular em uma localidade, depois de certo tempo viaja-se para “conhecer também, como história de vida, aprendizado, sabe? Conhecer novos amigos, novas pessoas é tudo de bom, é bom demais”. Carol e Jackeline já se “hormonizavam” em Franca. Carol obteve as aplicações de silicone industrial em Ribeirão Preto e as próteses nos seios também foram realizadas em São Paulo, mas Carol, Charlotte e Britney não se submeteram a essas cirurgias nas mesmas clínicas em São Paulo. Jackeline recebeu as aplicações de silicone industrial nas pernas, nádegas e quadril de uma “bombadeira” em São Paulo. Entretanto, não gostou da clínica que lhe apresentaram na capital paulista e realizou a cirurgia para implantação dos seios de silicone em Franca, com um médico indicado por outra pessoa. Nessa clínica também fez rinoplastia, implantação de silicone nos lábios e bioplastia na maçã do rosto.

Considerações finais

Os deslocamentos corporais, além de compreender o sentido de transformações físicas com ingestão de hormônios, aplicações de silicone industrial e cirurgias, também contemplam técnicas e performances apreendidas ao longo dos deslocamentos espaciais. Técnicas essas que envolvem desde roupas e acessórios até cuidados com o cabelo, maquiagem, tom de voz, maneiras de falar, andar (uso de sapatos de salto alto) e postura na Rua. Não eram raros os momentos em que eu ria dos comentários jocosos sobre outras travestis (em geral mais novas, mas não só) que não dominavam



técnicas para andar elegantemente com sapatos de salto alto (“olha lá, parece uma pata andando”) ou se maquiar, (“tá parecendo uma palhaça com aquela cara”).

Com isso é possível inferir que o deslocamento corporal é intrínseco à travestilidade e, como já colocado, há uma relação entre ser travesti e os deslocamentos geográficos. Todas as travestis observadas durante o trabalho de campo realizaram suas “transições” nos movimentos, deslocando-se entre cidades. O fato de estarem em trânsito, movendo-se entre diferentes lugares possibilitou os contatos, o conhecimento e recebimento dos hormônios, domínio de técnicas corporais, cirurgias plásticas, etc. As aplicações de silicone industrial nas nádegas e as ingestões hormonais só foram possíveis porque, além delas estarem em movimento, as pessoas que aplicavam o silicone, forneciam os hormônios e ensinavam as técnicas corporais também estavam se deslocando. Alargar a noção de deslocamento tem se mostrado uma ferramenta potente para a compreensão da travestilidade. Pontuei até aqui que além das viagens para diferentes cidades, há deslocamentos nas relações e isso impede a criação de uma rede estável, fazendo com que as indicações gerem malhas relacionais e tracem linhas de deslocamentos. Também mostrei que devido aos deslocamentos espaciais, e no decorrer deles, há um deslocamento de corpos, o qual compreende ingestão de hormônios, práticas cirúrgicas e aprendizado de técnicas corporais.

Nota

¹ (PPGAS/UFSCar)

Referências bibliográficas

Askabide. Violência de género y prostitución: La violencia de género contra El colectivo de mujeres que ejercen la prostitución. Bilbao, Ed. Mensajero, 2006.

Benedetti, M. Toda Feita: o corpo e o gênero das travestis. Rio de Janeiro, Garamond, 2005.

Butler, J. P. Deshacer el Género. Barcelona. Editorial Paidós, 2006. EMAKUNDE. La prostitución ejercida por mujeres en la C.A.E., 2001. KEMPADOO, Kamala. Mudando o debate sobre o tráfico de mulheres. Cadernos Pagu (25), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2005, pp.55-78.

Kulick, D. Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2008.



Luongo, M. The use of commercial sex venues and male escorts by gay tourists in New York City. In: CLIFT, S.; CARTER, S. *Tourism and sex, culture, commerce and coercion*. London: Pinter, 2000. p 109-131.

Mayorga, Claudia. Cruzando fronteras: prostituição e imigração. *Cad. Pagu* [online]. 2011, n.37 ISSN 0104-8333.

Nascimento, Silvana. "Variações do feminino: circuitos do universo trans na Paraíba". In: *Revista de Antropologia*, vol 57, n2, 2014a.

_____. "Corpo-afeto, corpo-violência: experiências na prostituição de estrada na Paraíba". *Revista Ártemis*, Vol. XVIII nº 1; julho, 2014b.

Osborne, Raquel. *Trabajador@s del sexo – Derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI*. Barcelona, Bellaterra, 2004.

Pelúcio, Larissa. Sin papeles pero con glamur: Migración de travestis brasileñas a España (Reflexiones iniciales). *Vibrant*, vol. 6, Brasília, 2009, pp.170-197.

_____. *Abjeção e Desejo - uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS*. São Paulo, Editora Annablume, 2009

Piscitelli, A. G. *Trânsitos: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo*. Rio de Janeiro: EDUERJ/Garamondo/CLAM, 2013.

Rago, Margareth. *Os Prazeres da Noite: Prostituição e Códigos da Sexualidade Feminina em São Paulo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

Rodrigues, André Rocha. "RUA DA FRENTE": Avenida Getúlio Vargas como contexto na prostituição em São Carlos - SP. Dissertação, Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", 2015.

Silva, H. R. S. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro, Relume- Dumará/Iser, 1993.

Teixeira, Flávia. 2008. "L'Italia dei Divieti: entre o sonho de ser européia e o babado da prostituição". *Cadernos Pagu*, 31: 275-308.

Vartabedian, Julieta, *Geografía travesti: Cuerpos, sexualidad y migraciones de travestis brasileñas (Rio de Janeiro-Barcelona)*. Tesis Doctorals - Departament - Antropologia Cultural i Història d'Amèrica i d'Àfrica Universitat de Barcelona, 2012.



Reensamblar los sentidos del cuerpo. Aportes de la TAR al análisis relacional y material de la sensorialidad:

El caso de los olores y los estados afectivos

Olga Sabido Ramos¹

Resumen

El objetivo de esta ponencia es presentar los aportes de la Teoría del Actor-Red (TAR) de Bruno Latour para el abordaje y análisis del cuerpo y sus sentidos, así como algunos recursos metodológicos que esta perspectiva provee en el marco del denominado 'giro sensorial' (Classen, 1997; Howes, 2014; Howes y Classen, 2014; Domínguez y Ziri6n, 2017; Howes, 2019; Sabido Ramos, 2019). El punto de partida relacional de la sociología de Latour coincide con el de otros autores y autoras para quienes una característica fundamental para comprender al cuerpo es su condici6n de afectar y ser afectado (Simmel, 2002; Latour, 2004; Despret, 2008). Adem6s, desde mi perspectiva, la TAR contribuye en tres aspectos significativos a considerar en el marco de estos debates, a saber: a) que existe un aprendizaje para ser afectado, o en otras palabras, que aprendemos a sentir; b) que dicho aprendizaje no s6lo implica a otros humanos sino tambi6n a otras entidades no humanas; y c) que ciertos objetos se convierten en una extensi6n del cuerpo y tambi6n, contribuyen al enlazamiento de sensaciones y emociones. Ejemplifico este 6ltimo aspecto con algunas reflexiones que derivan de una investigaci6n reciente sobre la circulaci6n de significados asociados a experiencias sensoriales en 'situaciones de anonimato' desde una perspectiva sensorial (Sabido Ramos, pre-print 2020).

Palabras clave

Cuerpo; Sentidos; Artefactos; Relacional; Material.

Para mostrar lo anterior he dividido la ponencia en tres partes. En la primera recupero el contexto de discusi6n en el que se inscriben algunos escritos de Latour sobre el cuerpo, y me concentro en la definici6n que propone para comprenderlo en t6rminos sensibles, sobre todo enfatizando los supuestos relacionales y procesuales de su propuesta. En la segunda retomo algunas reflexiones de Latour para pensar en la relevancia que tienen los objetos y las cosas para el cuerpo en t6rminos sensibles, esto es, c6mo el afectar de las cosas funciona como principio material en esta perspectiva. En la tercera, muestro brevemente la importancia de dicha propuesta para el estudio de



los olores, a propósito de la primera y segunda etapa de una investigación exploratoria, relacionada con los estados afectivos asociados a la percepción olfativa de otros cuerpos y otras entidades no humanas, en jóvenes urbanos de la Ciudad de México que inicié en el año 2017 y que actualmente está en curso². Finalmente, voy a concluir con el punteo de algunos aportes significativos que ofrece la TAR, y que enriquecen las estrategias de investigación en la línea del giro sensorial, donde Latour no ha sido suficientemente visibilizado.

Primera parte

El cuerpo según la Teoría del Actor-Red

Quizá lo primero que habría que decir es que el denominado “principio de simetría” que propone Bruno Latour se suma a los intentos por trascender algunas de las duplas clásicas del pensamiento en Occidente, lo cual converge con algunas discusiones sobre el cuerpo y sus sentires. Según Law y Moll, la propuesta de Latour se une a quienes “atizan la hoguera donde arden los dualismos” ya que, para la perspectiva de la TAR, las duplas y las divisiones entre lo social y lo natural, la mente y el cuerpo, las cosas y las personas, e incluso hombres y mujeres “pueden todas ser deconstruidas” (Law y Moll, 1994: 49). También como también señala Javier Lezaun:

“Para la teoría del actor-red la simetría describe un compromiso metodológico [...] la negativa a desarrollar cualquier distinción a priori entre entidades humanas y no humanas, o entre elementos pertenecientes a la sociedad y elementos pertenecientes a la naturaleza” (2019: 356). Fin de la cita.

El alcance del principio de la simetría generalizada no es menor, dado que tales dicotomías han evitado un análisis del cuerpo en un sentido sensible, relacional y procesual. Ahora bien, Latour no dedica reflexiones extensas al cuerpo como objeto de estudio³. No obstante, la Teoría del Actor Red es una propuesta poderosa que permite pensar al cuerpo como un ensamblado donde convergen vínculos humanos y no humanos. Por otra parte, si seguimos este legado habría que considerar que “la división entre naturaleza y sociedad es irrelevante para comprender el mundo de las interacciones humanas” (Latour, 2013:11). En ese sentido, la TAR nos lleva a plantear que sociedad y naturaleza co-producen al cuerpo. Así pues, el cuerpo es como los otros “híbridos de naturaleza y cultura” nos dice Latour (Latour, 2007:28). Es decir, la TAR nos deja ver cómo cultura y naturaleza aparecen mezcladas todos los días, produciendo cuerpos y experiencias sensibles.



Pero ¿Qué es el cuerpo? y ¿Cuáles son los principios que lo constituyen según Latour? En un texto que aparece en 2002 en un libro colectivo dedicado al cuerpo y la tecnociencia⁴, Latour recupera la figura del cyborg para referirse al cuerpo. Cabe señalar que dicha metáfora fue inaugurada por la filósofa feminista Donna Haraway (1991) para referirse a los cuerpos del mundo contemporáneo y su enorme plasticidad. A diferencia de las figuras anatómicas del renacimiento que representaban al cuerpo humano, el cyborg es un híbrido, mitad organismo y mitad cibernético, mitad físico y mitad robótico, mitad carne y mitad máquina (Latour, 2002).

Pero aunque las versiones mediáticas del cyborg remiten a humanos robotizados en su versión mejorada, Latour tiene en mente otro tipo de cyborg. El cyborg de Latour remite al cuerpo que es producto de los laboratorios. Cuerpos que utilizan alguna prótesis, desde lentes o prótesis dentales, cuerpos que alguna vez han sido vacunados o que en algún momento de la vida han tomado algún tipo de medicina. Así, para Latour, virus, vacunas, enfermedades, prótesis e industria farmacéutica aparecen como continuos de un mismo fenómeno que intersectan al cuerpo. Lo mismo que la contaminación, la capa de ozono o el cáncer de pulmón, todo aquello que afecta al cuerpo, supone cruces entre naturaleza y cultura, entre vínculos humanos y no humanos. De modo que para Latour, el cuerpo en tiempos del cyborg enlaza diversas entidades que ensamblan lo biológico, lo físico, lo químico, lo técnico, la economía, la política y finalmente, cuerpos que sienten en relación con otros

En ese sentido, el cyborg para Latour es producto de los científicos y sus laboratorios (2002). Incluso, se podría decir que el cuerpo del enfermo es en sí mismo una extensión del laboratorio. En sus investigaciones sobre Pasteur Latour, señala cómo: “En el enfermo él [es decir, Pasteur] no ve la enfermedad, sino el desarrollo de un microbio que entra en conflicto con las necesidades de otros microbios y con las del organismo. [...] El cuerpo del paciente se convierte en un anexo del laboratorio” (Latour, 1995:100). Fin de la cita.

Si bien para Latour, Pasteur no es médico ni está interesado en la fisiología (Latour, 1995), el impacto de sus hallazgos en laboratorio es un claro ejemplo de cómo surge un ensamblaje a través de controversias, ganado, matraces, hacedores de queso y vino y una apretada cadena de eslabones que llegan hasta las póstulas del mismo cuerpo, su enfermedad y una de sus dimensiones sensibles, a saber, el dolor. Es por ello que, para Latour, es importante considerar que el cuerpo está afectado por diversas agencias (2002), esa es la relevancia que tiene la metáfora del cyborg en sus escritos.



El autor establece que más que definir al cuerpo directamente, es pertinente señalar cómo es que éste se vuelve sensible, o en otras palabras, cómo aprende a sentir (Latour, 2004). Latour recoge la condición de aprender a afectar y ser afectado, como principio constitutivo de la definición de cuerpo. Es decir, el cuerpo no es una residencia provisional de algo superior como el alma o el pensamiento, sino el cuerpo es una trayectoria dinámica por la cual aprendemos a ser sensibles (Latour, 2004).

Luego entonces, tener un cuerpo es “aprender a ser afectado” (Latour, 2004:205) esto es, aprender a ser movido o puesto en movimiento por otras entidades, sean éstas humanas o no humanas y su ensamblaje, pues para Latour: “Nunca nos enfrentamos a objetos y relaciones sociales, nos enfrentamos a cadenas que son asociaciones de humanos (H) y no-humanos (NH)” (Latour, 1998a:117). Así pues, la TAR provee un principio relacional y procesual para comprender cómo el cuerpo no está dado, sino dándose y aprendiendo a sentir con otros, tanto humanos como no humanos a lo largo de la vida.

Segunda parte

El afectar de las cosas, como principio material de los cuerpos

Como hemos señalado, si bien la imagen del cyborg nos remite a referentes de alta tecnología que se incorporan al sentir de los cuerpos, no es la única manera en la que podemos pensar al cuerpo desde la perspectiva de la TAR. Sin ser excluyente con dicha perspectiva, otra posibilidad de abordaje la encontramos en la relación del cuerpo con diversos objetos de uso común en la vida cotidiana.

Como se sabe, una particularidad de la TAR es que eleva a nivel de actantes a los objetos. Para la TAR, cualquier entidad que modifique el curso de una acción es también un actor, o para ser más precisas, es un actante (Latour, 1998a; 208). Un actante puede ser cualquier cosa u objeto, desde un clip o un archivero u otra entidad no humana como un animal o la corriente del viento (Lezaun, 2019), e incluso una sustancia (Latour, 1998a), en la medida en que actúen como sujetos para todos los predicados, que hagan referencia al fenómeno estudiado.

En dicho sentido, Latour nos deja una pista significativa para el análisis de la relación entre cuerpo y materialidad, pues desde la ropa, los adornos, el espacio y los muebles, hasta la tecnología o sustancias específicas asociadas a avances tecnológicos en la biomedicina, pueden llegar a considerarse actores no-humanos que co-actúan con



nosotros en el diario acontecer y —lo que resulta relevante para nuestra perspectiva— nos hacen sentir.

La relación del cuerpo con los objetos es constitutiva del ser humano y los referentes son amplísimos. Así, por ejemplo, la mayor parte del tiempo los cuerpos humanos son cuerpos vestidos (Entwistle, 2002) y la ropa importa. Tanto, que Latour recupera el caso del astrónomo turco de El principito de Saint-Exupéry, quien vestido con su traje tradicional es vilipendiado por científicos occidentales, cuando éste prueba la existencia del asteroide B612 en un congreso. Al día siguiente, el astrónomo se presenta vestido con corbata y hace la misma demostración, ganando la estima y credibilidad de sus colegas. Latour recoge esta historia para insistir en el “peso de una corbata” (Latour, 1998:123).

Lo anterior no es necesariamente una regla (que los científicos deban llevar corbata para ser aceptados), pues el peso de los artefactos variará según las coordenadas sociohistóricas y los significados que se atribuyen a los objetos y uso de éstos⁵. Pero lo que Latour quiere mostrar con dicho ejemplo, es cómo en tal contexto la corbata es un actante. Es decir, la corbata da una buena impresión, afecta al cuerpo del astrónomo y su performance en el curso de la interacción, así como también afecta la percepción de los oyentes. Es decir, la corbata actúa como sujeto para los predicados, como el hecho de decir que “la corbata da una buena impresión”.

Por eso para Latour, humanos y no-humanos (en este caso, artefactos), co-participan y co-producen efectos de sentido. Por supuesto, la ropa no es el único objeto que ilustre la relación del cuerpo con los artefactos, otro referente ilustrativo son aquellos objetos que usamos en nuestra vida cotidiana y que nos dicen mucho respecto a cómo la sociedad dura a través de la materialidad de las cosas y su relación con los cuerpos⁶.

Ahora bien, como veremos más adelante esa duración no sólo es material sino también afectiva.

Así, por ejemplo, Pinch y Bijker (2013), siguiendo la perspectiva de la TAR, demuestran que las variaciones en materia de innovación y controversias asociadas al diseño de la bicicleta, no excluyen mandatos de género, pues los cuerpos y los objetos que se asocian a éstos también están genéricamente diferenciados. A partir de una investigación situada a finales del siglo XIX en Estados Unidos de Norteamérica, los autores muestran cómo el uso de la bicicleta era considerado un ejercicio varonil, pero los ingenieros y productores de este artefacto pronto “anticiparon la importancia de las



mujeres como potenciales ciclistas” (Pinch y Bijker: 2013:43). Así que, para los productores y vendedores de bicicletas, además de las controversias asociadas a la seguridad, velocidad, elegancia y comodidad, se sumaron “conflictos morales”. Por ejemplo, se cuestionó qué tan pertinente era observar a “mujeres vistiendo faldas o pantalones en las bicicletas con ruedas altas” (Pinch y Bijker, 2013:45).

Dada la carga moral depositada en el diseño, confección y uso de la ropa, sobre todo en el caso de las mujeres (Entwistle, 2002)⁷, resultaba más factible modificar el diseño del artefacto que la vestimenta femenina. Una solución temporal se resolvió con la rueda alta delantera y el diseño de los pedales de un solo lado de la bicicleta. De este modo, las mujeres podían ir sentadas sin abrir las piernas, lo que sugería una solución temporal, pero también, bastante difícil (Pinch y Bijker, 2013). Lo que muestran Pinch y Bijker con esta investigación, es cómo en el diseño de la bicicleta no sólo estaban implicadas cuestiones técnicas, al mismo tiempo estaban presentes consideraciones sobre las representaciones corporales de femineidad y masculinidad hegemónicas. En este último aspecto, no debe pasarse por alto que tanto la ropa como los objetos están generizados y en ese sentido los artefactos también posibilitan hacer género (doing gender) (West y Zimmerman, 1987) porque afectan la motricidad de los cuerpos. Es decir, tanto el cuerpo es material como su relación con otras materialidades.

Pero además, desde mi lectura, la propuesta de Latour contribuiría a señalar la centralidad de los objetos y las cosas en la atribución de significados y contenido afectivo. Algo que por cierto, también un autor como Erving Goffman tenía claro cuando estudió cómo los procesos de ‘mortificación del yo’ que se experimentan en el ingreso a las instituciones totales, están relacionados con desposeer a los internos de todos los objetos y cosas que tienen que ver con la presentación del yo. Para Goffman, lo anterior causa sufrimiento pues “[...] las personas extienden su sentimiento del yo a las cosas que les pertenecen” (Goffman, 2012:33) y despositan una alta carga afectiva.

También como plantea Cruces, aunque desde otra perspectiva analítica: “los objetos revisten nuestro mundo personal ... No son pasivos ni silentes. Son actantes de pleno derecho [...] Los objetos resultan materialmente importantes ... Son depósitos de memoria” (Cruces, 2018: 288). Esto también lo pudimos observar Adriana García y yo cuando estudiamos “situaciones de intimidad” en jóvenes universitarios (Sabido Ramos y García Andrade, 2019: 99-104). Del mismo modo, en mi proyecto actual sobre experiencias de desagrado en “situaciones de anonimato”, los objetos, artefactos y otras



entidades no humanas, aparecen con una fuerte carga afectiva (Sabido Ramos, preprint 2020), de ahí la relevancia que para mí ha tenido Latour en diálogo con Simmel⁸.

Tercera parte

Repercusiones para pensar los olores y su materialidad a partir de la TAR

La relevancia de Latour para el giro sensorial no ha sido suficientemente explicitada, a pesar de los aportes significativos de la TAR en este terreno. Para sintetizar, podemos decir que en estos debates se plantea que la percepción sensorial relacional con los otros (Simmel, 2014; Crossley, 2001); con el propio cuerpo en un sentido 'multisensual' (Rodaway, 1994; Vannini, et. al., 2012) y también con los objetos y el espacio en el que el cuerpo se mueve (Rodaway, 1994; Crossley, 2001; Tuan, 2007). Latour permite fundamentar un aspecto relevante en este contexto, a saber, que ciertos objetos contribuyen a la educación sensorial y su aprendizaje, en este caso enfatizaré el caso de los olores.

Resulta interesante que Latour, recupere ciertos trazos de reflexión sobre el cuerpo relacionados justamente con el olor. Casi del mismo modo que lo hace el escritor alemán Patrick Süskind en la novela *El perfume*, Latour nos ofrece un ejercicio hipotético: “[...] transportado de repente a París de 1850, cualquiera de los lectores se desmayaría de inmediato, con el corazón perturbado por los olores de la Francia de antes de la ‘pasteurización’” (Latour, 1995:116). Los olores desprendidos de los rastros y mercados, harían desfallecer a cualquiera con las consecuentes expresiones de desagrado y asco, dado que hemos aprendido a evaluar la percepción olfativa de una manera muy distinta que un parisino o parisina de mediados del siglo XIX (Synnott, 2003). Asimismo, esta educación sensorial tiene sus correlatos materiales si pensamos en la historia de higienización y purificación del aire en las grandes ciudades, pues desde la arquitectura hasta los sistemas de saneamiento y drenaje (Jaquet, 2016), han sido incorporados a nuestra educación sensorial. Incluso como muestra Diana Inés Ramírez el mismo uso del sanitario requiere aprendizaje corporal y sensorial (Ramírez, 2019).

En el caso de los olores, se ha subestimado la materialidad del olor en aras de un predominio de perspectivas que se concentran solamente en los actores y sus experiencias olfativas así como en los significados que se atribuyen a éstas, lo cual ha hecho descuidar el entorno material donde éstas son posibles⁹. De ahí la pertinencia del enfoque material de Latour para el problema de investigación que me ha interesado.



Y es que el olor no sólo se materializa en los objetos de los que emana o donde se impregna, como ciertos artefactos, la ropa o las mismas manos, como lo muestra Peláez en una investigación sobre el olor de las mujeres que trabajan con pescado, sino también, la percepción olfativa supone ciertas condiciones materiales de posibilidad (Peláez, 2016). Como he señalado, en sus reflexiones sobre el cuerpo, Latour advierte cómo, para comprender la sensibilidad de los cuerpos de las personas y su capacidad de aprender a ser afectados/as, es necesario considerar a qué entornos y “recursos extrasomáticos” están expuestas.

Cómo también señala la urbanista Victoria Henshaw, la percepción olfativa depende de diversas condiciones materiales, por ejemplo qué tan concentrado está o no el olor, dependiendo de si proviene de una persona, animal, vegetal, artefacto u objeto, así como de las características del ambiente: la calidad del aire, la temperatura, el lugar y la dirección del viento (Henshaw, 2014: 26). El tiempo también tiene repercusiones en los olores, tanto el día como la noche y las propias estaciones (Mc Lean, 2019: 36) ya que éstas se asocian a la vegetación y temperatura que potencia, encubre o dispersa ciertos olores. Incluso, la materialidad de los edificios contribuye a la distribución y dispersión de los olores o a su concentración, pues el olor viaja con el viento (Henshaw, 2014: 29), es decir, los olores y la percepción olfativa se asocian con diversas entidades no humanas.

En el Taller sensorial que impartimos recientemente en Coyoacán (agosto de 2019) titulado: “Haciendo sentido con los sentidos” basado en la propuesta metodológica de McLean, 2019, una de las actividades era hacer un mapa olfativo de la cuadra, asociado a recuerdos y emociones a partir de los olores. En dicho taller una de nuestras informantes nos compartió un recuerdo relacionado con los olores y aromas asociada al tiempo y el espacio. La joven nos narra cómo:

“Al bajar del transporte público y caminar unos cuantos metros se llega a la calle que conduce a la casa de mis padres. Esta calle tiene algo muy particular, por las noches de otoño e invierno una planta florece y su aroma dulce impregna el camino. Este aroma me provoca una sensación de calma, felicidad y placer. [...] La primera vez que lo percibí era una adolescente entre doce o trece años, desde ese momento cada vez que voy a casa de mis padres busco el aroma” (T08, Mujer).

Como se puede apreciar, el recuerdo de dicho olor se asocia al tiempo, al movimiento del cuerpo en el espacio, y a una atribución afectiva al lugar, pues para la joven significa



el “regreso al hogar” en términos de Schütz. Así pues, el sentido del olfato percibe de determinadas maneras según diversas coordenadas, tales como

a) Las normas olfatorias aprendidas, que implican clase social, etnia y género, así como su entrecruce, por mencionar algunas (Low, 2009; 2013; Synnott, 2003); y en las que la sociología ha abundado muchísimo.

b) Pero también, y es aquí donde creo que es importante incorporar un enfoque que destaque la materialidad del cuerpo, habría que considerar la condición física de la persona, tanto su salud como la edad (Henshaw, 2014; Mc Lean, 2019; Waskul, et.al. 2009; Verbeek y Campen, 2013).

c) Igualmente, la relación con entidades no-humanas, que hacen posible el acto de oler, tales como las condiciones termoperceptivas del ambiente (si es de noche, día o por la tarde, si está lloviendo, hace calor o hace frío) (Henshaw, 2014; Mc Lean, 2019).

d) El tipo de construcción de las casas, los edificios y la forma en que hacen o no circular el aire (Henshaw, 2014; Mc Lean, 2019).

e) Así como la posición del cuerpo en el espacio y su relación con ciertos artefactos que inhiben o facilitan la circulación de los olores (Latour, 2004; Henshaw, 2014).

Como señalé al inicio de la ponencia, me ha interesado indagar aquellos estados afectivos asociados a la percepción sensorial de entidades humanas y no-humanas. En esta primera etapa de nuestra investigación exploratoria, hombres y mujeres han vivido situaciones de agrado y desagrado, asociadas no sólo a la percepción olfativa de otros cuerpos, sino también de otras entidades no-humanas y diversos referentes de materialidad, como artefactos (por ejemplo, coladeras, vías de ferrocarril), espacios socialmente diseñados (como canal de aguas sucias, temazcal, baños, hospitales), hasta entidades no-humanas (por ejemplo, ríos, playas, mares, montañas, animales (muertos/vivos), contaminación), que se inscriben en determinados contextos interactivos. Asimismo, la rememoración de dichas situaciones se asocia a diferentes estados afectivos, es decir, circulan diversas emociones asociadas a dichos recuerdos.

Por ejemplo, un joven nos compartió un recuerdo asociado justo a esta problemática. Como pueden ver en la lámina, el joven nos relata:

“El olfato me trae a mí recuerdos de la infancia, la herrería de mi abuelo. En ese entonces tenía 7 años y me enseñó a andar en bicicleta. El olfato y el tacto fueron pilares importantes para dicho momento, cada que huelo el metal de algún lugar me acuerdo



del sonido de los martillos sobre el yunque, el olor de la solera, el frío de la misma al tocarla, el calor de la fragua cuando se acercaba a ella, el sentir el impacto de las chispas provocadas por el esmeril, ese calor repentino, el olor a humedad cuando enfriaban el metal.” (C025, Hombre)

Como se aprecia, en el caso de este joven, el olor del oficio del abuelo se relaciona con momentos significativos de su niñez, incluso kinestésicos, como el hecho de haberlo enseñado a andar en bicicleta. La relación entre artefactos y herramientas del taller de su abuelito, están asociadas a sensaciones perceptivas como ciertos olores, sonidos, y temperatura perceptible a través del tacto, pero también a partir de capacidades perceptivas asociadas no sólo al cuerpo, sino a la extensión del mismo a través de artefactos como martillos, yunque, solera, esmeril. Dicho referente nos deja ver cómo en dicho contexto interactivo se ensamblaron sensaciones, emociones, ideas y entidades no-humanas que pueden ser rememoradas por el actor. Es justo en esta clave que Bruno Latour nos permite “re-ensamblar los sentidos y los sentires del cuerpo” desde una perspectiva material, procesual y relacional.

Conclusiones

Para sintetizar estas reflexiones, he tratado de mostrar cómo la TAR contribuye en tres aspectos significativos a considerar en el marco de los estudios sensoriales. A saber, la TAR nos plantea que existe un aprendizaje para ser afectado, o en otras palabras, que aprendemos a sentir. Que dicho aprendizaje no sólo implica a otros humanos sino también a otras entidades no humanas; y que ciertos objetos no sólo contribuyen al aprendizaje sensorial, sino también posibilitan atribuciones de sentido cargadas de emociones.

Notas

¹ Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Azcapotzalco, México

Correo:olgasabido@hotmail.com

http://sociologia.azc.uam.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=93

² La metodología de dicha investigación se ha orientado tanto cuantitativa como cualitativamente. Una primera etapa consistió en la aplicación de un cuestionario a 108 jóvenes urbanos (65 mujeres y 43 hombres), estudiantes de Sociología de la Ciudad de México en 2017. Una segunda etapa ha consistido en el diseño de un “Taller sensorial” aplicado como prueba piloto en 2018 y de manera más acabada, en agosto de 2019.



Este último taller se realizó con 9 mujeres jóvenes profesionistas (danza, derecho, antropología, filosofía, historia del arte). El taller se dividió en dos sesiones y constó de cuatro actividades diseñadas para el registro de los significados atribuidos a los olores en situaciones de agrado y desagrado. Igualmente se recurrió a la estrategia metodológica del smellwalking y smellmapping (McLean, 2019) que consistió en hacer un mapa olfativo de la cuadra donde se impartió el taller.

³ Aunque sí le dedica algunos textos como :“Visualización y cognición: Pensando con los ojos y con las manos” (1998b); “Body, cyborgs and the politics of incarnation” (2002); How to Talk About the Body? the Normative Dimension of Science Studies (2004).

⁴ Latour, B. (2002). Body, cyborgs and the politics of incarnation. En Sweeney, S. y I. Hodder (eds.), *The Body*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 127-141.

⁵ Tal y como lo demuestra Norbet Elias en el famoso pasaje de la princesa bizantina que fue cuestionada por el “uso exótico” de un tenedor, en una época donde este utensilio no había sido incorporado a los usos y costumbres de la sociedad.

⁶ Cabe señalar que para Latour: “No existe relación alguna entre, el “mundo material” y el “mundo social”, porque esta división misma es una completa invención” (Latour, 2008:112).

⁷ Como señala Bourdieu, la falda es un recordatorio, una manera sutil de controlar los cuerpos femeninos y sus movimientos (2000).

⁸ En uno de los testimonios de mi más reciente investigación una joven nos compartió: “Tenía 20 años y fue cuando me subí a una combi pirata, donde el chofer me trató de secuestrar. La vista y el oído fueron los principales sentidos que intervinieron en la situación. Con la vista pude sentir el miedo al ver el arma y el oído al escuchar al chofer dándome órdenes y amenazas (PP, Mujer, Edad actual, 22, edad en que sucedió: 20).” Este testimonio también da cuenta del intercambio de efectos no sólo entre vínculos humanos sino también no humanos, como los artefactos. La pistola, navaja o cualquier otro objeto que pueda funcionar como arma, adquiere un significado distinto en la mano de una persona que está amenazándonos con privarnos de la libertad/movimiento/vida de nuestros cuerpos. El intercambio de efectos asimétrico entre el chofer y la chica también implicó otros artefactos como el vehículo (espacio cerrado), sumado a las amenazas y los estados afectivos provocados a partir de la percepción mutisensual de la interacción: “con la vista pude sentir el miedo al ver el arma”, “el oído al escuchar al chofer dándome órdenes y amenazas” (URL: <https://ojsng.colmex.mx/index.php/es/article/view/1763>)



⁹ El propio Goffman era perspicaz cuando señalaba cómo, por ejemplo, para comprender el significado de los gestos era necesario tener en cuenta el “medio extracorporal” en el que éstos se llevaban a cabo (1991: 131).

Bibliografía

Domínguez, A. y Ziri6n, A. (2017). (Coords) La dimensi6n sensorial de la cultura. Diez contribuciones al estudio de los sentidos en M6xico. M6xico: UAM-Iztapalapa, Ediciones del Lirio

Bourdieu, P. (2000). Existir para la mirada masculina: la mujer ejecutiva, la secretaria y su falda. Consultado el 5 de marzo de 2019,

Classen, C. (1997). Foundations for an anthropology of the senses. *International Social Science Journal*, 49, pp. 401-412.

Crossley, N. (2001). The phenomenological habitus and its construction. *Theory and Society*, 30, pp. 81–120.

Cruces, F. (2018) “Narrativas del yo y po6ticas de la esfera íntima” en Calder6n, E. y Ziri6n, A. (Coord.) *Cultura y afectividad. Aproximaciones antropol6gicas y filos6ficas al estudio de las emociones*, CDMX, Universidad Aut6noma Metropolitana, Iztapalapa, pp. 267-298

Despret, V. (2008). El cuerpo de nuestros desvelos. Figuras de la antropo-zoo-g6nesis. En S6nchez Criado, T. (ed.), *Tecnog6nesis. La construcci6n t6cnica de las ecologías humanas*. Vol. 1. Madrid: AIBR, pp. 230-261.

Entwistle, J. (2002). *El cuerpo y la moda*. Barcelona: Paid6s.

Goffman, E. (2012) *Internados. Ensayos sobre la situaci6n social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu

Haraway, D. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinveni6n de la naturaleza*. Madrid: Ediciones C6tedra.

Henshaw, V. (2004) “Perspective on smell and the city I and II” *Urban Smellscapes. Understanding and designing city smell environments* (9-23; 24-41) Nueva York y Londres: Routledge

Howes, D. (2014) El creciente campo de los estudios sensoriales. *RELACES*, 15, pp. 10-26.

Howes, D. (2019) “Pr6logo” en Sabido, O. (Coord.) *Los sentidos del cuerpo: Un giro sensorial en la investigaci6n social y los estudios de g6nero*, Centro de Investigaciones y Estudios de G6nero, UNAM, M6xico, pp. 9-15



- Howes, D. y C. Classen (2014). *Understanding the Senses in Society*. Nueva York y Londres: Routledge
- Jaquet, C. (2016). *Filosofía del olfato*. Paidós: Ciudad de México.
- Law, J. y A. Moll (1994). Notas sobre el materialismo. *Política y sociedad*. 14/15, pp. 47-57.
- Latour, B. (1995). *Pasteur. Una ciencia, un estilo, un siglo*. México: Siglo XXI editores.
- Latour, B. (1998a). La tecnología es la sociedad hecha para que dure. En Domènech, M. y F. Tirado (comps.), *Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad*. Barcelona: Gedisa, pp. 109-141.
- Latour, B. (1998b). Visualización y cognición: Pensando con los ojos y con las manos. *La balsa de Medusa*, 45-46, pp. 77-128
- Latour, B. (2002). Body, cyborgs and the politics of incarnation. En Sweeney, S. y I. Hodder (eds.), *The Body*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 127-141.
- Latour, B. (2004). How to Talk About the Body? the Normative Dimension of Science Studies. *Body & Society*, 10, pp. 205–229.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- Latour, B. (2013). Prefacio. Gabriel Tarde y el fin de lo social. En Tarde, G. *Las leyes sociales*. Barcelona: Gedisa, pp. 9-36.
- Lezaun, J. (2019) “La teoría del actor-red” en Benzecry, C.; Krause, M. y Ariail, I. (Coords) *La teoría social, ahora. Nuevas corrientes, nuevas discusiones*. Siglo Veintiuno Editores Argentina, Buenos Aires, pp. 349-383
- Low, K. (2009). *Scents and scent-sibilities: smell and everyday life experiences*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- McLean, K. (2019) *Nose-first. Practices of smellwalking and smellscape mapping*. London, Royal College of Art.
- Peláez, C. (2016). Un mar de vergüenza y asco. Experiencias laborales de limpiadoras de pescado, en Ariza, M. *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, pp. 149-193.



Pinch, T. y W. Bijker (2013). La construcción social de hechos y de artefactos: o acerca de cómo la sociología de la ciencia y la sociología de la tecnología pueden beneficiarse mutuamente. En Thomas, H. y A. Buch (coords.), *Actos, actores y artefactos. Sociología de la tecnología*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, pp. 19-62.

Ramírez, D. (2019) "Repensar la implementación de tecnologías alternativas en clave corpóreo-sensorial: el caso del sanitario ecológico-seco" en Sabido, O. (Coord.) *Los sentidos del cuerpo: Un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*, Centro de Investigaciones y Estudios de Género, UNAM, México, pp. 295-311

Rodaway, P. (1994). *Sensuous geographies. Body, sense and place*. Nueva York y Londres: Routledge.

Sabido Ramos, Olga (pre-print 2020) "La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: una perspectiva sensorial" *Estudios Sociológicos*, Vol. XXXVIII (pre-print: <https://ojsng.colmex.mx/index.php/es/article/view/1763>)

Sabido Ramos, O. (2019). "Introducción: el sentido de los sentidos del cuerpo" en Sabido, O. (Coord.) *Los sentidos del cuerpo: Un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*, Centro de Investigaciones y Estudios de Género, UNAM, México, pp. 17-44

Sabido Ramos, O. y García, A. (2019) "El amor corporeizado y el giro sensorial. Espacios, sonidos y artefactos en la percepción sensorial del cuerpo amado" en Sabido, O. (Coord.) *Los sentidos del cuerpo: Un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*, Centro de Investigaciones y Estudios de Género, UNAM, México, pp. 85-109

Simmel, G. (2002). *Cuestiones fundamentales de sociología*. Barcelona: Gedisa

Simmel, G. (2014). *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. México: Fondo de Cultura Económica.

Synnott, A. (2003). *Sociología del olor*. *Revista Mexicana de Sociología*, 65, pp. 431-464.

Tuan, Y. (2007). *Topofilia. Un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*. Madrid: Editorial Melusina.

Vannini, P., D. Waskul y S. Gottschalk (2012). *The Senses in Self, Society and Culture. A Sociology of the Senses*. Nueva York y Londres: Routledge.

Verbeek, C & Cretien van Campen (2013) *Inhaling Memories, The Senses and Society*, 8:2, 133-148



Waskul, D., Vannini, P. & Wilson, J. (2009) The Aroma of Recollection: Olfaction, Nostalgia, and the Shaping of the Sensuous Self, *The Senses and Society*, 4:1, 5-22

West, C. y D. Zimmerman (1987). Doing gender. *Gender & Society*, 1, pp. 125–151.



O corpo camponês...para trabalhar, não para gozar - os camponeses e o tema da sexualidade nos estudos rurais brasileiros.

Rodrigo Duarte Faccin
José Marcos Froehlich

Resumo

Durante décadas a produção sociológica e antropológica brasileiras sobre o rural e o campesinato deu pouca ou praticamente nenhuma atenção às temáticas dos corpos e da sexualidade. No decorrer da década de 1990, quando emergiram e foram abordados vários novos temas associados aos estudos culturais e as então denominadas novas ruralidades, tais temáticas continuaram marginais nas ciências sociais brasileiras sobre o rural. No contexto do século XXI, em que pese a prolífica produção das ciências sociais sobre os corpos e as sexualidades em espaços urbanos, os estudos rurais brasileiros seguem pouco abordando estes temas, em geral replicando um texto preso a representações do corpo e da sexualidade baseadas num modelo heterossexual e reprodutivo. Mediante levantamento e pesquisa bibliográfica dirigida, este trabalho objetiva analisar a produção do texto brasileiro sobre o rural e o neo-campesinato, principalmente nos últimos 10 anos, traçando um panorama da agenda recente de estudos e pesquisas dedicada ao corpo e à sexualidade. Confronta-se este panorama recente com períodos anteriores da produção dos estudos rurais, apontando aspectos que não são abarcados nem pelo discurso sobre o gênero, nem pelo discurso do campesinato. Embora recentemente já seja possível registrar a ampliação de interesse e da produção de estudos sobre o tema da sexualidade nos territórios rurais, em geral, a maioria dos estudos rurais continua a simplificar a existência do homem do campo, reduzindo-o aos condicionamentos das estruturas e das funções, representação importante para a aplicação de projetos e políticas públicas nos territórios rurais.

Palavras chave

Estudos rurais; Sexualidade; Corpos; Camponeses; Sociologia rural.

Introdução

Durante décadas a produção sociológica e antropológica brasileira sobre o rural e o campesinato deu pouca ou praticamente nenhuma atenção às temáticas dos corpos e da sexualidade. No decorrer da década de 1990, quando emergiram e foram abordados vários novos temas associados aos estudos culturais e as então denominadas novas ruralidades, tais temáticas continuaram marginais nas ciências sociais brasileiras sobre



o rural. No contexto do século XXI, em que pese a prolífica produção das ciências sociais sobre os corpos e as sexualidades em espaços urbanos, os estudos rurais brasileiros seguem pouco abordando estes temas, em geral replicando um texto preso a representações do corpo e da sexualidade baseadas num modelo heterossexual e reprodutivo. Mediante levantamento e pesquisa bibliográfica dirigida, este trabalho objetiva analisar a produção do texto brasileiro sobre o rural e o neo-campeinato, principalmente na última década, traçando um panorama da agenda recente de estudos e pesquisas dedicada ao corpo e à sexualidade.

Confronta-se este panorama recente com períodos anteriores da produção dos estudos rurais, apontando aspectos que não são abarcados nem pelo discurso sobre o gênero, nem pelo discurso do campeinato. Embora recentemente já seja possível registrar a ampliação de interesse e da produção de estudos sobre o tema da sexualidade nos territórios rurais, em geral, a maioria dos estudos rurais continua a simplificar a existência do homem do campo, reduzindo-o aos condicionamentos das estruturas e das funções, representação importante para a aplicação de projetos e políticas públicas nos territórios rurais. Todavia, nesta perspectiva valora-se sobremaneira o corpo do camponês para o trabalho, negligenciando-se o corpo que vivencia suas paixões, sexualidades e possibilidades.

Este artigo está dividido em três partes, a primeira busca fazer uma análise a partir de dois estudos (Froehlich, 1994; Ferreira, 2006) que empreenderam amplas revisões bibliográficas sobre o tema. Ambas as pesquisas procuram analisar realidades específicas, ao mesmo tempo que constroem críticas sobre as ausências e/ou insuficiências de estudos sobre o tema. A segunda parte busca responder ao objetivo deste trabalho, examinando a produção bibliográfica nos últimos dez anos e refletindo sobre os avanços de tal produção em relação às análises e críticas colocadas anteriormente por Froehlich (1994) e Ferreira (2006). Por fim, o artigo encerra com algumas considerações finais, apontando pistas para ampliar e aprofundar as análises sobre o tema nas pesquisas sociais sobre as ruralidades contemporâneas.

O tema da sexualidade nos estudos rurais brasileiros até o final do século XX

Embora haja várias menções sobre este tema no clássico estudo de Freyre (1933/1995) sobre as raízes agrárias da formação social brasileira, em geral os prolíficos trabalhos das ciências sociais que na sequência abordaram o espaço rural brasileiro não se preocuparam com esta temática. Mesmo quando as análises priorizavam as mudanças



socioeconômicas e tecnológicas promovidas pela chamada modernização conservadora no campo, os temas relacionados ao corpo, às emoções e à vivência das sexualidades nas famílias rurais praticamente não eram abordados. Na década de 1990, notando o contraste na frequência de trabalhos que abordavam o tema da sexualidade em espaços urbanos e em espaços rurais, Froehlich (1994) se propôs a estudar essa questão em uma comunidade rural de São Sepé, município da região central do Rio Grande do Sul, o estado mais meridional do Brasil.

O objetivo geral da pesquisa de Froehlich(1994) foi registrar e analisar a "proliferação discursiva" sobre o sexo e a sexualidade, fenômeno denominado na época de "liberação dos costumes", em uma comunidade rural. O autor argumenta que não só as mudanças de ordem econômica, tecnológica e produtiva são relevantes e dignas de estudos no rural tanto quanto no urbano, mas também as comportamentais, especialmente aquelas relativas às vivências e experiências no âmbito da sexualidade, frente ao crescente número de trabalhos que então apontavam mudanças nesta esfera somente nos espaços urbanos.

Ao buscar efetuar a revisão de literatura sobre o tema do sexo e da sexualidade em espaços rurais, Froehlich (1994) não encontrou até então trabalho que tivesse abordado diretamente a questão, mencionando-a explicitamente no título. Os trabalhos que, de algum modo, tangenciavam o tema situavam as descrições e análises no âmbito de um conjunto de temas conexos que não deixavam explicitados os termos e as constatações feitas em evidência.

O estudo de Froehlich (1994, p.25) buscou mostrar que a difusão de uma nova ordem urbano-industrial, cujos valores se vinculam mais aos preceitos do cientificismo moderno e à secularização, acabam alcançando os espaços rurais de modo multidimensional, afetando também a cultura e os comportamentos pessoais, até então muito regrados pelos códigos moralizantes do poder religioso. Ocorre então uma disputa entre enunciados que buscam prescrever seus "regimes de verdade" sobre as condutas dos indivíduos no âmbito do discurso sobre a sexualidade na comunidade pesquisada, havendo uma ruptura entre aqueles relacionados "à renúncia aos prazeres corporais, associados ao domínio religioso, e os enunciados que buscam articular o corpo a estes prazeres, associados aos espaços de consumo e da secularização".

A respeito da contribuição do estudo o autor afirma que o trabalho possibilita compreender as diferenciações entre cidade e campo a partir de níveis diversos dos até então abordados, visto que "ao se focalizar as práticas corporais sob o ângulo da sua



permissividade e dos dispositivos de poder/saber que as controlam, estamos trazendo novos elementos, teóricos e empíricos, capazes de renovar parcialmente este debate" (Froehlich, 1994, p. 25).

Porém, no contexto daquela época, segundo o autor, determinados temas ainda eram alvos de disputas e resistências, sendo menos vinculados aos enunciados liberalizantes, como a homossexualidade e o aborto. Além disso, o autor demonstrou que apesar das mudanças nas relações de poder, o domínio familiar ainda se configurava "[...] como uma das principais referências de controle social dos indivíduos" (Froehlich, 1994, p. 179).

Em linhas gerais, a pesquisa de Froehlich (1994) evidenciou a existência de um processo de ruptura dos enunciados dominantes que compunham o discurso sobre a sexualidade na comunidade rural de Vila Block, demonstrando que passou a circular naquela realidade social novos saberes e práticas corporais vinculadas aos enunciados de vivência dos prazeres e satisfações humanas terrenas, que afetaram os comportamentos e experiências dos indivíduos no âmbito da sexualidade.

Após cerca de 12 anos do trabalho de Froehlich (1994), o estudo de Ferreira (2006) vai recolocar a questão da produção sociológica sobre os espaços rurais ter abordado ainda muito pouco o tema da sexualidade dos que vivem naqueles espaços. Ao examinar várias correntes teóricas e estudos que abordaram o rural, Ferreira (2006) constrói seu problema de pesquisa a partir da premissa de que o texto hegemônico sobre o rural no Brasil continua a apresentar um modelo do que são os papéis de homens, mulheres, velhos e crianças que invisibiliza a sexualidade camponesa, recorrendo a generalizações sobre o tema ou a uma pressuposta universalização dos modos de vida no rural.

Segundo Ferreira (2006), o "Texto Brasileiro sobre o Rural" continua ainda no século XXI a recorrer a uma visão que atribui um "corpo casto e castrado para o camponês", questionando o fato das pesquisas sociológicas sobre o rural não se abrirem para o novo, para as diversas expressões do corpo e porque os camponeses nesses estudos parecem "cumprir uma 'missão divina' (cristã e acadêmica)" em que a sexualidade, na grande maioria das pesquisas, é tema ignorado e implicitamente tomado como ato recatado somente para a reprodução da espécie (FERREIRA, 2006, p. 25). Sobre a realidade reduzida de estudos sobre as sexualidades no âmbito rural, o autor aponta que, de uma maneira geral, a sexualidade camponesa é silenciada, fazendo uma crítica



a “um grupo de autores clássicos” da sociologia e antropologia rural, que em seus estudos universalizam modos de vida (Ferreira, 2006, p. 27).

Os trabalhos de Froehlich (1994) e Ferreira (2006) servem de referências para as indagações que ora recolocamos sobre se os estudos rurais tem incorporado na atualidade esta temática em suas agendas de pesquisa e, caso afirmativo, como tem abordado e interpretado o tema. Assim, na seção seguinte analisamos o panorama recente da produção acadêmica que relacionamos a essa temática.

A produção recente sobre sexualidade rural no Brasil

Para abordarmos o tema da sexualidade em contextos rurais, realizamos, primeiramente, uma pesquisa dirigida em dois eventos de divulgação científica do país. Foram escolhidos eventos de relevância significativa para os estudos rurais, caracterizados por reunirem amplas e variadas discussões sobre os territórios rurais. Os eventos escolhidos para a análise foram o Congresso da Sociedade Brasileira de Administração, Economia e Sociologia Rural (SOBER) e o Encontro da Rede de Estudos Rurais, o primeiro de periodicidade anual e o segundo bienal. Foram realizadas buscas pela ocorrência de trabalhos sobre a temática aqui abordada nas edições de eventos a partir do ano de 2010. Em ambos os eventos não foram localizados nenhum trabalho específico sobre o tema, sendo encontrados apenas trabalhos que tratam sobre a divisão sexual do trabalho e dos papéis sociais de gênero no trabalho agrícola familiar.

Em um segundo momento realizamos uma busca por trabalhos e estudos em plataformas e bibliotecas on line, como o Banco de Dissertações e Teses da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), da Biblioteca digital SciELO (Scientific Electronic Library) e de sites e plataformas tradicionais de buscas na internet, tomando como referência estudos a partir do anos de 2009 (10 anos). Assim, foram encontrados alguns trabalhos sobre a sexualidade em contextos rurais em áreas do conhecimento específicas, sendo localizados artigos em periódicos, eventos científicos, dissertações de mestrado e teses de doutorado. Os trabalhos encontrados estão focados em temas específicos, como saúde pública, sexualidade no contexto escolar, juventude e vivências sexuais.

Nas pesquisas focadas no campo da saúde, alguns trabalhos privilegiaram a vivência sexual de jovens mulheres rurais. A dissertação de mestrado de Fernandes (2009), denominada “A sexualidade em contextos afetivos de mulheres jovens pantaneiras”, buscou compreender a vivência da sexualidade em jovens mulheres de 14 a 20 anos,



pertencentes a uma comunidade rural do estado do Mato Grosso. Tal estudo constatou que na realidade estudada a vivência da sexualidade na juventude passa a constituir uma problemática para a saúde pública, visto a inexistência de políticas públicas. Também em dissertação de mestrado, Oliva (2011) pesquisou as características sociodemográficas, sexuais, reprodutivas e de saúde de mulheres jovens residentes em área rural da Bahia, intitulado “Juventude, sexualidade e reprodução em uma área rural da Bahia: implicações para a Enfermagem”. Já Quadros et al. (2012), em pesquisa sobre a sexualidade de jovens mulheres de uma comunidade rural de Caruaru, Pernambuco, chamaram a atenção para a restrita possibilidade das jovens falarem sobre sexualidade em suas casas.

Outro trabalho desenvolvido no contexto da saúde pública é de autoria de Paulo e Santos (2011), denominado “Juventude rural, corpo, sexualidade e saúde: vivências, sentimentos e significações”, que buscou analisar a saúde sexual de jovens rurais de um município de Pernambuco. Já a dissertação de Silva (2013), tratou sobre a “Juventude Rural e as representações sobre a AIDS”, analisando o conhecimento de jovens sobre doenças sexualmente transmissíveis. Para além da juventude rural, Tiburcio (2012) desenvolveu sua tese de doutorado tendo como título: “Corpo e sexualidade na mulher menopausada da zona rural do município de Barbalha – CE”, que buscou compreender a vivência da sexualidade da mulher na menopausa.

Além das pesquisas relacionadas com temas que envolvem a saúde pública, foram encontradas algumas pesquisas sobre sexualidade no contexto escolar. A dissertação de mestrado de Belusso (2019), “Sexualidade e campesinidade: percepções e vivências de jovens em escola do campo no sudoeste do Paraná”, buscou estudar as percepções sobre a sexualidade de jovens de uma escola do campo, demonstrando que no contexto pesquisado os corpos, os desejos e as vivências fogem de uma norma heteronormativa. Já o artigo de Cunha e Cunha (2016), buscou avaliar a inserção e o convívio de alunos homossexuais em uma escola rural, concluindo que estes alunos estão inseridos em um ambiente escolar envolvido por preconceitos tanto dos professores como dos demais estudantes. Já o trabalho de Busanello, Silva e Oliveira (2009), denominado “Sexualidade na adolescência: realidade de uma comunidade rural”, busca apresentar as percepções sobre sexualidade de estudantes de uma escola rural do interior do Rio Grande do Sul.

Além das pesquisas relacionados ao contexto escolar, outros estudos encontrados procuraram destacar a sexualidade na adolescência, buscando analisar percepções



sobre a vivência sexual e o comportamento sexual dos jovens, tal como a dissertação de Pires (2014), “Conhecimento e comportamento sexual entre adolescente de área rural e urbana de Goiás”, e o artigo de Paulo (2010), denominado “Juventude rural, sexualidade e gênero: uma perspectiva para pensar a identidade”, apresentando as representações de jovens sobre afetos e sexualidades.

Outro trabalho que buscou evidenciar e descrever o comportamento sexual de adolescentes em contextos rurais é de autoria de Souza et al (2018).

Já Paiva (2015) escreveu o artigo “O arco-íris no campo: etnografia da ‘homossexualidade’ masculina no ambiente rural”, observando a existência de práticas sexuais entre jovens homens de 19 e 29 anos e a construção performativa de suas identidades no interior do Rio Grande do Norte.

Sobre vivências sexuais em comunidades rurais, é abordado no trabalho de Quadros (2012, p. 155) que, em pesquisa sobre a sexualidade de jovens mulheres de uma comunidade rural de Caruaru (Pernambuco), chama a atenção para a restrita possibilidade dessas jovens falarem sobre sexualidade em suas casas. Neste sentido, aponta que “(...) a alternativa das jovens dessa comunidade era sair da comunidade para buscar espaços de lazer, e vivenciar seus desejos e afetos, bem como buscar as amigas mais experientes para se informarem sobre prevenção”. Este silenciamento em áreas rurais em torno de assuntos que se relacionam com a sexualidade é percebido em outro trabalho de Quadros (2007), quando analisa as trajetórias de jovens de uma comunidade urbana e compara com as de jovens de uma comunidade rural. Nesta comparação, o autor chama a atenção ao expor que o silêncio em torno da sexualidade das mulheres jovens era bem mais acentuado na comunidade rural do que na comunidade urbana. Por fim, a pesquisa de Martins e Rosa (2013) buscou apresentar a vivência sexual de jovens homossexuais no artigo intitulado “Juventude gay na zona rural: a dobra como processo de subjetivação”.

Além da centralidade de estudos nestes três grandes grupos temáticos, juventude, escola e saúde pública, outras pesquisas trouxeram temas mais específicos, como a análise da produção bibliográfica sobre a sexualidade no contexto rural brasileiro e a problemática da violência. Neste contexto, a tese de doutorado de Efreim Filho (2017), tendo como título “Mata-mata: reciprocidades constitutivas entre classe, gênero, sexualidade e território”, buscou analisar as narrativas de violência com diferentes grupos sociais e de regiões da Paraíba. Já Magrini (2015), em sua tese de doutorado denominada “Produção acadêmica sobre o MST: perspectivas, tendências e ausências



nos estudos sobre gênero, sexualidade, raça e suas interseccionalidades”, analisou a produção acadêmica sobre o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra a partir da análise das categorias raça, gênero e sexualidade, apontando como estes marcadores da diversidade são vistos dentro do Movimento. Neste sentido, o autor comenta que mesmo com a flagrante ausência de pesquisas sobre determinados temas relacionados à sexualidade, estes começam ganhar espaços nos debates dentro dos movimentos sociais do campo, em especial o MST.

Por fim, cabe destacar as contribuições de Gontijo (2013), autor que vem refletindo sobre a ausência de pesquisas sobre sexualidade em contextos rurais no Brasil. Em artigo denominado “Diversidade sexual e de gênero no mundo rural: esboço de reflexões preliminares”, o autor procura problematizar a inexistência de pesquisas sobre o tema e apresenta a trajetória de uma jovem travesti de um assentamento rural do Piauí. Já em Gontijo (2015), trabalho denominado “Sexualidade e ruralidade no Brasil: o que os estudos rurais e os estudos de gênero e sexualidade (não) dizem sobre essa relação”, fez levantamento sobre as publicações sobre sexualidade nos principais eventos e periódicos brasileiros, mostrando a ausência do tema nos principais periódicos voltados a análises sobre os territórios rurais.

Para (ainda) não concluir!

Durante décadas a produção sociológica e antropológica brasileiras sobre o rural e o campesinato deu pouca ou praticamente nenhuma atenção às temáticas dos corpos e da sexualidade. No decorrer da década de 1990, quando emergiram e foram abordados vários novos temas associados aos estudos culturais e as então denominadas novas ruralidades, tais temáticas continuaram marginais nas ciências sociais brasileiras sobre o rural. No contexto do século XXI, em que pese a prolífica produção das ciências sociais sobre os corpos e as sexualidades em espaços urbanos, os estudos rurais brasileiros continuaram pouco abordando estes temas, em geral replicando um texto preso a representações do corpo e da sexualidade baseadas num modelo heterossexual e reprodutivo.

O trabalho de levantamento e pesquisa bibliográfica dirigida que fizemos, analisando a produção do texto brasileiro sobre o rural e o neo- campesinato, principalmente nos últimos 10 anos, permitiu traçar um panorama preliminar da agenda recente de estudos e pesquisas dedicada ao corpo e à sexualidade no Brasil. Confronta-se este panorama recente com períodos anteriores da produção dos estudos rurais, apontando aspectos



que não são abarcados nem pelo discurso sobre o gênero, nem pelo discurso do campesinato. Embora recentemente já seja possível registrar a ampliação de interesse e da produção de estudos sobre o tema da sexualidade nos territórios rurais, em geral, a maioria dos estudos rurais continua a simplificar a existência do homem do campo, reduzindo-o aos condicionamentos das estruturas e das funções, representação voltada para a aplicação de projetos e políticas públicas nos territórios rurais.

O levantamento aqui apresentado apontou para uma tendência de ampliação significativa no número e na abrangência de trabalhos que abordaram o tema da sexualidade em contextos rurais, mostrando que o tema avançou de forma significativa após a publicação dos trabalhos que tomamos como referência. Entretanto, cabe explicitar que as temáticas de tais estudos ainda são pouco abrangentes, sendo reduzidos grande parte a estudos articulados com a juventude rural, seja aqueles voltados às percepções sobre a iniciação da vivência sexual ou da sexualidade no contexto escolar.

Também cabe observar que grande parte destes estudos estão concentrados em localidades de municípios da região Nordeste do país; e que significativo número de trabalhos foram desenvolvidos no âmbito de área de conhecimento relacionada à saúde pública, o que possibilita diversas abordagens e novas questões para o debate, de caráter marcadamente interdisciplinar, como a ampliação da perspectiva de análise a partir da noção de biopolítica.

Referências

- Belusso, A. Sexualidade e campesinidade: percepções e vivências de jovens em escola do campo no sudoeste do Paraná. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Regional. Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Curitiba, 2019.
- Busanello, J.; Silva, M.; Oliveira, A. Sexualidades na adolescência: realidade de uma comunidade rural. *Revista Rene*, v. 10, n. 1. 2009.
- Cunha, M.; Furtado, J. Homofobia no contexto escolar em uma escola da zona rural no município de Porto Velho. *Revista Estudos de Literatura, Cultura e Alteridade (Revista Igarapé)*, Porto Velho, v.1, n. 2, p. 97-111, 2016.
- Fernandes, M. A sexualidade em contextos afetivos de mulheres jovens pantaneiras. Dissertação de Mestrado em Saúde Pública. Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2009.



- Ferreira, P. Os afectos mal-ditos: o indizível das sexualidades camponesas. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Universidade de Brasília, Brasília, 2006.
- Filho, R. Mata-mata: reciprocidades constitutivas entre classe. Gênero, sexualidade e território. Tese de doutorado em Ciências Sociais. Universidade Estadual de Campinas. 2017.
- Freyre, G. Casa-Grande & Senzala. 30a. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995.
- Froehlich, J. M. Sexualidade, subjetivação e poder: o discurso de liberação dos costumes em Vila Block, RS. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Porto Alegre: UFRGS, 1994.
- Gontijo, F. Sexualidade e ruralidade no Brasil: o que os estudos rurais e os estudos de gênero e sexualidade (não) dizem sobre essa relação? *Revista de Antropologia*, vol. 45, n. 45, 2015.
- Gontijo, F. Diversidade sexual e de gênero no mundo rural brasileiro: esboço de reflexões preliminares. *Revista FSA. Teresina*, v. 10, n. 2, 2013.
- Magrini, P. Produção acadêmica sobre o MST: Perspectivas, tendências e ausências nos estudos sobre gênero, sexualidade, raça e suas interseccionalidades. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina. 2015.
- Oliva, T. Juventude, sexualidade e reprodução em uma área rural da Bahia: implicações para a Enfermagem. Dissertação de Mestrado em Enfermagem. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.
- Pires, L. Conhecimento e comportamento sexual entre adolescentes de área rural e urbana de Goiás. Dissertação de Mestrado em Enfermagem. Universidade Federal de Goiás. 2014.
- Paulo, M.; Santos, V. Juventude rural, corpo, sexualidade e saúde: vivências, sentimentos e significados. In: *Anais 35ª Reunião Anpocs*. 2011.
- Quadros, M; Adrião, K.; Teodósio, A.; Melo, M. Mulheres jovens, sexualidade e redes de convivência em uma comunidade rural de Caruaru/PE: circuitos (des)integrados?. *Revista Antropológicas*, ano 16, v. 23, 2012.
- Silva, M. Juventude rural e as representações sobre a AIDS. Dissertação de Mestrado em Extensão Rural. Universidade Federal de Viçosa. 2012.
- Souza, B; Santos, R.; Santana, K.; Souza, R.; Leite, A.; Medeiros, L. Comportamento sexual e fatores associados em adolescentes da zona rural. *Revista Saúde Pública*, São Paulo, v. 52, 2018.



Tibúrcio, M. Corpo e sexualidade na mulher menopausada de zona rural do município de Barbalha – CE. Tese de Doutorado em Enfermagem. Universidade Federal de São Paulo. 2012.



Negociando corporalidades: Trocas e afetos em um ambiente de prostituição.

Amanda Gomes Pereira¹
Ramisson Corrêa Ramos²
Fabiana Brito Sousa³

Resumo

Neste trabalho, buscamos pensar a categoria corpo e corporalidades como mecanismos de mediação das relações sociais em espaços de prostituição. O nosso intuito é, a partir de uma descrição densa, demonstrar como os corpos se constroem nesses espaços, ao mesmo tempo em que são constitutivos de relações sociais que envolvem trocas múltiplas. Ao partirmos de um diálogo com três pesquisas desenvolvidas sobre a temática da prostituição, buscamos refletir sobre as nuances acerca das conexões estabelecidas dentro de um ambiente de prostituição. Nesse sentido, práticas desenvolvidas em contextos totalmente distintos reproduzem códigos e representações que ressignificam relações sexuais, afetivas e o comércio que a elas se vinculam. As três pesquisas utilizaram pesquisa etnográfica, composta por pesquisa de campo, coleta de dados e observação participante. Desse modo, ocorreram em três cidades e estados distintos – São Bernardo/ MA, Luzilândia/ PI e Juiz de Fora/ Minas Gerais –, ou seja, em contextos sociais e históricos diversos, porém que dialogam em muitos aspectos. Nesse sentido, elas se debruçam sobre ambientes de prostituição e seus agentes, partindo de uma análise a partir da categoria de gênero. As articulações que empreendemos como tentativa de aproximação dos nossos campos de pesquisa tiveram por objetivo mapear percepções, perspectivas e compreensões acerca da prática da prostituição. O intuito foi levantar questionamentos que buscam elucidar como os espaços de prostituição se constituem por perspectivas ligadas a zonas morais, definindo lugares a partir de estigmas e representações.

Palavras-chave

Prostituição; Corpo; Espaços; Lugares; Etnografia.

Introdução

O objetivo deste trabalho é, a partir de um diálogo com três pesquisas desenvolvidas sobre a temática da prostituição, refletir sobre as nuances acerca das trocas estabelecidas dentro de um ambiente de prostituição. A pergunta acima remete a situações de campo que nós fizemos refletir quando a prática sexual é vista como um



comércio e quando ela não é. Para a compreensão desse questionamento, partimos da perspectiva de vários atores inseridos nesses contextos. Em uma casa de prostituição em que se tem a percepção de que o sexo é a moeda de troca, não necessariamente ela é escancarada. Há um jogo de sedução na aproximação entre clientes e as garotas de programa que ressalta o quão velado é a prática ali desempenhada.

Nesse sentido, ao estabelecermos diálogos sobre essas práticas em contextos totalmente distintos, buscamos destacar como elas se reproduzem com códigos e representações que ressignificam relações sexuais, afetivas e o comércio que a elas se vinculam.

Apesar da prática da prostituição ser considerada uma atividade milenar, os estudos sobre esse tema é algo bem recente e foram influenciados pelos estudos de gênero. Os primeiros estudos de gênero destacavam a necessidade de analisar historicamente as origens da dominação masculina e delimitar a história da mulher no Ocidente, onde tentava-se compreender a desigualdade que perdurava milenarmente.

Desde os estudos “foucaultianos”, se tornou central nas Ciências Sociais a discussão sobre o caráter histórico, contextual e construtivista das relações sociais, fomentada pelos questionamentos vinculados às relações de gênero, tanto no meio científico – social e médico – como nas discussões de senso comum. Os diversos valores que transcorrem as relações humanas não são naturais e nem possuem uma essência, mas se definem historicamente em diferentes contextos sociais. Dessa maneira, as noções sobre sexualidade são multifacetadas dentro de uma mesma cultura quando inserimos variáveis de análise como classe social, faixa etária, etc. Isso sem falarmos da gama de particularidades encontradas quando comparamos culturas diferentes. (Pereira, 2014, p. 2)

Deste modo, assim destaca Pereira (2014), a categoria gênero foi introduzida buscando tanto um aprofundamento teórico-metodológico de temas e objetos sobre a história e as relações entre homens e mulheres – que até então era narrada dentro da história magistralmente masculina dos grandes eventos –, quanto para indicar o caráter social das relações de gênero, até então essencialmente atreladas à biologia. O surgimento da categoria permitiu o refinamento metodológico, capaz de evidenciar novas formas de existência para além do binário homem/ mulher. Como o conceito de “patriarcado” que eram comumente usados para definir relações de desigualdade na vida social que nesse trabalho não será utilizado, será usado no lugar outro conceito que melhor exprime o que aqui iremos trabalhar, que será a relação sexo/gênero. A autora Gayle Rubin (1993)



em seu texto “O tráfico de mulheres: a economia política do sexo” pontua da seguinte forma: a noção sexo/gênero é um termo neutro que diz respeito a um domínio preciso, indicando simultaneamente que a opressão não é inevitável neste domínio, mas sim produto de relações sociais específicas que a organizam.

Rubin (1993), ao descrever o processo pelo qual as mulheres são trocadas ou ofertadas em casamento pelos parentes do sexo masculino, em uma lógica que as coisificam em diferentes arranjos, demonstra que não são apenas relações que homens e mulheres se objetificam. Desse modo, a prática da prostituição em si não torna uma mulher mais objeto do que quando ela é tratada como mercadoria no mercado matrimonial ou rede de consanguinidades e afinas.

Certa vez Marx perguntou: O que é um escravo negro? Ele se torna um escravo somente em certas relações. Uma máquina de fiar algodão Jeny, é uma máquina de fiar algodão. Ela só se torna capital em certas relações. Retiradas dessas relações não é mais um capital, assim como o ouro em si não é dinheiro, ou açúcar não é preço de açúcar (MARX, 1971b: 28). Poder-se-ia parafrasear: O que é uma mulher domesticada? Uma fêmea da espécie. Uma explicação é tão boa quanto a outra. Uma mulher é uma mulher. Ela só se torna doméstica, uma esposa, uma mercadoria, coelhinha, uma prostituta ou uma ditafone humano em certas relações (Rubin, 1993: p. 2)

Assim, ao trazer para o debate os textos de Lévi-Strauss, Rubin (1993) destaca que, a análise desse autor, cristalizou uma representação social da mulher enquanto mercadoria. Ao se apropriar da teoria de uma reciprocidade sistematizada por Marcel Mauss, o autor acrescenta a ideia de que os próprios casamentos são a forma mais típica de se trocar sexo por presentes. Para ele, a lei do incesto poderia ser compreendida por meio de um sistema que assegura tais trocas entre um determinado grupo social ou, até mesmo, entre as próprias famílias, pois a filha não se pode pertencer ao pai nem ao irmão. Para que tal feito não aconteça, são estabelecidas trocas baseadas no intercâmbio sexual. A troca das mulheres segundo Lévi-Strauss (1982) é um sistema poderoso e sedutor, pois ele coloca as mulheres dentro de um sistema social em que ela é considerada sempre a mercadoria de troca. Importante ressaltar que o sistema de parentesco não negocia somente mulheres, mas também todo um acesso sexual, de reserva para suprir as dívidas e serem moedas de troca por relações de parentesco patriarcais.

Estudar prostituição é partir do pressuposto que se está adentrando em um campo permeado por tabus⁴. Para muitas sociedades que vêem esse universo como desviante,



essas mulheres como outsiders⁵ – que não se enquadram dentro dos padrões exigidos dentro de um grupo, uma pessoa que age diferente, alguém que se desvia das regras – questionam-se a infração da regra, querendo justificar na personalidade dessas pessoas e na vida destas algo que possa explicar determinados distúrbios. Todos os diversos grupos sociais criam regras e de certa forma tentam impô-las. Em determinadas regras sociais é notável perceber os comportamentos em que algumas pessoas são submetidas, especificando determinadas ações como sendo de cunho correto e as demais que não se encaixam são vistas como disruptoras. De certa forma, quando um indivíduo infringe uma regra que é imposta pela sociedade, esse é visto como diferente, que não se encaixa naquele grupo. As garotas de programa, como indivíduos que infringem as normas morais, são vistas apenas pelas relações entre dinheiro e sexo.

A prática da prostituição está permeada por ambiguidades. O processo histórico de produção de sentidos e significados sobre a prática fez com que ora fosse negligenciada, retirada do convívio do restante da população através das políticas sanitaristas, ora retratada com fascínio em obras literárias, quadros e canções demonstrando a dubiedade que cerca esse universo que excede análises e perspectivas maniqueístas. Além disso, as garotas de programa precisam conviver com diversos preconceitos. Preconceitos estes: religiosos, morais e familiar. Paradoxalmente, a prostituição gera interesse pelo desconhecido, um misto de mistérios, sexo e dinheiro, pontos centrais para atrair garotas para trabalhar, vendendo seus corpos e se submetendo a prazeres alheios, viajando por várias cidades, transitando em rotas diferentes para obter lucro e conquistar novos clientes, estabelecendo, assim, relações de convivência.

Como lembra Pereira (2014), longe de serem similares aos outros vínculos criados pelo sexo em outras esferas da sociedade, em um ambiente de prostituição, múltiplas são as formas de vínculo criadas através e por essa prática. A mesma prática, o ato sexual, cria vínculos diferentes entre garotas de programa e clientes, e entre garotas de programas e seus respectivos namorados/ as, cônjuges. O lucro que se obtém a partir dela também não é o mesmo e, dentro de um local de prostituição, se estabelece uma economia da sedução em que as principais moedas de troca são sexo, afeto e dinheiro. A prostituição neste trabalho é vista como uma prática inserida na lógica social e, por isso, diretamente influenciada pelas dinâmicas da sociedade da qual faz parte, e não como uma prática “outsider”. Nesse sentido, ao invés de percebermos os atores



envolvidos como “fora da lei”, da norma, ou amorais, são aqui descritas as relações estabelecidas e como elas estão vinculadas aos contextos sociais. Os homens não são vistos como otários ou como tarados, mas como sujeitos que acionam estratégias em um determinado mercado sexual. Assim como as garotas de programa são descritas a partir de seus agenciamentos e trânsitos entre esferas morais, simbólicas e geográficas. A relação entre os clientes e as profissionais do sexo aparece como um agenciamento de ambas as partes, em que os interesses são negociados, com ambos tendo ganhos e proveitos. Assim, as semelhanças existentes entre os campos de pesquisa aqui descritos são produto de performances (Strathern, 1988; Dawsey, 2005; Luna Sales, 2013) compartilhadas que, apesar de não serem pré-determinadas, constituem guias nesses cenários. Ao demonstrar esse aspecto, entretanto, não se descarta a dimensão de poder presente nessas relações, só não se hipervaloriza esse aspecto que antes de ser qualidade da prostituição perpassa todas as relações sociais

A prática da prostituição no contexto brasileiro

No Brasil, ocorreram inúmeras políticas públicas que, de uma forma, exaltaram o teor sanitarista e higienista no enfrentamento da prática da prostituição. Muitas das consequências dessas políticas permanecem até hoje, e demonstram o teor moral que ainda cerca essa prática e essas ações. O estigma que a garota de programa sofre demonstra a relação desigual que, por outro lado, o cliente não sente. As políticas públicas são voltadas para as garotas e não para os dois, fruto de uma sociedade baseada em relações desiguais de gênero. De uma forma ou de outra, se os estudos de prostituição se atêm ao local em que a prática ocorre é porque nos centros urbanos brasileiros a prática é demarcada e delimitada espacialmente. Isso é comum tanto aos estudos de prostituição feminina como de prostituição masculina. Tanto que, em algumas cidades, pontos antigos de prostituição feminina foram ocupados por “travestis” que batalham. É o caso da Lapa no Rio de Janeiro, estado do Rio de Janeiro.

Há um confinamento da prática a determinados locais até os dias atuais que reproduz o discurso sanitarista de que tal prática é suja e contamina as relações sociais que permeiam o cotidiano da cidade.

Desse modo, uma das primeiras definições dos trabalhos sobre prostituição no Brasil – na maioria das vezes demarcado no próprio título dos trabalhos –, é onde o trabalho de campo e/ ou estudo da prática ocorre. Nesses trabalhos, as regiões estudadas se caracterizam como desde muitos anos ligadas a essa prática, interligando em suas



histórias, as transformações e as mudanças pelas quais passou a prática dessa profissão nesses locais (Pereira, 2014). A antropóloga Elisiane Pasini (2000) destaca o sentido higienista e sanitarista de um discurso de um dado deputado federal:

As políticas públicas no Brasil, ainda hoje, entendem a prostituição como um “mal necessário” em que o confinamento das mulheres é a principal meta. Ao observar diferentes projetos de leis que transitam no Congresso Nacional sobre esse tema é possível perceber que, apesar das diversidades, a linha mantenedora permanece sendo o entendimento da profissão como um “mal necessário”. Por exemplo, um projeto de lei de um deputado federal (1997) propunha, o livre exercício da profissão (proibindo a profissão aos menores de 18 anos), uma inscrição desses profissionais na Previdência Social, na qualidade de autônomos. Mas foi o 3º artigo que gerou maior debate entre as entidades ligadas a temática da prostituição, pois o deputado propôs o cadastramento dos profissionais do sexo em unidades de saúde em que o resultado de exames mensais para a prevenção de DST (Doenças Sexualmente Transmissíveis) – Aids estariam grafados em um cartão de saúde. Ainda o artigo 4º ressalta que seria condenado o incentivo ou a exploração da prostituição (ter uma casa de prostituição permanecerá sendo entendido como crime). A justificação que esse político utilizou para a aprovação do projeto esteve centrada em dois pontos: o primeiro punindo claramente os chamados “exploradores” da prostituição e o segundo na busca de higienização, através do controle e da obrigatoriedade de exames de DST/ Aids para os profissionais do sexo. (Pasini, 2000: p.7).

A legislação brasileira, por tratar a prostituição como um mal necessário, contribui para o reforço desse isolamento social e espacial das garotas de programa. Segundo Adriana Piscitelli, existem quatro modelos de estatutos legais: proibicionista, abolicionista, regulamentarista e um modelo que ora é denominado trabalhista, laboral, “despenalização” (Piscitelli, 2007, p. 184). Como destaca Piscitelli (2007), o Brasil adota o modelo abolicionista: (Inserir na referência Bibliográfica)

[...] adotado na Convenção para a Supressão do Tráfico de pessoas e exploração da prostituição, de 1949. Nesse modelo, penaliza-se a exploração da prostituição, todavia as prostitutas, mais do que delinquentes ou seres desviantes são consideradas, sobretudo, vítimas. A idéia postula que, para abolir a prostituição e proteger as mulheres, o caminho seria penalizar a todos os que recrutam, organizam e se beneficiam da prostituição. Contudo, na prática, a atividade acaba tornando-se ilegal. Considera-se, portanto, que esse modelo situa as prostitutas em um estado de ambivalência legal: podem trabalhar, mas seu trabalho acaba por permanecer no âmbito do proibido. (Piscitelli, 2007, p. 184).



No Brasil, a prática da prostituição em si não é criminalizada. Contudo, todo seu entorno é, o que, na prática traz consequências diretas para quem exerce essa profissão. Uma das contradições existentes está no fato de que a prostituição de rua, teoricamente das práticas relacionadas a esse universo a que não estaria infringindo nenhuma lei, é a que torna a profissional do sexo mais vulnerável. Como destaca Freitas (1985), os estabelecimentos de prostituição – locais em que outras pessoas lucram com a prática e, desse modo, infringem a legislação brasileira – são frequentados por agentes de segurança pública que fazem parte da rotina desses espaços. É na rua que essas mulheres se encontram mais vulneráveis e a mercê dos desmandos das autoridades policiais e dos clientes.

São práticas que demonstram como essas mulheres são percebidas como “menos humanas” – conceito trabalhado por Claudia Fonseca –, vistas como não possuindo autonomia sobre o próprio corpo, representando os efeitos perversos da opressão da sociedade machista. A visão compartilhada por parcela da sociedade é que, de tão miseráveis, elas são obrigadas a vender o próprio corpo, sem possuir nenhuma capacidade de agenciamento. Representariam a escória da sociedade.

Outro ponto a ser destacado é o fato de que o preconceito que permeia a prática da prostituição não atinge apenas as garotas de programa, mas a todos e todas que com elas se relacionam em ambientes e locais de prostituição.

Espaços e lugares: adentrando os ambientes de prostituição

As três pesquisas apresentadas, de forma breve, neste texto, utilizaram pesquisa etnográfica, com pesquisa de campo e coleta de dados, a partir descrições e observação participante. As pesquisas ocorreram em três cidades e estados distintos – São Bernardo/ MA, Luzilândia/ PI e Juiz de Fora/ Minas Gerais –, ou seja, em contexto sociais e históricos diversos, porém que dialogam em muitos aspectos.

A pesquisa de campo é definida pelo envolvimento e identificação do pesquisador com os atores sociais, ou seja, o pesquisador se relaciona com os atores que serão investigados ou analisados, porém, com certo grau de distanciamento. Usando do olhar etnográfico, dentro de uma perspectiva sociológica e antropológica.

Apesar dessa observação participante ter alcançado sua forma mais consolidada na investigação etnológica, junto a populações agrafas e de pequena escala, isso não significa que ela não ocorra no exercício da pesquisa com segmentos urbanos ou rurais da sociedade a que pertence o próprio antropólogo. [...] Os atos de olhar e de ouvir são,



a rigor, funções de um gênero de observação muito peculiar- isto e, peculiar a antropologia -, por meio da qual o pesquisador busca interpretar – ou compreender - a sociedade e a cultura do outro "de dentro", em sua verdadeira interioridade. Ao tentar penetrar em formas de vida que lhe são estranhas, a vivencia que delas passa a ter cumpre uma função estratégica no ato de elaboração do texto, uma vez que essa vivencia – só assegurada pela observação participante "estando lá" - passa a ser evocada durante toda a interpretação do material etnográfico no processo de sua inscrição no discurso da disciplina[...]. (Oliveira, 2000: p.34).

A partir da descrição densa da antropologia geertziana e da sociologia compreensiva de Weber (Alemanha, 1864-1920) iremos descrever e compreender o que está em jogo e como são construídas as relações que se mostram, e como se mostram, em um estabelecimento de prostituição. O campo, por ter uma lógica e dinâmicas próprias, se configura para um pesquisador inexperiente como algo simples e de fácil apreensão. As conexões que se estabelecem por detrás das relações só se mostram com uma análise mais densa por parte do pesquisador. Como pontua Geertz (2012):

[...] A etnografia é uma descrição densa. O que o etnógrafo enfrenta, de fato – a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados – é uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexatas, e que ele tem de, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividade do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar as linhas de propriedade, fazer senso doméstico... escrever seu diário [...] (Geertz, 2012: p.7).

Este trabalho é constituído por três pesquisas com a mesma linha de análise. Elas se debruçam sobre ambientes de prostituição e seus agentes, partindo de uma análise a partir da categoria de gênero. Entre estes trabalhos, dois estão em andamento e um já bem adiantado em suas pesquisas. O intuito é descrever como se constroem as relações entre cliente e garota de programa e suas conexões, tentando compreender como o cliente percebe a atividade e a forma como ele se insere nesse mercado, quais os acordos/trocas simbólicas definem essa relação.

Uma das pesquisas em andamento é um estudo etnográfico das práticas das relações estabelecidas entre clientes e garotas de programa em uma casa de prostituição, situada em uma cidade do interior do Maranhão, Brasil. Esse município se localiza em uma região de fronteira com o estado do Piauí e acerca de 300km de outro estado, o



Ceará. Por isso, é uma rota de fluxo de caminhões que se utilizam da rodovia federal que corta a cidade para fugir da fiscalização de outras vias do país. O estabelecimento está situado, atualmente, em um local estratégico, na saída da cidade. Dessa forma, encontra-se no fluxo de passagem de caminhheiros e viajantes, mas não apenas eles. Os habitantes da própria cidade são clientes com relações constantes, uma vez que, a um olhar descuidado, ele se assemelha a um bar/ boteco – espaço de venda de bebidas alcoólicas.

Além da bebida, também é possível jogar sinuca, sentar em uma das mesas para conversar com amigos ou as garotas e ouvir música. A função a que se destina, a busca de sexo, é uma das múltiplas existentes ali. Por suas características, à primeira vista, passa despercebido como um local de prostituição pelos que transitam pelas ruas adjacentes ao estabelecimento. O lugar é rodeado por uma pequena vizinhança que se mostra de certa forma naturalizada com as práticas ali desenvolvidas, tendo um fluxo relativamente constante de motocicletas e pedestres, tanto a procura do local, quanto de moradores e visitantes das redondezas – apesar de estar em uma via estreita e íngreme de entrada e saída, em frente ao rio da cidade.

A segunda pesquisa em andamento é de em um ambiente de prostituição de mulheres, situado em um bairro humilde e afastado de uma cidade do interior do Piauí. O município possui uma área de aproximadamente 73,735km, com uma estimativa de mais de 23.241mil habitantes. A cidade limita-se com o estado do Maranhão. A primeira experiência de pesquisa na casa de prostituição foi em um horário pouco movimentado, por volta das seis horas da tarde de um domingo. Nesse local, como nos outros, o domingo costuma ser dia de folga das garotas de programa. Durante o dia, é o período que elas recebem mais clientes. O local fica próximo a uma grande vizinhança e situa-se em área residencial.

Essa casa de prostituição localizada no estado do Piauí é composta por um bar, que fica logo na entrada, divida mais atrás pelos quartos que as garotas utilizam para realizar os programas e, algumas vezes, pernoitar. O intuito dessa pesquisa é descrever rotas migratórias de garotas de programa em uma região de fronteira entre dois estados do país da região Nordeste – estados que durante anos figuraram entre as listas dos mais pobres do país. Dessa maneira, busca-se compreender as relações que se perpetuam e se constroem interligadas à prostituição em diferentes locais – os distantes e os de origem, diferenciação demarcada por elas próprias.



Na cidade da Zona da Mata mineira, a casa de prostituição, como era denominada pelos frequentadores, localiza-se, assim como outra citada aqui, em uma BR. Local de chegadas e partidas, o estabelecimento encontra-se em local estratégico, distante do restante da cidade. O fato das garotas que trabalham ali também habitarem aquele espaço, tendo apenas um dia de folga, torna aquele lugar ainda mais apartado do cotidiano dos demais moradores do município. Situadas e sitiadas, suas existências e as práticas que exercem se desenvolvem a partir da construção de uma barreira do restante da cidade, regulando os trânsitos e circulações dessas garotas. Ao cliente, pelo contrário, por mais que estabeleça a mesma prática, não há cerceamento da liberdade.

Para os três estabelecimentos estudados referências de espaço e lugar se mesclam na construção de símbolos e relações sociais. Se localizam em locais estratégicos da cidade e, dessa forma, estabelecem a partir daí determinados trânsitos e diálogos com o restante da cidade. Se situam próximos a beira do rio e se camuflam com a paisagem ao redor. Estão dentro do perímetro urbano, mas compartilham de maneira diferenciada o cotidiano das cidades em que estão localizados. De forma ambígua, apresentam-se como que suspensos no tempo e espaço, ao mesmo tempo em que inseridos em certas rotinas que permitem uma certa convivência. Ao trabalharmos a categoria espaço e lugar, é preciso vislumbrar que, ao invés de estanques, essas se relacionam diretamente. Para a compreensão das relações sociais estabelecidas em um determinado espaço, faz-se necessário a percepção desse como lugar. Como destaca Cunha (2008) apud Thiesen (2011: 88):

O lugar se constitui quando atribuímos sentidos aos espaços, ou seja, reconhecemos a sua legitimidade para localizar ações, expectativas, esperanças e possibilidades. Quando se diz “esse é o lugar de” extrapolamos a condição de espaço e atribuímos um sentido cultural, subjetivo e muito próprio ao exercício de tal localização. Os lugares extrapolam uma base física e espacial para assumir uma condição cultural, humana, subjetiva e política. Entram em jogo as representações que os sujeitos fazem dos lugares e o sentido que atribuem aos mesmos.

Nos três estabelecimentos de pesquisa que estão contemplados aqui, a localização descreve relações do entorno com os locais. Na cidade mineira, a boite está situada em um espaço a parte da rodovia que cruza a cidade. É difícil o acesso, sem luminosidade, em um morro que esconde, como se a mesma não existisse. Chegar e sair, principalmente em determinados horários, requer estratégias pelos visitantes e por quem se interessa em realizar pesquisas. Não é o único estabelecimento que se situa distante do movimento cotidiano da cidade. No estado ocorreram deslocamentos



desses locais para áreas distantes com o objetivo de limpar os espaços centrais da cidade. As antigas ruas da “zona” – um dos nomes dados a esses estabelecimentos – passaram a abrigar centros comerciais. São práticas que estabelecem um discurso de que a prostituição é aceita com limites e restrições geográficas e morais.

Por sua vez, a casa de prostituição situada no estado do Piauí se imiscui a rotina da cidade. Sua localização em um bairro residencial, no qual residem diversas famílias, aponta que esse lugar já está presente no tempo e espaço desse cotidiano com demasiada naturalização. Uma aceitação ambígua, cuja convivência exige regras que escapam aos outros estabelecimentos. Diferentemente do que se costuma observar em outros estudos⁶

– sejam sobre prostituição de mulheres, de pessoas trans ou de homens – a prática é exercida em horário comercial, semelhante às outras profissões. Ambientes de convivência ambíguos pertencentes aquele espaço, a casa de prostituição é de fácil acesso pelos clientes e pela população. Nesse mesmo bairro funcionam outros dois estabelecimentos de prostituição. De acordo com a autora Elisiani Pasini (@@@@), sobre seu estudo na Vila Augusta em São Paulo em 1998 a 1999:

A minha pesquisa realizou-se na rua num espaço preciso onde a prática da prostituição acontece em um tempo específico de ocupação dessa rua. Em outros horários, nas ruas que pesquisei como ambientes sociais, são constituídos por outras pessoas e por outras práticas.

A semelhança do que descrito por Pasini (@@@@), o estabelecimento, aqui descrito, situado na cidade piauiense, se entrelaçam com o movimento das pessoas durante o dia, misturando-se aos espaços destinados ao comércio de outros produtos e relações. Nesse espaço, se observa um convívio entre um ambiente comercial, dividido com um espaço de prostituição.

A casa – de fato se localiza em uma casa, e pode ser confundido com qualquer outra existente no bairro, não sendo apenas um nome êmico utilizado para se referir ao local – é humilde, possuindo apenas alguns cômodos. Do lado de fora tem um terraço de entrada que se a sala de visitante. Durante o dia o espaço é bastante movimentado por homens que o procuram por causa das mulheres que lá trabalham. Essas mulheres dividem o espaço com a dona e com os curiosos que as observam. Por ser um local aberto e de fácil visualização para quem passa nas ruas ao lado acaba chamando atenção de alguns curiosos que por ali transitam. Abre aos visitantes pelas manhãs, mantendo o funcionamento até por volta das dez onze horas da noite, entre os dias de



segunda a sábado. Aos domingos, permanece aberto, mas sem as garotas que viajam para descansar, muita das vezes para cidades próximas onde residem suas famílias.

Como o estabelecimento recebe mulheres de outros estados e regiões, ao encerrar o horário de funcionamento mantido pela casa, elas vão embora dando lugar a outras garotas que se destinam a casa para trabalhar. É um estabelecimento simples que possui apenas três quartos e um banheiro um local pequeno. É uma das casas mais antigas dessa cidade piauiense.

O terceiro estabelecimento estudado, parte do campo de um dos nossos pesquisadores, se localiza em uma cidade interiorana maranhense. Apesar de pequeno, o município em questão possui uma relevância na área da educação, com a presença de um campus da Universidade Federal. O local em que a prática da prostituição ocorre está localizado em um ponto central da cidade e próximo a um das vias de acesso a uma rodovia estadual – popularmente conhecida como MA. Apesar do acesso ao estabelecimento ocorrer apenas por uma viela, sendo uma via de entrada e de saída, por estar situada em frente à avenida onde carros, caminhões e ônibus de turismo trafegam para suas respectivas rotas, acaba por se tornar uma localização estratégica, que atença o interesse dos transeuntes. Entre os moradores, o estabelecimento é muito conhecido e citado em rodas de conversas na região. Pessoas de municípios vizinhos comentam costumeiramente.

Ao adentrar a viela que dá acesso à casa, é possível notar de imediato que o local se configura também em um bar. É o primeiro espaço que observamos de antemão. Porém, as imediações não terminam nessa “primeira fachada”. A caminarmos mais adiante, logo começamos a ver mais nitidamente uma mesa de sinuca, mesas, cadeiras, uma jukebox⁷ tocando as mais diversas músicas que são do agrado das garotas e dos clientes que ocupam cada espaço do estabelecimento. O espaço central é construído em uma fundação mais elevada em relação ao resto do terreno, para se manter salvaguardo das inundações do período chuvoso – na região conhecido como a estação inverno. Logo que entramos, mesmo que o espaço seja aberto, podemos notar a presença de casas ao redor, sendo ela poucas, com a circulação regular entre moradores, clientes e garotas de programa. Em determinada hora, crianças também podem percorrer o local, não sendo identificadas, até o momento, as relações que estabelecem com esse lugar. Motos e pedestres dividem espaço entre a viela de acesso.



Por ser um bar, as relações ali estabelecidas com o espaço são as mais diversas, transformando em diferentes lugares, com atores e agenciamentos variados. Há pessoas que vão para o estabelecimento para jogar sinuca, por esse se situar no centro da cidade. Outras para consumir bebidas alcoólicas, na maioria das vezes sempre chegando em grupo ou uma de cada vez. Contudo, a definição dali como espaço de prostituição sobressai às outras.

Na primeira ambientação com o local, pode-se notar a presença, meio que despercebida, da dona do estabelecimento. Ela observa o fluxo do local e as ações das garotas, podendo até fazer certos gestos que caracterizam uma espécie de incentivo para as mesmas estimularem certos clientes a consumirem ainda mais. Ao conversar com uma das garotas, essa informou que elas são incentivadas a estimular os clientes a consumirem para que em troca elas possam residir e trabalhar ali. Assim como no estabelecimento situado na cidade mineira, a consenso na fala das garotas de que seu rendimento é integralmente da prática sexual e o pagamento dos quartos é por conta da dona. Desse modo, o lucro dos donos é indireto e advém do aluguel dos quartos e do consumo de bebidas.

As garotas que ali trabalham e residem, por períodos intermitentes, não são da mesma cidade em que está localizado o estabelecimento. Algumas delas são de outros estados do Norte, mesmo do Nordeste ou de outros municípios do Maranhão – prática comum, presente nos três campos descritos neste texto. Como destaca Pereira (2010), faz parte da profissão o desconhecido e a novidade, elementos que compõem o jogo de sedução entre clientes e profissionais do sexo. A cidade, assim, não se configura apenas como rota para o consumo da prostituição, mas também para o exercício dessa profissão.

Os períodos de funcionamento do estabelecimento abarcam o intervalo de segunda a sábado. O domingo está reservado para uma espécie de folga para as garotas. Essa carga horária não é vista como algo comum pelas garotas, já que os dias que correspondem ao fim de semana são os com mais fluxo de clientes. Porém, corresponde as temporalidades da cidade e de seus moradores, com seus cotidianos, bem como pelas negociações levadas a cabo pela proprietária com os operadores da lei. A cidade não costuma ser movimentada aos domingos. Os horários de funcionamento começam cedo. Por ser um bar, os clientes que se deslocam para o local para ingerir bebidas alcoólicas costumam ir logo após as 12h da tarde. Contudo, as garotas permanecem apenas circulando entre os clientes. É entre às 17h e às 18h que elas se deslocam aos seus quartos para, como uma das garotas informam “se produzir” e, assim, começarem



o expediente, permanecendo até o fluxo de o espaço reduzir-se a nenhum cliente. Esse horário costuma ser em torno das 02h30min às 03h da madrugada.

Assim, ao levantar questionamentos que buscam elucidar como os espaços de prostituição se constituem dialogando com perspectivas ligadas a definições morais de regiões, definindo lugares a partir de estigmas (nota de rodapé. Segundo a perspectiva de Goffman (@@@@), o estigma se relaciona a identidade deteriorada e a definição da representação do “eu”, sujeito, a partir de um aspecto e/ ou esfera de sua vida) e representações. Para tal, um breve apanhado histórico sobre a questão da prostituição no Brasil foi apresentado, situando o leitor acerca das abordagens e perspectivas que envolvem o tema e as contradições existentes entre elas. A partir das categorias espaço e lugar, mapeamos as relações das pessoas com três estabelecimentos de prostituição e como esses se inserem nas dinâmicas e no cotidiano das cidades nas quais estão localizados.

Comércio e reciprocidade

As relações estabelecidas entre clientes e garotas de programa na cidade mineira, por ocorrerem prioritariamente no período noturno – já que a boite também apresenta shows e performances de dança de mulheres conhecidas no circuito nacional –, são envoltas nessa atmosfera que mescla jogos de sedução e diferentes trocas. Nesse ambiente, há inúmeros atores que circulam, vivenciam e/ou compartilham. As garotas, termo êmico utilizado por elas para se autodefinirem, se relacionam afetivamente com homens e mulheres que transitam por esse espaço. Se relacionam entre si, com garçons e com o dono da boite. Esses relacionamentos afetivos são diferenciados dos estabelecidos durante os “encontros”⁸ por uma gama de detalhes e aspectos conhecidos pelas garotas e seus companheirxs, presentes em suas falas e narrativas (Bacelar, 1982; Pasini, 2000 e 2005). Esses detalhes servem para demonstrar as barreiras existentes e os diferentes vínculos que elas constituem.

O tipo de relacionamento que essas garotas de programa estabelecem entre elas é muito interessante. O casal constrói um vínculo de proteção física, financeira e sentimental. Como a maioria delas está distante de seus familiares, a parceira representa um amparo afetivo e emocional. No estabelecimento mineiro de prostituição, segundo essas garotas que se definiram como homossexuais, a opção sexual permite a elas olharem, mais facilmente, a relação que estabelecem com os clientes como puramente profissional. Desse modo, como uma delas fez questão de ressaltar: “– É um



negócio: nós oferecemos um produto e os clientes compram”. O fato das garotas de programa ali compartilharem, no mesmo espaço, moradia e trabalho, permanecendo ali seis dias por semana e tendo apenas um dia de folga, impressiona profundamente e faz atentar para o fato de que os vínculos que elas estabeleciam ali possuíam nuances quando comparados com outros tipos de vínculos estabelecidos na sociedade. A partir dos relatos de campo, a impressão que se tem do local era a de que ele se configurava tão imperativo na vida daquelas garotas ao ponto de contribuir para constituição de suas identidades. Desse modo, é como se as garotas estivessem num insílio, que, segundo Paul Ilie, é um exílio domiciliar em que as pessoas ficam apartadas de participarem plenamente da cidade e de serem cidadãos plenos. (Ilie, 1980).

O dono da boite mineira, por sua vez, em suas falas, narrava diferentes relações estabelecidas. Sua trajetória de vida se confunde com esse universo. Filho de uma garota de programa, circulou desde cedo entre esses ambientes. Em seus relatos, fazia questão sempre de ressaltar suas habilidades de sedução e o quanto eram necessárias e utilizadas para aliciar mulheres para essa prática. Pelos atributos físicos, eram um pouco incompreensíveis suas no começo. Com o passar do tempo, percebeu-se que a sedução utilizada referia-se ao ganho e ao lucro. Antes de fazer parte dessa casa, muitas garotas se relacionavam com ele com o intuito de conseguir ganhos. Ao invés de relações marcadamente diferenciadas por fronteiras de comportamento, a ambiguidade cercava as relações afetivas e laborais do dono desse estabelecimento, demonstrando a fluidez existente entre elas.

Conclusão

A partir dos diálogos que empreendemos neste pequeno artigo, como tentativa de aproximação dos nossos campos de pesquisa, foi possível mapear percepções, perspectivas e compreensões acerca da prática da prostituição. Nossas pesquisas destacam como o estigma da prostituição recai de modo diferenciado entre clientes e garotas de programa, construindo barreiras, fronteiras simbólicas – recriando outras fronteiras, como as regionais, estaduais –, delimitando a circulação pelos espaços e lugares da cidade. Assim, pensar reciprocidade nesses locais de prostituição é sempre atentar para as dinâmicas de poder que perfazem as relações estabelecidas pelos diferentes agentes que circulam, vivenciam e habitam esses espaços em que o sexo é apenas uma das moedas de troca.



Desse modo, as semelhanças e diferenças entre as rotinas e temporalidades desses três estabelecimentos de prostituição narram representações sobre como a prática da prostituição é percebida nesses contextos. Seja como tolerância ambígua, exclusão ou permanência camuflada, o processo de tornar-se lugares de prostituição ocorre por meandros complexos, por linguagens verbais e não-verbais, com silêncios ensurdecadores, constitutivos da prática, mas também da percepção corrente sobre a mesma, base para a legislação que a rege, um mal necessário.

Notas

¹ Docente Adjunta Sociologia UFMA – Universidade Federal do Maranhão – gomespereira_amanda@yahoo.com.br

² Licenciando Ciências Humanas/ Sociologia UFMA – Universidade Federal do Maranhão – ramissonpunk@hotmail.com

³ Licencianda Ciências Humanas/ Sociologia UFMA – Universidade Federal do Maranhão –fabianabritosousa312@gmail.com

⁴ No texto, utilizamos o termo tabu segundo a definição de Adorno (2006): “[...] significa a meu ver, representações inconscientes ou pré-conscientes dos eventuais”. Adiante o autor acrescenta que são: “sedimentações coletivas de representações que perderam sua base real, conservando-se porém com muita tenacidade como preconceitos psicológicos e sociais, que por sua vez retroagem sobre a realidade convertendo-se em forças reais”.

⁵ Para uma melhor análise, ver Becker, Howard S: *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Ed. Jorge, Rio de Janeiro, 2008.

⁶ Elissiani Pasini nos mostra com essa colocação que a prática da prostituição em uma rua residencial, que funcionam como movimentos de pessoas durante o dia e nos horários reservados funcionam como um ponto de prostituição e nuances em trocas de negociação entre garotas e clientes. Nesse espaço como se observa um convívio entre um ambiente comercial, dividido com um espaço de prostituição. Não podemos deixar de lado a prostituição voltado para os travestis e homossexuais, na dissertação de mestrado da doutora Amanda Pereira. Na qual relata que existe dois espaços distintos no cotidiano das garotas de programa, que são as boites e os quartos, representado o dia e a noite do prostíbulo. Ao estudar o cotidiano dos travestis, Larissa Pelucio também relatou a codificaram de códigos, valores e posturas, entre o dia e a noite.



⁷ Máquina de música presente em vários estabelecimentos destinados a encontros fortuitos, bem como em bares frequentados por representantes das classes populares. Seu funcionamento dá-se após a inclusão de moedas e escolhas das músicas presentes em uma listagem. Geralmente, nesses locais, a lista é composta por canções românticas utilizadas para embalar a aproximação dos casais.

⁸ Termo êmico para designar as relações sexuais que elas estabelecem com os clientes

Referências bibliográficas

Livros

Adorno, Theodor W. Educação e emancipação. Tradução: Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro, 3ª edição, Editora: Paz e Terra, 1995a.

Cardoso De Oliveira, Roberto. O trabalho do Antropólogo. 2.ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 2000.

Geertz, Clifford. A interpretação das culturas. 1.ed.- [reimp.]. – Rio de Janeiro: LCT, 2012.

Artigos em periódicos

Cunha, Maria Isabel. Os conceitos de espaço, lugar e território nos processos analíticos da formação dos docentes universitários. Revista Educação UNISINOS: v.12. n.3, setembro-dezembro, 2008 Apud THIESEN, Juarez da Silva. Geografia escolar: dos conceitos essenciais às formas de abordagem no ensino. Geografia, Ensino e Pesquisa, v. 15, n.1, jan./ abr. 2011.

Dawsey, John C., 2005, “O teatro dos „boias-frias”: repensando a antropologia da performance”, Horizontes Antropológicos, 11 (24): 15-34.

Luna Sales, Ana Paula. Amor à venda? Ritualizações do programa entre as prostitutas do restaurante Granada. Etnográfica.Volume.1 Fevereiro 2013: 147-163. PASINI, Elisiane. “Corpos em Evidência”, pontos em ruas, mundos em pontos: a prostituição na região da Rua Augusta em São Paulo. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

Pereira, Amanda Gomes. Estudos sobre Prostituição: uma revisão da bibliografia sobre o tema e sua inserção no campo dos estudos de gênero. Dossiê CÂMARA MUNICIPAL, REVISTA HISTÓRIA - Ano 5, Volume 1, Número 1, Ano 2014.

Strathern, Marilyn, 1988, The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia. Berkeley, Los Angeles e Londres, University of California Press.



El género en clave sensorio-afectiva. Aportes de la sociología disposicional y los estudios sobre percepción¹.

Roberta Priscila Cedillo Hernández²

Resumen

Actualmente, las identidades de género constituyen un enigma sociológico. Si bien se ha insistido en su carácter socialmente construido, estas encuentran en la experiencia sensorio-afectiva un último bastión de resistencia pues el género se arraiga en los cuerpos como disposiciones sensibles, cuyo efecto inmediato es la naturalización de tales identidades: desde la apariencia hasta los sentires y afectos; por lo que habrá que averiguar cómo se constituye tal efecto.

En esta ponencia trato este problema a partir de las claves que nos ofrece la sociología disposicional de Bourdieu, Wacquant y Lahire; y el análisis de filtro/polarización y el trabajo somático propuestos por Friedman y Vannini, Waskul y Gottschalk, respectivamente. Pues estos últimos resuelven varias tensiones presentes en la sociología disposicional, sobre la naturalización de las identidades. Friedman nos permite aprehender las dinámicas bajo las cuales opera un habitus sexuado, en tanto da cuenta de las operaciones cognitivas y conductuales que amplifican las diferencias entre hombres y mujeres y omiten sus semejanzas. Mientras que Vannini et al. dan cuenta tanto del esfuerzo que los agentes invierten en la relación que mantienen con su cuerpo como de los procesos reflexivos que están involucrados, incluso, en la socialización cuerpo a cuerpo de la que habla la sociología disposicional. Así, la ponencia se estructura en tres apartados: la consideración de las identidades de género como un habitus sexuado; los procesos de socialización que subyacen a este tipo de perspectiva; y los aportes de los estudios sobre percepción a la sociología disposicional.

Palabras clave

Habitus; Género; Percepción; Socialización; Sentir.

A modo de introducción

Hoy en día, las identidades de género constituyen un enigma sociológico. Si bien las teorías feministas y los estudios en ciencias sociales han insistido en el carácter socialmente construido de las identidades sexuadas, estas encuentran en la experiencia sensorio-afectiva un último bastión de resistencia pues el género —entendido como una organización social y simbólica con efectos subjetivos (Scott, 2008)— tiende a



arraigarse en los cuerpos como disposiciones sensibles, cuyo efecto inmediato es la naturalización de tales identidades. Así, a pesar de los innegables cambios que ha habido en torno a las relaciones entre hombres y mujeres en los últimos años —e inclusive la aparición de nuevas formas identitarias de género, aún puede constatarse dicho efecto: desde la apariencia externa hasta lo más íntimo de los sujetos, sus sentires y afectos, pasando por las actitudes y gestos que, en conjunto, producen un tipo de sensibilidad “naturalizada”, que termina por amplificar las diferencias entre hombres y mujeres. Esto, acarrea algunos desafíos analíticos, puesto que no basta entonces con afirmar que se trata de una construcción social, como ya se ha hecho, sino de averiguar cómo se constituye tal efecto naturalizante.

En la ponencia que sigue avanza sobre este problema a partir de las claves analíticas que nos ofrece la sociología disposicional de Pierre Bourdieu, Loïc Wacquant y Bernard Lahire, por una parte; y los estudios recientes sobre percepción en Ciencias Sociales, por la otra. Esto, en la medida en que tanto la sociología disposicional como los estudios sobre percepción se ocupan de la dimensión sensible y sintiente de los cuerpos en el marco de lógicas sociales concretas. Pues la primera, parte de un modelo de acción corporal que pretende desanudar dicotomías como cuerpo/mente; emoción/ razón e incluso naturaleza/cultura; sin perder de vista, que el tipo de disposiciones sensibles adquiridas depende de la posición ocupada en el espacio social (Bourdieu, 1999) (Wacquant, 2013) (Wacquant, 2016). Mientras que los estudios recientes sobre percepción no solo convergen con la desarticulación de tales duplas, sino que enfocan sus esfuerzos en comprender tanto las dimensiones sensibles y cognitivas que conforman el acto de percibir como la doble raigambre de dicho acto: fisiológico y social a la vez, afinando entonces nuestra mirada sobre la “naturalización” de lo social (Friedman, 2011); (Howes, 2014); (Vannini, Waskul, & Gottschalk, 2012); (Sabido, 2016).

De ahí que la ponencia está articulada a partir de tres ejes: la redefinición de las identidades de género en clave sensorio-afectiva como un habitus sexuado (I); el tipo de socialización que presupone esta categoría, basado en la imitación cuerpo a cuerpo (II); y las pistas que nos ofrecen los estudios recientes sobre percepción para repensar el habitus sexuado y los procesos de socialización que les acompañan en términos sensoriales y afectivos, tal y como el análisis de filtro/polarización y la categoría trabajo somático propuestos por Asia Friedman y Phillip Vannini, Dennis Waskul y Simon Gottschalk, respectivamente (III). La elección de estos tres ejes obedece a



consideraciones epistemológicas y teórico-metodológicas en tanto se trata de ofrecer un marco analítico pertinente a propósito de las identidades sexuadas.

Fundamentación del problema

Las identidades de género como habitus sexuados

Como dije arriba, el género es un elemento constitutivo de las sociedades que acarrea consecuencias identitarias, en tanto, los individuos se posicionan frente a él (Scott, 2008)³. Sin embargo, el término identidad resulta problemático teóricamente hablando: se trata de una noción que, desde el sentido común, hace hincapié en la unidad del yo y oscurece la lógica colectiva y relacional que le subyace. De ahí que, en vez de hablar de identidades de género, opte por hablar de habitus sexuado.

Se trata, principalmente, de una ruptura de corte epistemológico y teórico. Epistemológico porque pretende desmarcarse del uso común del término “identidad” para utilizar un concepto —el habitus sexuado— que ha sido acuñado para captar la dialéctica de los dos momentos —objetivo y subjetivo— que constituyen lo social..

Y teórico porque la categoría habitus se adscribe a una perspectiva sociológica que gira en torno a un modelo de subjetivación anclado en el cuerpo y lo sensible; y, segundo, el carácter sexuado de dicha noción permite hacer hincapié en la lógica social que hay detrás de la configuración de un habitus, así como en los efectos naturalizantes de un principio de dominación simbólica, en este caso, masculina.

En este apartado presento los recursos teóricos que la sociología disposicional nos ofrece para entender el mecanismo social que causa dicho efecto naturalizante de las identidades. Pero antes debo hacer una advertencia. Dicha sociología agrupa la obra de Bourdieu, Wacquant y Lahire, sin embargo, no se trata de un equipo de investigación común. Aun así, es posible identificar en la obra del primero el inicio de una sociología disposicional a la que los otros dos han dado continuidad.

Esta perspectiva se articula a partir de una categoría: el habitus, entendido como una matriz que configura pensamientos, sentimientos y acciones (Bourdieu, 2005) de unos agentes con relación a ciertos principios objetivos (principalmente de clase, aunque también de oficio, étnico, religioso, y por supuesto, de género) que definen la posición que ocupan tales agentes dentro del espacio social. El habitus, nos dice Bourdieu, opera entonces como un sentido práctico, en tanto nos habilita para actuar sin que nos detengamos a pensar en ello, como resultado de lo que él llama la doble realización de la historia: en las instituciones y las cosas, pero también en los cerebros y en los



cuerpos. De ahí que para este autor la posición de un agente en el espacio social implique la exposición a ciertas regularidades objetivas que se incorporan como disposiciones (Bourdieu, 1999).

El cuerpo y el ámbito de lo sensible juegan un papel fundamental en este proceso, en tanto, el habitus plantea un modelo de subjetivación que toma al cuerpo como un punto de partida de la acción a la vez que da cuenta de su uso social, develando con ello su efecto naturalizante. El habitus, es un estado corporal que ha sido adquirido y deviene segunda naturaleza; en suma, es un estar dispuesto a percibir, actuar y sentir de una forma específica y no de otra, como producto de la in-corporación de la historia como estructura subjetiva. Con ello, Bourdieu busca desanudar algunas dicotomías caras al pensamiento occidental: cultura/naturaleza; mente/cuerpo y razón/emoción, así como otras que han estructurado al pensamiento sociológico, como individuo/sociedad. De ahí que las dimensiones que conforman al habitus, a saber, cognitiva, conativa y afectiva — como clarificará (Wacquant, 2016)— vinculan aspectos tradicionalmente vistos como separados. Pues un habitus involucra el aprendizaje tanto de categorías de percepción-apreciación y habilidades y técnicas corporales; como de una libido socializada con relación a la posición que un grupo y sus miembros ocupan en el espacio social.

Dicho razonamiento quedaría expuesto, según los fines de esta ponencia, en el análisis de las relaciones entre los sexos —que Bourdieu desarrolló en *El sentido práctico* (2007), primero y que después reformularía en *La dominación masculina* (2005). En esta última obra Bourdieu recurrió a sus análisis sobre la *Cabilia* como un inconsciente androcéntrico que arrojaría luz sobre el estado de las relaciones entre hombres y mujeres en el Occidente de la década de 1990. Ahí, Bourdieu se preguntó por las categorías que aplicamos a los cuerpos sexuados; el tipo de *hexis* (apariencia, postura y cuidados del cuerpo) que contribuye a distinguir a los hombres de las mujeres, y las diferentes inversiones afectivas que cada género realiza. Su argumento principal consistió en mostrar la existencia de dos habitus sexuados, estructurados en torno a un principio de dominación simbólica que privilegia lo masculino en detrimento de lo femenino y que coadyuva a amplificar las diferencias entre hombres y mujeres. En suma, muestra cómo se adquiere un tipo de sensibilidad generizada que contribuye a dar cuenta del efecto “naturalizante” que esta entraña en términos identitarios (Bourdieu, 2005).

Como puede apreciarse hasta aquí, se trata de una categoría que enfatiza la experiencia sensorio-afectiva de los individuos como resultado de la incorporación de la historia en



un conjunto de disposiciones cognitivas, conativas y afectivas — en suma, sensibles⁴— que involucran a los individuos con distintos ordenamientos sociales, entre ellos, el de género. Todo ello, como resultado de una socialización dual de género, cuyo efecto inmediato es la naturalización de las identidades sexuadas, donde se “legitima una relación de dominación inscribiéndola en una naturaleza biológica que es en sí misma una construcción social naturalizada” (Bourdieu, 2005, pág. 37). Así, las formas, olores y texturas del cuerpo; la atención prestada al adorno e indumentaria, la modulación y el tono de voz e, incluso, hasta el modo en que una persona se apropia del espacio se vuelven criterios de pertenencia a un género y exclusión del otro, que, aparecen a nuestros ojos como si fueran naturales. Pero veamos ahora qué tipo de socialización está detrás del habitus sexuado, según esta sociología.

El habitus sexuado como producto de una socialización cuerpo a cuerpo

Para la sociología disposicional, la adquisición de un habitus ocurre, fundamentalmente, a partir de la exposición de los cuerpos a las regularidades del mundo social. Bourdieu insiste en que este proceso de subjetivación se realiza de forma permanente, desde múltiples frentes y a partir de una socialización silenciosa, basada más en la imitación cuerpo a cuerpo que en la reflexión sobre sí mismo, pues “las conminaciones sociales más serias no van dirigidas al intelecto, sino al cuerpo, tratado como un recordatorio” (Bourdieu, 1999, pág. 187). Y, de hecho, a propósito de las relaciones entre los géneros, llegará a afirmar que: “lo esencial de la masculinidad y la feminidad tiende a inscribir la diferencia entre los sexos en los cuerpos (en particular mediante la ropa) en forma de maneras de andar, hablar, comportarse, mirar, sentarse, etcétera” (Bourdieu, 1999, pág. 187). Como ejemplo, Bourdieu rememoraré el testimonio de una chica a quien su madre “jamás le dijo que no abriera las piernas; y, sin embargo, ella ya sabía que ‘para una joven’ no era conveniente hacerlo” (Bourdieu, 1998), con lo cual esta chica habría actualizado una disposición corporal “femenina” que confina a las mujeres a su cuerpo sin que mediara ningún tipo de aprendizaje dirigido conscientemente por la madre.

Por otra parte, en *Entre las cuerdas. Notas de un aprendiz de boxeador*, Wacquant reconstruye el proceso a través del cual se adquiere un habitus pugilístico. Y destaca entonces la pedagogía implícita que “se efectúa colectivamente, por imitación, emulación y estímulos difusos y recíprocos y en la que la función del entrenador consiste en coordinar y estimular una actividad rutinaria” (Wacquant, 2006, pág. 100). Por lo que convertirse en boxeador pasa por un aprendizaje fundamentalmente visual y mimético (Wacquant, 2006, págs. 112-117), que habrá de reconfigurar toda la relación que los



boxeadores mantienen con su cuerpo, a fin de inculcar en ellos los esquemas corporales, emocionales, mentales y visuales que requieren para practicar su oficio.

Este tipo de socialización pone de relieve tanto las relaciones socioafectivas en donde se adquieren tales disposiciones como los recursos visuales y miméticos a partir de los cuales nos identificamos con ciertas figuras y prácticas corporales, en tanto imitamos aquello que ha estado ahí de manera reiterada y que resulta prestigioso a nuestros ojos sin que se trate de un saber explícito u objetivado, tal y como ocurría con los boxeadores de Wacquant.⁵).

Sin embargo, y a pesar de sus rendimientos analíticos, este modo de socialización resulta cuestionable si solo se considera un problema de transmisión. Como señala el propio Lahire en *Tableaux de familles. Heurs et malheurs scolaires en milieux populaires*, la socialización no puede ser comprendida como una mera reproducción idéntica de aquello que se imita (Lahire, 1995, pág. 405). Pues, para este autor, un enfoque de este tipo implica tres obstáculos teóricos. El primero tiene que ver con que la idea de transmisión supone una acción pedagógica unilateral; es decir, se transmiten un conjunto de disposiciones que habrían de ser imitadas de manera idénticas por quienes las aprenden. El segundo obstáculo está relacionado con el anterior ya que se asume que los modos de socialización cuentan con una intención pedagógica, aunque esta no esté objetivada. Para Lahire, en cambio, existen también multitud de situaciones que carecen de cualquier tipo de intención pedagógica y, sin embargo, se construyen disposiciones en virtud de los marcos socialmente organizados que operan en la vida cotidiana, tal y como ocurre en las familias. Por último, el modelo de imitación cuerpo a cuerpo tiende a oscurecer el tipo de apropiación que los individuos realizan de las disposiciones que les son transmitidas, tanto en términos del esfuerzo de los agentes por construir disposiciones específicas como del trabajo reflexivo que los individuos hacen sobre sí mismos. Frente a esto, Lahire se ha preguntado tanto por las condiciones en que efectivamente se transmite algo y aquellas en las que no; es decir, en las que se toma distancia respecto a los agentes de socialización a quienes se puede imitar prestigiosamente; así como por la apropiación y reelaboración que los sujetos hacen de sí mismos, en función del interés y posibilidades objetivas que tengan en hacerlo (Lahire, 1995).

En lo que toca a la socialización de género, la obra de Lahire sienta un precedente frente al problema que nos ocupa: la adquisición de un habitus sexuado. Nos advierte de los riesgos de un enfoque unilateral respecto a la socialización de género, así como de la



construcción de disposiciones en el marco de situaciones sociales que no han sido organizadas como espacios de aprendizaje⁶ pero, sobre todo nos obliga a preguntarnos tanto por los procesos de identificación y desidentificación que hay detrás de la socialización dual de género como del esfuerzo de apropiación y trabajo sobre sí mismos que realizan los agentes. Puesto que si la socialización de género se ha caracterizado hasta hoy por ser dual; es decir, por contar con normativas distintas que contribuyen a distinguir entre hombres y mujeres, habría que cuestionarse, tal y como lo hace Lahire, por qué aun cuando todos estamos expuestos a los mismos referentes de género, se producen procesos de subjetivación distintos y distintivos (Lahire, 2001). Por otra parte, también habría que considerar los elementos reflexivos respecto a qué se aprende y cómo se forja toda una relación con el cuerpo en función de ciertos contenidos generizados, en marcos de actuación específicos. Lo cual resulta novedoso si se piensa a la luz de la adquisición de disposiciones sensibles, que colocan a los sentidos corporales en un primer plano y cuya utilización pareciera “natural”. Ahora bien, aunque Lahire sienta este precedente, resulta insuficiente. Serán los estudios sobre la percepción quienes aporten claves analíticas frente a estos problemas.

Apartado metodológico

La sociología disposicional de cara a los estudios sobre percepción

Si bien la sociología disposicional permite comprender las identidades de género en términos sensoriales y afectivos al plantear la existencia de dos habitus genéricamente diferenciados, los estudios recientes sobre percepción no solo son afines al modelo de acción corporal que subyace al habitus, sino que aportan interesantes claves analíticas respecto a las dinámicas bajo las cuales operan la puesta en práctica de categorías, técnicas y habilidades corporales así como de inversiones afectivas (en suma, de un habitus sexuado, en este caso), por una parte; y resuelve algunas de las tensiones presentes en la socialización cuerpo a cuerpo pero ahora en clave sensorio-afectiva, por la otra. Me refiero sobre todo a los trabajos de Asia Friedman respecto al análisis de filtros y la polarización (Friedman, 2011) (Friedman, 2013) así como al de Phillip Vannini, Dennis Waskul y Simon Gottschalk quienes acuñan la categoría trabajo somático para dar cuenta del esfuerzo puesto por los agentes en la adquisición de prácticas corporales (Vannini, Waskul, & Gottschalk, 2012); pues, aunque provienen de tradiciones distintas a la sociología disposicional, contribuyen a resolver problemas propios de esta.



Resultados y discusión

Análisis de filtro y polarización. La propuesta de Asia Friedman

Desde las trincheras de la sociología del conocimiento, Asia Friedman converge con los estudios recientes sobre percepción para mostrar que esta es una experiencia sensual total⁷ Su trabajo muestra que la percepción está mediada por expectativas culturales y sin embargo, nos recuerda como este argumento resulta insuficiente si se desconoce la operación cognitiva que hay detrás de ella. Es por ello, que Friedman se centra entonces en lo que denomina análisis de filtro. La percepción, nos dice, opera como un filtro — cuya porosidad impide la aprehensión total de cualquier objeto, pues solo se accede a una cierta parte de él. De ahí que la percepción implique selectividad; es decir, procesos de atención, pero también de desatención, que amplifican ciertos rasgos y tienden a olvidar a otros. Tales procesos están mediados por nuestras expectativas culturales, pues estas definen nuestro horizonte perceptual y, al mismo tiempo, sus puntos ciegos. A propósito de los cuerpos sexuados, Friedman muestra cómo la percepción de un cuerpo femenino o masculino depende de prestar atención a ciertos rasgos como el vello facial y corporal, la manzana de Adán, la estatura, los senos y los genitales; y, en cambio, dejar fuera todas aquellas similitudes entre ambos cuerpos: cabello, cejas, pestañas, ojos, narices, labios, orejas, axilas, codos, rodillas, tobillos, dedos, etc. Con ello Friedman muestra que la percepción de los cuerpos sexuados amplifica las diferencias en detrimento de las semejanzas; da cuenta así, de las expectativas culturales (sexpectativas, como ella dice) que existen alrededor de los cuerpos sexuados.

Por otra parte, Friedman nos recuerda que los indicadores visuales no son los únicos involucrados en el acto de percibir. Al estudiar el proceso de atribución sexual en un grupo de personas ciegas, la investigadora muestra que la atribución sexual también pasa por indicadores auditivos y olfativos: el tono de voz, el sonido producido al caminar, un estornudo o el aroma pueden convertirse en fuentes de información valiosa que ayudan a identificar el sexo de una persona.

Asimismo, el trabajo de Friedman hace hincapié en la importancia del contexto para percibir o no ciertos indicadores. Si bien las sexpectativas funcionan como un marco general que tiende a amplificar las diferencias y omitir las semejanzas de los cuerpos sexuados aquello que se considerará un indicador varía según el contexto. Por ejemplo, la autora recupera el caso de una persona transexual (mujer-a-hombre) que es percibida



como hombre en ciudades pequeñas, pero como marimacho (butch) en ciudades grandes. En palabras de Friedman esto se explica porque:

[]La diferencia radica no en el performance de género de los individuos, sino en la forma, estructura y cantidad de agujeros del filtro contextual. En el primer contexto, usar ropas de hombre y tener el cabello corto bastan como significantes de masculinidad, y otras características como la estatura o el tamaño de las manos son irrelevantes y pasan desapercibidos, mientras que en el último contexto, estos aspectos de la apariencia son señales consideradas importantes, mientras que el vestido y el cabello puede ser irrelevante para la atribución del sexo (pues allí hay una expectativa de que tanto hombres como mujeres pueden usar ropa masculina) (Friedman, 2011, pág. 196)(traducción libre).

Así, Friedman combina elementos rígidos y flexibles. Dentro de los primeros, operan filtros fundacionales: la obsesiva búsqueda de la diferencia sexual, mientras que los segundos, son filtros contextuales cuya principal característica es la variabilidad de los indicadores según su pertinencia situacional, lo que dota de dinamicidad a su propuesta.

Por último, los filtros cognitivos que aplicamos a los cuerpos sexuados se corresponden con un trabajo de polarización. Si bien, los filtros están centrados en quien percibe; la polarización apunta al trabajo realizados por quien es percibido. Así, se establece un condicionamiento mutuo entre ambos: quien percibe busca señales acordes a las sexpectativas imperantes a la vez que quien es percibido actúa igualmente bajo estas. Con ello, se asegura la eliminación de la ambigüedad y, por ende, se contribuye a amplificar las diferencias, no sólo en términos perceptivos si no también conductuales. Entonces, la cognición se relaciona con ciertas técnicas y usos de cuerpo cuyo efecto es la naturalización de las conductas que distinguen entre hombres y mujeres.

Ahora bien, en qué coinciden y difieren la sociología de disposicional y esta propuesta. Y en esa medida, cuáles son los aportes de Friedman respecto a la primera.

En cuanto a las coincidencias; como incluso Friedman señala, la categoría habitus opera como un principio de visión y división; en ese sentido, se asemeja a su propuesta en tanto cuenta con una dimensión perceptiva (cognitiva, si seguimos a Wacquant) y otra práctica (o conativa). Respecto a la primera, el habitus implica un esquema perceptivo que distingue entre los cuerpos sexuados según un principio simbólico que opone lo masculino a lo femenino (principio de visión). Pero también es un esquema práctico que traza modos de conducta apropiados para cada género (principio de división). De ahí que tanto la sociología disposicional como la propuesta de Friedman captan



analíticamente el doble movimiento que asegura la amplificación de las diferencias entre los sexos y produce un efecto naturalizante, a saber: las expectativas sociales que configuran los esquemas que aplicamos a los cuerpos sexuados, así como el trabajo social invertido en los cuerpos, que tienden a eliminar la ambigüedad y omitir las similitudes entre ellos.

Sin embargo, difieren respecto a tres aspectos cruciales. Primero, el análisis de filtro/polarización teje más fino sobre la operación cognitiva que está detrás de nuestros esquemas de percepción y la actuación de los cuerpos sexuados. Es decir, Friedman evidencia aquello que permanece implícito en Bourdieu y sus seguidores: que la percepción implica procesos de atención y desatención pues no sólo se seleccionan rasgos según ciertas expectativas culturales, sino que también se omiten otros. Por otro lado, cuando Friedman introduce la distinción entre filtros fundacionales y filtros contextuales elimina el riesgo determinista que pende sobre el enfoque disposicional y del cual Bourdieu, en particular, ha sido acusado en múltiples ocasiones. Finalmente, al acudir al término de polarización, Friedman nos permite dar cuenta del esfuerzo cotidiano de los agentes en la construcción de disposiciones corporales que asegura la complicidad de estas respecto a los esquemas perceptivos, problema que ya había mencionado cuando señalé los límites de la socialización cuerpo a cuerpo.

En ese sentido, Friedman aporta a la sociología disposicional claves analíticas para aprehender las dinámicas bajo las cuales opera un habitus sexuado, en tanto da cuenta de las operaciones cognitivas y conductuales que amplifican las diferencias entre hombres y mujeres y omiten sus semejanzas, produciendo así un efecto naturalizante. Ahora bien, en una vuelta de tuerca habrá que mencionar los límites de la propuesta de Friedman, puesto que carece de una perspectiva sobre el poder y la dominación. Su propuesta destaca la operación cognitiva, pero olvida que la percepción no es neutra. Ahí, la sociología disposicional puede enriquecer dicha perspectiva si se considera que la percepción es al mismo tiempo apreciación y evaluación.⁸

El trabajo somático de Phillip Vannini, Dennis Waskul y Simon Gottschalk

El término trabajo somático de Vannini et al., nos aporta otra clave analítica para repensar los procesos de socialización donde se adquieren disposiciones sensibles. Pero veamos a qué se refieren estos autores con dicho término y cómo se relaciona con la sociología disposicional de la que ya hemos hablado.



Provenientes de una tradición interaccionista y pragmática, los autores definen el trabajo somático como aquel que:

[...] refiere al rango de experiencias y actividades reflexivas lingüísticas y alingüísticas mediante las cuales los individuos interpretan creativamente, extinguen, mantienen, interrumpen y/o comunican sensaciones somáticas que son congruentes con sus nociones personales, interpersonales y/o culturales sobre la moral, la estética y/o deseabilidad lógica (Vannini, Waskul, & Gottschalk, 2012, pág. 19).

Dicho trabajo viene acompañado por el de reglas somáticas que tiene que ver con las expectativas culturales con las cuales interpretamos las experiencias sensoriales. Así, la dupla trabajo/reglas somáticas implica considerar la participación de los individuos en el aprendizaje e interpretación de prácticas corporales producidas en el marco de ciertas relaciones sociales; en suma, permite dar cuenta del esfuerzo que los agentes invierten en la relación que mantiene con su cuerpo.

Es así como su trabajo puede ser leído en el marco de una teoría de la socialización sensible, o, cuerpo a cuerpo. Pues, por una parte, recupera el trabajo social invertido en los cuerpos por parte de unos agentes inclinados a adquirir unas ciertas disposiciones corporales; pero también nos permite incorporar el papel que la reflexividad juega en ese proceso; es decir, en la planificación y continua corrección sobre sí mismo, de la que hablaba Lahire.

De tal forma que si pensamos esta categoría en relación a la adquisición de un habitus sexuado, estamos en condiciones de profundizar aquello que ha sido enunciado por Lahire pero ahora en clave sensorio-afectiva, cuya consecuencia inmediata: la naturalización, ya ha sido advertida. Por poner solo un ejemplo que cierre este apartado, no basta con saber que las mujeres hemos sido asociadas culturalmente a los aromas florales ni desear oler de esa manera —o ser evaluadas/percibidas desde esa manera—, las mujeres llevamos a cabo un cierto trabajo somático: una gestión de los olores corporales en el día a día que introduce una carga reflexiva respecto a prácticas corporales concretas pero que igualmente tiende a actualizar ciertas disposiciones sensibles “femeninas” sobre todo en ciertos contextos como los de la clase media (Bourdieu, 2005); Esto coincide con la idea de polarización de Friedman pero tiene la ventaja adicional de destacar el proceso de aprendizaje que los individuos realizan y que sostiene las disposiciones a largo plazo. Con lo que nos permite reajustar analíticamente nuestra comprensión de los procesos de sociabilización sensible al hacer



visible un tipo de trabajo que permanecía oscurecido dentro de los trabajos de la sociología disposicional, en aras de destacar sus aspectos miméticos e irreflexivos.

Conclusiones

Este capítulo buscó dar cuenta del efecto naturalizante que rodea a las identidades sexuadas desde los aportes analíticos de la sociología disposicional y los estudios de percepción recientes en Ciencias Sociales. De tal suerte, que se redefinió a las identidades de género como habitus sexuados y se dio cuenta del enfoque socializador que prevalece en torno a la adquisición de disposiciones sensibles. Todo ello, a partir de la sociología disposicional de Bourdieu, Wacquant y Lahire. Asimismo, se hizo hincapié en las limitaciones de esta perspectiva y los aportes que los trabajos de Friedman, y Vannini et al., hacen mediante el análisis de filtro y polarización como el de trabajo somático a este respecto.

Notas

¹ Una versión más amplia de este trabajo se encuentra en el libro *Los sentidos del cuerpo: el giro sensorial en la investigación social y los estudios de género* coordinado por Olga Sabido Ramos, de próxima aparición (CIEG-UNAM).

² UAM Azcapotzalco

³ Sigo aquí la definición de género acuñada por Joan Scott. Para esta autora el género es “un elemento constitutivo de las relaciones sociales, las cuales se basan en las diferencias percibidas entre los sexos [así como] una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder” (Scott, 2008, pág. 65).

⁴ El giro sensorial en ciencias sociales ha ampliado este término para destacar como el ámbito de lo sensible no sólo involucra al sentir sino también a la producción de sentido (Howes, 2014). De ahí que Vannini et al., señalen como las sensaciones solo emergen a través de actos de sentido pues sentir y dar sentido están mutuamente condicionados (Vannini, Waskul, & Gottschalk, 2012, pág. 18). Por lo que, lo sensible involucraría también aspectos cognitivos y conativos, además de implicaciones afectivas. Uno de los trabajos más sugerentes a este respecto es el de Olga Sabido quien ha mostrado como el cuerpo funge como un recurso de Sentido en la producción de extraños, toda vez que la operación cognitiva a partir de la cual se identifica a estos y se les atribuye un significado, en particular en el marco de relaciones sociales asimétricas, es inseparable del ámbito del sentir (Sabido, 2012). La misma autora ha discutido las implicaciones teóricas del giro sensorial para el campo de los estudios de género en (Sabido, 2016).



⁵ El modelo de socialización propuesto por la sociología disposicional recupera una idea clave del antropólogo Marcel Mauss, a saber, la de mimesis. En su ya clásico texto sobre los usos y técnicas del cuerpo, Mauss propone que dichas técnicas se transmiten a través de la imitación prestigiosa; es decir, de la imitación de quien no solo ejecuta bien la técnica, sino que además es un referente de autoridad para quien lo imita (Mauss, 1979). Hay que decir, además, que la noción de autoridad es una clara alusión al legado durkheimiano contenido en su sociología de la moral (Vázquez, 2002). De hecho, Wacquant menciona también la efervescencia colectiva que provocan los entrenamientos en el gimnasio de box al que acude (Wacquant, 2006). Por lo que la sociología disposicional traza una línea de continuidad frente a la obra durkheimiana en cuanto a este tema se refiere.

⁶ En ese sentido, no es casual que Lahire recupere el trabajo de la sociología goffmaniana para destacar el peso de la situación frente a posibles lecturas mecánicas o deterministas de su sociología disposicional (Lahire, 2004). En otro trabajo, y bajo ese mismo espíritu, propongo que las disposiciones son aprendidas durante las interacciones cotidianas (Cedillo, 2011) aun cuando ambos niveles sean distinguibles analíticamente como bien lo menciona Sabido (2013)

⁷ El término es de Vannini, Waskul y Gottschalk quienes lo utilizan para dar cuenta de que la percepción no es solo un proceso cognitivo que involucra exclusivamente a la vista, sino que se vale del resto de los sentidos: el tacto, el oído, el gusto, etc. (Vannini, Waskul, & Gottschalk, 2012) (Sabido, 2016)

⁸ Esto, es fundamental en la obra bourdiana. Tanto como por la lógica de distinción entre grupos como por la de dominación entre ellos. Por ejemplo, en La dominación masculina la percepción de los cuerpos sexuados implica una connotación positiva si se asocian a lo masculino y una negativa si se asocian a lo femenino (Bourdieu, 2005). El propio Laqueur cuando refiere el paradigma unisexual que destaca las semejanzas entre los cuerpos señala como los cuerpos femeninos eran vistos como versiones imperfectas de los masculinos (Laqueur, 1994). Entonces, resulta notable que Friedman omita que la percepción suponga también la emisión de un juicio.

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2005). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. México: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2011). La ilusión biográfica. *Acta Sociológica*, 121-128.



- Cedillo, P. (2011). Socialización cotidiana y duradera de los cuerpos sexuados. La organización social del género en una secundaria. México: UNAM.
- Friedman, A. (2011). Toward a Sociology of Perception: Sight, Sex and Gender. *Cultural Sociology*, 187-206.
- Friedman, A. (2013). *Blind to Sameness. Sexpectations and the Social Construction of Male and Female Bodies*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Howes, D. (2014). El creciente campo de los estudios sensoriales. *RELACES*, 10-26.
- Lahire, B. (1995). *Tableaux de familles. Heurs et malheurs scolaires en milieux populaires*. Paris: Le seuil.
- Lahire, B. (2001). Heritages sexués: incorporation des habitudes et de croyances. En T. Blöss, *La dialectique des rapports homme-femmes* (págs. 9-25). Paris: PUF.
- Lahire, B. (2004). *El hombre plural. Los resortes de la acción*. Barcelona: Bellaterra.
- Laqueur, T. (1994). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.
- Mauss, M. (1979). Técnicas y movimientos corporales. En M. Mauss, *Sociología y antropología* (págs. 335-356). Madrid: Técnos.
- Sabido, O. (2012). El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño. Una perspectiva sociológica. Madrid: Sequitur/UAM.
- Sabido, O. (2013). Los retos del cuerpo en la investigación sociológica. Una revisión teórico-metodológica. En M. A. al., *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales* (págs. 19-54). México: UAM/Porrúa.
- Sabido, O. (2016). *Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción*. *Debate feminista*, 63-80.
- Scott, J. (2008). *Género e historia*. México: FCE.
- Vannini, P., Waskul, D., & Gottschalk, S. (2012). Toward a Sociology of Senses. En P. Vannini, D. Waskul, & S. Gottschalk, *The Senses in Self, Society and Culture. A Sociology of the Senses* (págs. 3-22). Londres : Routledge.
- Vázquez, J. P. (2002). Autoridad moral y sociedad en el pensamiento de Durkheim. *Sociológica*, 17-54.
- Wacquant, L. (2006). *Entre las cuerdas. Notas de un aprendiz de boxeador*. México: Siglo XXI.
- Wacquant, L. (2013). *Homines in Extremis: What Fighting Scholars Teach Us About Habitus*. *Body & Society*, 3-17.
- Wacquant, L. (2016). A Concise Genealogy and Anatomy of Habitus. *Sociological Review*, 64-72.



West, C., & Zimmerman, D. H. (1999). Haciendo género. En M. e. Navarro, Sexualidad, género y roles sexuales (págs. 109-143). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.



Afectividades en adolescentes en una escuela pública de Valparaíso Chile 2018.

Freddy Nicolás Figueroa Tramó

Resumen

La afectividad es crucial en el desarrollo humano y lo es aún más en adolescentes que están en pleno proceso de construcción de sus identidades, aprendiendo a relacionarse con sus comunidades. Los estudios en educación se han centrado principalmente en lo cognitivo, los recursos humanos y materiales que se ven involucrados y cómo afectan las emociones en el proceso de aprendizaje. El objetivo de este estudio es describir el clima o contexto sociocultural y simbólico que rodea a los estudiantes y posee una fuerte influencia en lo afectivo y en el aprendizaje de los estudiantes. Este objetivo se alcanza a través de tres técnicas de recolección de información: el reconocimiento de emociones en escenas de películas; una encuesta abierta sobre sus valoraciones sociales, culturales, la escuela y autovaloración; y una actividad grupal que analiza el trabajo en equipo, que nos permiten observar sus reacciones frente a problemáticas de la sociedad. El estudio se enmarca dentro de la escuela, utilizando un enfoque sociocultural y una perspectiva de las afectividades desde Spinoza para el análisis de sus resultados, los cuales reflejan cómo los estudiantes se están posicionando respecto a su entorno, la valoración de su capacidad para cambiar la realidad, el vínculo que establece con lo social y sus expectativas u objetivos. Esto permite un análisis de la situación ético/moral en la que se encuentran los estudiantes en una educación basada en la competencia entre estudiantes.

Palabras clave

Emociones; Educación; Spinoza; Sociocultural.

Breve introducción

El presente estudio utiliza las nociones teóricas del constructivismo estructuralista de Bourdieu (2003) y la psicología sociocultural de Vygotsky, principalmente desarrollada por Werstch (1995). Desde estas dos teorías articulamos la noción de habitus la cual se define como aquello que los agentes hacen en su vida cotidiana, con reglas establecidas y un comportamiento regular bajo ciertos contextos y circunstancias (Bourdieu, 2003), con la noción de "agencialidad" de la psicología sociocultural la cual se plantea como



una mediación en escenarios socioculturales donde se refleja la tensión entre sujeto y contexto que le permite ganar o perder autoridad (Rebollo Catalán & et al, 2006).

Para conceptualizar a las emociones se utiliza la noción de las “afectividades” desarrollada por el racionalista Spinoza (2012) desde la perspectiva de Deleuze (2008). Las cuales relacionamos mediante analogía el concepto de agencialidad (Rebollo Catalán & et al, 2006) con el de afectividades: el primero se subdivide en un área valorativa y otra emocional; y el segundo en deseos y pasiones. Estableciendo una relación entre lo valorativo con los deseos y las emociones con las pasiones.

Además trabajamos la relación existente entre el concepto de pasión de Spinoza (Deleuze, 2008) con el de emociones de la psicología social (Hatibovic Diaz, 2017), donde se articulan las pasiones alegres con las emociones positivas y las pasiones tristes con las emociones negativas. La psicología social aporta dentro de las emociones positivas, las subdivisiones de emociones de logro o éxito y aproximación. Y dentro de las emociones negativas las subdivisiones de emociones de antagonismo y resignación.

Fundamentación del problema

La perspectiva de análisis utilizada en este estudio es la de la sociología de las emociones, desde donde se plantea que la emoción es un fenómeno social y es necesaria para fundamentar los comportamientos de la conducta social (Bericat, 2012), centrándose en el estudio de las emociones interaccionales y las emociones grupales y colectivas.

El sistema de educación público obligatorio chileno consta de tres fases, la educación parvularia desde kínder entre las edades de 5 a 6 años, la educación básica entre los 6 a 14 años de edad y la educación media entre los 14 a 18 años de edad.

Su organización está dividida en dos áreas, una curricular y otra administrativa. La primera está a cargo del Ministerio de Educación (MINEDUC) y se encarga de establecer los contenidos mínimos obligatorios los cuales están establecidos a través de los Objetivos de Aprendizaje (OA) y los Objetivos de Aprendizaje Transversales (OAT), siendo los primeros obligatorios y los segundos parte del currículo transversal que se encuentra presente en todo proceso de aprendizaje, pero no es abordado directamente como contenido. Los objetivos de aprendizaje se encuentran organizados de acuerdo a las recomendaciones hechas por la UNESCO a partir del informe Delors (1996), donde se plantean cuatro pilares de la educación, esta consiste en organizar los



contenidos según competencias, del saber, saber hacer, saber vivir juntos y con los demás, y saber ser.

La segunda, se encarga de la administración técnico-pedagógica la cual puede ser ejercida por una Corporación Municipal (CM), un Departamento de Administración de Educación Municipal (DAEM) y los recientemente implementados Servicios Locales de Educación (SLE). En el caso de la comuna de Valparaíso se encuentra administrada por la Corporación Municipal de Valparaíso (CORMUVAL), la cual posee una matrícula de 19.140 estudiantes y cuenta con 54 establecimientos educacionales, de los cuales cuatro son liceos científico-humanistas CMV” (CMV, 2019). La investigación se lleva a cabo en uno de estos cuatro liceos científico-humanistas, específicamente en el Liceo Bicentenario Marítimo el cual cuenta con una matrícula de (Liceo Bicentenario Marítimo de Valparaíso, 2018), donde se trabajó con estudiantes adolescentes de octavo básico que se encuentran entre las edades de 13 y 14 años.

La adolescencia es un proceso altamente variable en cuanto al crecimiento y su desarrollo biopsicosocial, por lo cual no se le puede aplicar un esquema único, habiendo variabilidad, según sexo, urbano-rural, nivel socioeconómico, educacional, tipo de cultura, etc.

Sin embargo, se han denominado tres etapas: Adolescencia temprana, desde los 10 a los 13-14 años que es la que nos interesa. Adolescencia media, desde los 14-15 a los 16-17 años. Y adolescencia tardía, desde los 17-18 años en adelante.

La adolescencia temprana comienza generalmente en la pubertad y la aparición de las características sexuales secundarias. Se caracteriza por un egocentrismo exacerbado, donde se siente como el actor/actriz y centro de atención del público, por lo cual, comienza a importarle mucho el qué dirán. Siente que sus pares están preocupados de su apariencia y conducta, tal como él lo está de la suya. (Gaete, 2015)

Objetivo general

Describir los afectos expresados por estudiantes de octavo básico en el proceso de construcción de sus identidades, en el Liceo Bicentenario Marítimo de la comuna de Valparaíso.

Objetivos específicos

- Reconocimiento de la significación de determinadas emociones en los estudiantes.



- Identificar las valoraciones de significado del contexto social, cultural e institucional de los estudiantes.
- Identificar la autovaloración de los estudiantes.
- Identificar la agencialidad o interrelación de los afectos de forma intergrupal y grupal en el contexto escolar.

Metodología

El diseño de la investigación posee un modelo mixto, combina elementos cualitativos y cuantitativos, a través de un acercamiento descriptivo y exploratorio. La información se obtiene en torno a los objetivos específicos. (a) El reconocimiento simbólico de ocho emociones expuestas a través de un medio audiovisual y una encuesta de respuestas abiertas y cerradas, (b) una encuesta de valoración del contexto social, cultural y escolar de respuestas abiertas, (c) una encuesta de autovaloración de respuestas cerradas y (c) una actividad de observación participante que evaluaba la dinámica de interacción entre estudiantes y grupos de estudiantes. La información obtenida por medio de las encuestas de respuestas abiertas es sistematizada y cuantificada para obtener una visión general en las relaciones de los resultados.

La investigación se proyecta como participante teniendo la finalidad de conocer la realidad para transformarla para ello tomamos la definición de Balcazar (2003) donde la investigación participativa se plantea como:

[...] un proceso por el cual miembros un grupo o una comunidad oprimida, colectan y analizan información, y actúan sobre sus problemas con el propósito de encontrarles soluciones y promover transformaciones políticas sociales (pág. 60)

Desde esta óptica, la transformación de las condiciones de vida de los individuos insertos en una comunidad, estaría en sus manos. Para esto es necesario que las comunidades reconozcan las condiciones que los oprimen o impiden el desarrollo de su potencialidad, para este propósito se requiere establecer un diálogo entre el investigador y los individuos pertenecientes al campo de estudio (Fals Borda, 2009).

Para el desarrollo de una investigación acción-participación, Balcazar (2003) identifica tres fases, una fase de investigación, otra de educación y por último una fase de acción, este estudio se centra en la primera fase: Fase de investigación, los participantes documentan la historia de su comunidad y sus experiencias colectivas, analizando las condiciones actuales de su problemática y las condiciones que generan que la situación se encuentre de dicha manera. Una vez realizado este trabajo, se determinan las



prioridades y se organizan grupos de acción para planear el proceso de investigación y acción en torno a la problemática.

Los participantes de la investigación son estudiantes de octavo básico de un liceo público, específicamente el Liceo Bicentenario Marítimo de la comuna de Valparaíso, siendo una muestra no probabilística. El tamaño de la muestra asciende a 26 de los 29 estudiantes pertenecientes al curso de los cuales 11 son mujeres y 15 son hombres que se encuentran entre el rango etario de 13 a 14 años.

Contacto y resguardos éticos

El procedimiento por el cual se accedió al Liceo público fue por conveniencia, se logró establecer un contacto clave, un profesor de historia a cargo de la jefatura de un octavo básico en dicho Liceo, el cual nos ofreció desinteresadamente las horas lectivas de la asignatura de consejo de curso y/o orientación, para efectuar esta investigación. Por medio de su recomendación y siguiendo los medios formales, se concretó una reunión con la directora del establecimiento escolar, donde se le hizo entrega de una carta formal con la solicitud, de la cual obtuvimos su aprobación.

Los resguardos éticos que se tuvieron en cuenta para realización de esta investigación, consistieron en la autorización de la dirección del liceo público, la aprobación del profesor jefe, y la autorización de los padres o apoderados de los estudiantes.

A los estudiantes se les explicó que la investigación consistía en estudiar sus percepciones de la realidad a través de distintas actividades, siendo su participación voluntaria e informada, donde se resguardaría su identidad ya que los resultados serían de carácter anónimo como individuos, esto se llevó a cabo por medio del establecimiento de un folio para cada estudiante, eliminando sus nombres. De esta forma es posible afirmar que no existe posibilidad alguna de vulnerar la integridad y derechos de los estudiantes del estudio.

Los contenidos que se trataron durante las sesiones siguieron las recomendaciones de los documentos emanados por el ministerio de educación de Chile para abordar la temática afectiva, presentes en:

- Plan de Educación en Sexualidad y Afectividad (2005).
- Orientaciones para el Diseño y la Implementación de un Programa en Sexualidad, Afectividad y Género (Mayo del 2012).
- Formación en Sexualidad y Afectividad (Junio del 2013).



- Educación Sexual Estrategia en Sexualidad, Afectividad y Género (Marzo del 2018).

Recolección de información

La recolección de información se llevó a cabo en tres actividades participantes. En la primera sesión se realizó una muestra de escenas de películas que representaban la emoción que se quería reconocer, observando su percepción por medio de una encuesta. En la segunda sesión, se aplicaron dos encuestas escritas que buscaban recoger información acerca de las valoraciones de su contexto y autoestima, dirigidas por medio de la proyección de una presentación PowerPoint para reforzar su concentración. Y en la tercera sesión, se dedicó el tiempo a una actividad grupal de cuatro equipos, donde cada grupo poseía un objetivo y que para alcanzarlo debían resolver un problema trabajando en equipos de dos grupos. Se realizaron notas de campo en todas las sesiones, donde se describieron la distribución de los estudiantes en la sala, las actividades que se realizaron, los tiempos en que transcurrieron y las impresiones del investigador durante las sesiones.

Primera sesión: Reconocimiento de emociones (Ad hoc):

Este instrumento consta de dos elementos, una hoja de respuestas y el material audiovisual. El primer elemento, la hoja de respuesta contiene dieciséis ítems, cada ítem poseía dos secciones una de respuesta abierta y otra de respuesta cerrada. En la sección abierta se debía escribir las palabras que se le vinieran a la mente con la escena que se le mostraba al estudiante y en la sección cerrada, se preguntaba “¿con cuál de estas ocho emociones vincula la escena que acaban de ver?”, debajo de la pregunta se exponían ocho alternativas excluyentes: amor, orgullo o contento de sí mismo, esperanza, sorpresa o asombro, enojo u odio, cólera o ira, miedo y vergüenza.

El objetivo era observar la percepción de los estudiantes respecto a ocho tipos de emociones, cada emoción fue representada por dos escenas de películas, lo que dio en total dieciséis escenas distintas que se presentaron de manera aleatoria. Se proyectó la primera escena, dando una pausa de 2 minutos, donde se les instó a que escribieran palabras que se les vinieran a la cabeza a través de la escena que acaban de ver, terminado el primer minuto, se le pidió que encerraran en un círculo la alternativa con la emoción que creyeran que correspondía a la escena. Luego se prosiguió con la siguiente escena repitiendo el procedimiento, luego no fue necesario esperar dos minutos tras cada escena, ya que comenzaron a hacerlo de forma rápida y sistemática.



El segundo elemento correspondió al material audiovisual para lo cual se utilizaron dos películas *Mi villano favorito 3* (Coffin, Balda, & Guillon, 2017) y *Avengers: infinity War* (Russo & Russo, 2018). Las películas y las escenas se seleccionaron mediante tres criterios de los cuales algunos fueron obtenidos de un estudio de validación española de una batería de películas para inducir emociones (Fernández, Pascual, Soler, & García, 2011). Primero se consultó la lista de las diez películas con más espectadores en Chile durante el año 2018, dato que encontramos en una publicación de *cooperativa.cl* (2018), el resultado sería más efectivo si la película había tenido una amplia difusión y ya había sido vista por los estudiantes. Segundo, se consideró que la calificación de la película fuera apta para espectadores mayores de doce años y estuviera aprobada por el Mineduc para ser exhibida en los recintos escolares. Tercero, la elección de la película debía ser de interés para adolescentes hombres y mujeres entre las edades de 13 y 14 años.

Para la escoger las escenas, se consiguió una versión digital de ambas películas y se procedió a verlas atendiendo a la expresión de ocho emociones cuyas definiciones fueron tomadas de Spinoza (2012). Se procedió a la identificación de las emociones, anotando los intervalos de tiempo en los que se encontraba la escena con un formulario diseñado para este propósito, luego a través de un programa de edición de video se procedió a cortar las escenas, consiguiendo treinta y seis escenas, de las que posteriormente seleccionamos sólo dieciséis en las que consideramos que se representaban las emociones de manera menos confusa.

A modo de ejemplo describimos dos escenas seleccionadas para la emoción Amor: Escena tres, película *Avenger: infinity wars*. Una mujer con poderes sensoriales y un hombre que posee una gema en su frente -que brilla-, se encuentran de manera muy próxima frente a frente. Él le pregunta que es lo que siente, la mujer aproxima su mano frente a la gema y le dice que solo lo siente a él. Posteriormente, ambos posan sus manos sobre sus caras y se besan. Escena diez, película *Mi villano favorito 3*. Un personaje amarillo -minions- comienza a recordar. La escena se convierte en una seguidilla de momentos en lo que un hombre calvo ha tenido gestos de consideración hacia él: curándolo cuando se cayó de una bicicleta, regalándole otro avión cuando rompió un avión de papel y dándole su caña de pescar cuando él perdió la suya mientras pescaban. Su último recuerdo es de una puesta de sol, cuando el hombre calvo lo abraza.



Segunda sesión

En la segunda sesión se efectuaron dos encuestas escritas para obtener información acerca de su valoración del su contexto y autoestima. La primera encuesta fue dirigida y acompañada por medio de la proyección de una presentación PowerPoint para reforzar su concentración y la segunda correspondió a un cuestionario sobre autoestima en estudiantes adolescentes, que se les entregó cuando finalizaron el primer cuestionario.

Cuestionario valorativo del contexto (Rebollo Catalán & et al, 2006):

Este cuestionario es de respuesta abierta, incluye veintiocho preguntas (ver anexo 3.2.2), las cuales ahondan cinco áreas valorativas: social, cultural, institucional, socio-afectiva y autovaloración. Dentro de la categoría social existen tres subcategorías: la general, nacional, comunal, de las cuales se desprenden cinco preguntas. En la categoría cultural existe cuatro subcategorías: religioso/espiritual, étnico/racial, general y referentes culturales, compuesta de cinco preguntas; la categoría, referentes culturales se divide a su vez en cinco: música, series/películas/animación, videojuegos, deporte y libros. La categoría institucional se subdivide en: escuela, compañeros de curso y expectativas del liceo, compuesta por tres preguntas. La categoría socio-afectiva se subdivide en diez categorías compuesta por 15 preguntas: pasatiempos, espacial, autorregulación, sueños y deseos, influencia social, determinación, apariencia, emocionalidad, alegrías y temores.

Cuestionario de autoestima (García Gómez & Cabezas Moreno, 2018)

El cuestionario para la evaluación de la autoestima consta de diecinueve ítems, donde dieciséis corresponden a cualidades propias de la autoestima y tres pertenecen a una escala de autocrítica que trata de evaluar en qué medida los alumnos están contestando sometidos o no bajo los efectos de la deseabilidad social.

Las cualidades de la autoestima presentan distintos factores o dimensiones de la autoestima, siendo estas: física, general, competencia académica/intelectual, emocional, interrelacional y un índice de auto-concepto total que representa la suma de las puntuaciones de todas las dimensiones, cada ítem poseía una escala Likert de 1 a 4 con las valoraciones: muy de acuerdo, algo de acuerdo, algo en desacuerdo y muy en desacuerdo. Dependiendo de si la pregunta era en afirmación o negación se invertía el valor del puntaje, para asegurarse que los estudiantes estuvieran poniendo atención.



A estas dimensiones señaladas se le suma un índice independiente autocrítico, que evalúa la medida en que los estudiantes están contestando sometidos bajo los efectos de la deseabilidad social. En este caso señala que los estudiantes poseen fuertes defensas, por lo tanto, sus respuestas estarían artificialmente elevadas.

Tercera sesión

En la tercera sesión se realizó un trabajo intergrupalo y otro grupal, describiremos principalmente el trabajo intergrupalo ya que en el trabajo grupal se contó sólo con la participación de la mitad del curso y por ello no arrojó información significativa para la investigación.

Actividad intergrupalo: Conseguir alimentos para sobrevivir (ad hoc)

El juego consistía en formar cuatro grupos y un banco. Los cuatro grupos estaban conformados por los estudiantes y el banco por el investigador. A cada grupo se le entregó un grupo de dulces de colores inicial y se le exigía por medio de una carta con objetivos que debían conseguir otra relación de dulces de colores, el juego se diseñó para que los estudiantes tuvieran una cantidad inicial de recursos diferentes a los que se le pedía en los objetivos, permitiendo el intercambio de recursos para acercarse a su objetivo, pero ningún grupo podría lograr el objetivo impuesto sin negociar antes con el banco ya que les hará falta entre una a dos dulces para conseguirlo, y les sobrarían entre dos a tres dulces.

El grupo uno partía con: cuatro verdes, cuatro naranjas, uno rojo, un amarillo; siendo su objetivo, cinco verdes, dos naranjas y dos rojos. El grupo dos partía con: dos verdes, dos naranjas, cinco rojos y un amarillo; siendo su objetivo: cuatro rojos, tres verdes y dos amarillos. El grupo tres partía con: ocho naranjas, un rojo, un amarillo; siendo su objetivo: seis naranjas, dos amarillos y un verde. Y el grupo cuatro partía con, dos verdes, cinco naranjas, un rojo, dos amarillos; siendo su objetivo, tres amarillos, tres rojos y tres naranjas.

Al tener que ir a negociar con el banco, los grupos estaban obligados a juntar sus dulces de colores para conseguir el objetivo. El ejercicio de esta actividad, contrasta con la idea de la competencia entre grupos y su fin es observar las reacciones grupales al no existir competencia.



Análisis de información

La información recolectada se puede clasificar en respuestas abiertas y respuestas cerradas. Las respuestas abiertas poseen un carácter cualitativo, estas fueron transcritas a un procesador de texto y analizadas por medio de programa atlas.ti 7.5.7, en el cual se categorizaron las respuestas, se tabularon y se hizo un análisis de frecuencia de la aparición de las categorías creadas. Preguntas cerradas: Se hizo un análisis de frecuencia con el programa SPSS Statistics 21, para su cuantificación y posterior análisis. Para esquematizar los datos de las encuestas se utilizaron tablas de contingencia, la cual nos permite sacar cálculos de frecuencias, porcentajes, graficar y describir.

Resultados

Reconocimiento de emociones

Al consultar con que emoción relacionaba la escena, la cuantificación de los resultados no entregó los siguientes datos:



Emoción	Media	Escena	Sexo	Correspondencia								
				Esperanza	Amor	Vergüenza	Miedo	Odio	Seguridad o Calma	Ira	Orgullo	
Esperanza	82%	2	Mujeres	63.6%	27.3%	9.1%						
			Hombres	100%								
			Total	84.0%	12.0%	4.0%						
		12	Mujeres	80.0%					20.0%			
			Hombres	78.6%			7.1%		7.1%		7.1%	
			Total	79.2%			4.2%		12.5%		4.2%	
Promedio	81.6%	6.0%	2.0%	2.1%		6.3%		2.1%				
Amor	84%	3	Mujeres		81.8%	9.0%			9.0%			
			Hombres		100%							
			Total		92%	4.0%			4.0%			
		10	Mujeres		90%	10.0%						
			Hombres	7.0%	64.3%				28.6%			
			Total	4.2%	75.0%	4.2%			16.7%			
Promedio	2.1%	83.5%	4.1%			10.4%						
Vergüenza	94%	5	Mujeres			90.9%	9.1%					
			Hombres			92.3%			7.7%			
			Total			91.7%	4.2%		4.2%			
		16	Mujeres			100%						
			Hombres			92.3%				7.7%		
			Total			95.8%				4.2%		
Promedio			93.8%	2.1%		4.2%						
Miedo	75%	6	Mujeres				90.9%		9.1%			
			Hombres				85.7%		14.3%			
			Total				88.0%		12.0%			
		11	Mujeres			10.0%	70.0%	20.0%				
			Hombres		7.1%	7.1%	57.1%	7.1%		21.4%		
			Total		4.2%	8.3%	62.5%	12.5%		12.5%		
Promedio		2.1%	4.2%	75.3%	6.3%	6.0%	6.3%					
Odio	49%	8	Mujeres			9.1%		72.7%		9.1%	9.1%	
			Hombres		7.1%	7.1%		42.9%	14.3%	14.3%	14.3%	
			Total		4.0%	8.0%		56.0%	8.0%	12.0%	12.0%	
		9	Mujeres			10.0%		40.0%		20.0%	30.0%	
			Hombres		7.1%			42.9%		21.4%	28.6%	



			Total		4.2%	4.2%		41.7%		20.8%	29.2%	
			Promedio		4.1%	6.0%		48.9%	4.0%	16.4%	20.6%	
Seguridad o Calma	59%	7	Mujeres		9.1%			9.1%	72.7%		9.1%	
			Hombres	28.6%	7.1%				50.0%		14.3%	
			Total	16.0%	8.0%			4.0%	60.0%		12.0%	
		13	Mujeres	40.0%					60.0%			
			Hombres	28.6%						57.1%		14.3%
			Total	33.3%						58.3%		8.3%
			Promedio	24.7%	4.0%			2.0%	59.2%		10.2%	
Ira	39%	4	Mujeres	9.1%				45.5%		45.5%		
			Hombres					42.9%		57.1%		
			Total	4.0%				44.0%		52.0%		
		15	Mujeres				50.0%	20.0%		20.0%	10.0%	
			Hombres	7.1%	7.1%	7.1%		35.7%	14.3%	28.6%		
			Total	4.2%	4.2%	4.2%	20.8%	29.2%	8.3%	25.0%	4.2%	
			Promedio	4.1%	2.1%	2.1%	10.4%	36.6%	4.2%	38.5%	2.1%	
Orgullo	30%	1	Mujeres	27.3%				27.3%			45.5%	
			Hombres					57.1%	7.1%		35.7%	
			Total	12.0%				44.0%	4.0%		40.0%	
		14	Mujeres	9.1%		36.4%			36.4%		18.2%	
			Hombres			35.7%			42.9%		21.4%	
			Total	4.0%		36.0%			40.0%		20.0%	
			Promedio	8.0%		18.0%	22.0%	2.0%	20.0%		30.0%	



Autovaloración

Nos arrojó los siguientes resultados

Tipo de autoestima	Sexo	Graduación		
		Baja	Media	Alta
Físico	Hombre	7%	73%	20%
	Mujer	36%	36%	27%
	Media	19%	57%	24%
Intelectual académico	Hombre	13%	47%	40%
	Mujer	10%	70%	20%
	Media	12%	56%	32%
Emocional	Hombre	20%	60%	20%
	Mujer	82%	18%	0%
	Media	42%	46%	12%
Relacional	Hombre	13%	73%	13%
	Mujer	22%	44%	33%
	Media	16%	63%	21%
General	Hombre	20%	47%	33%
	Mujer	36%	36%	27%
	Media	27%	42%	31%
Total	Hombre	0%	73%	27%
	Mujer	22%	67%	11%
	Media	8%	71%	21%

Valoración del contexto

Valoración Social					
Preguntas		Si	No	No está seguro/a	No responde
¿Te gusta la sociedad a la cual pertenecemos?	Hombre	20.0%	66.7%	13.3%	
	Mujer	0.0%	72.7%	27.3%	
	Total	11.5%	69.2%	19.2%	
¿Te has sentido identificado con alguna persona?	Hombre	60.0%	33.3%		6.7%
	Mujer	81.8%	9.1%		9.1%
	Total	69.2%	23.1%		7.7%
¿Podrías vivir como ermitaño?	Hombre	20.0%	80.0%		
	Mujer	36.4%	63.6%		
	Total	26.9%	73.1%		
¿Crees que es importante tu nacionalidad?	Hombre	33.3%	53.3%	13.3%	
	Mujer	63.6%	27.3%	9.1%	
	Total	46.2%	42.3%	11.5%	
¿Te gusta Valparaíso?	Hombre	80.0%	13.3%	6.7%	
	Mujer	45.5%	18.2%	36.4%	
	Total	65.4%	15.4%	19.2%	



Valoración Cultural					
Preguntas		Si	No	No está seguro/a	No responde
¿Eres espiritual o religioso?	Hombre	46.7%	40.0%	6.7%	6.7%
	Mujer	36.4%	63.6%	0.0%	0.0%
	Total	42.3%	50.0%	3.8%	3.8%
¿Crees que es importante tu etnia o raza?	Hombre	40.0%	53.3%	6.7%	
	Mujer	27.3%	63.6%	9.1%	
	Total	34.6%	57.7%	7.7%	
¿Crees que habrías sido una persona diferente, si hubieses crecido en un ambiente distinto (familia, país, localidad)?	Hombre	80.0%	13.3%	6.7%	
	Mujer	72.7%	18.2%	9.1%	
	Total	76.9%	15.4%	7.7%	
¿Existe algún personaje de libro, película o serie, deporte o musical con el cual te sientas identificado?	Hombre	60.0%	40.0%		
	Mujer	27.3%	72.7%		
	Total	46.2%	53.8%		

Valoración Escuela							
Preguntas		Si	No	No está seguro/a		No responde	
¿Te gusta el liceo en el que estás?	Hombre	73.3%		26.7%			
	Mujer	81.8%		18.2%			
	Total	76.9%		23.1%			
¿Te gusta tu curso y relacionarte con tus compañeros?	Hombre	40.0%	46.7%	13.3%			
	Mujer	0.0%	45.5%	54.5%			
	Total	23.1%	46.2%	30.8%			
¿Qué piensas que espera el liceo de ti?		Nada	Entrar a la Universidad	Ser buen estudiante	Ser buena persona	Ser una persona importante	No sabe
	Hombre	20.0%	13.3%	40.0%	20.0%	6.7%	0.0%
	Mujer	18.2%	27.3%	45.5%	0.0%	0.0%	9.1%
	Total	19.2%	19.2%	42.3%	11.5%	3.8%	3.8%

Valoración Socio-afectiva						
Cat.	Preguntas		Si	No	No está seguro/a	No responde
Apariencia	¿Crees que tu apariencia es una representación justa de ti?	Hombre	66.7%	20.0%	13.3%	0.0%
		Mujer	63.6%	27.3%	0.0%	9.1%
		Total	65.4%	23.1%	7.7%	3.8%
	¿Crees que deberías preocuparte de lo visual o estético?	Hombre	20.0%	66.7%	13.3%	
		Mujer	36.4%	36.4%	27.3%	
Total		26.9%	53.8%	19.2%		
Determinación	¿Te gusta tu nombre?	Hombre	93.3%	6.7%	0.0%	
		Mujer	63.6%	18.2%	18.2%	
		Total	80.8%	11.5%	7.7%	
Aporte social	¿Crees que podrás dejar algún legado a la sociedad?	Hombre	20.0%	60.0%	20.0%	
		Mujer	27.3%	54.5%	18.2%	
		Total	23.1%	57.7%	19.2%	



	¿Eres un artista o te gustaría serlo?	Hombre	26.7%	66.7%	6.7%			
		Mujer	36.4%	63.6%	0.0%			
		Total	30.8%	65.4%	3.8%			
Emocionalidad	¿Te consideras una persona sensible?	Hombre	46.7%	33.3%	20.0%			
		Mujer	63.6%	18.2%	18.2%			
		Total	53.8%	26.9%	19.2%			
	¿Crees que deberías expresar más amor, ternura y cariño?	Hombre	40.0%	53.3%	6.7%			
		Mujer	54.5%	45.5%	0.0%			
		Total	46.2%	50.0%	3.8%			
	¿Crees que deberías esconder lo que sientes?	Hombre	13.3%	66.7%	20.0%			
		Mujer	0.0%	100.0%	0.0%			
Total		7.7%	80.8%	11.5%				
Temor	¿Sientes que deberías proteger a alguien?	Hombre	73.3%	20.0%	0.0%	6.7%		
		Mujer	54.5%	18.2%	27.3%	0.0%		
		Total	65.4%	19.2%	11.5%	3.8%		
Alegria	Describe tu día ideal.		Con seres queridos	En la casa	Que ocurra algo asombroso	Practicando deporte	Siguiendo mi rutina	
		Hombre	46.7%	0.0%	13.3%	6.7%	0.0%	
		Mujer	45.5%	18.2%	0.0%	0.0%	9.1%	
		Total	46.2%	7.7%	7.7%	3.8%	3.8%	
			Comiendo	No tengo	No responde			
		Hombre	0.0%	6.7%	26.7%			
	Mujer	9.1%	0.0%	18.2%				
	Total	3.1%	3.8%	23.1%				
	¿Cuál es tu pasatiempo favorito o lo que más te gusta hacer?		Practicar	TIC's	Amigos	Dormir	No sabe	
		Total	50.0%	15.0%	23.0%	8.0%	4.0%	
Sueños y deseos	¿Cuáles son tus sueños, planes y metas a futuro?		Profesional	Poder Adquisitivo	Reconocimiento	No está seguro	Aprobar estudios	Ninguno
		Total	56.0%	22.0%	7.0%	7.0%	4.0%	4.0%
Espacial	¿Prefieres estar al aire libre o lugar cerrado?		Aire libre	Lugar cerrado	Ambas			
		Hombre	33.3%	26.7%	40.0%			
		Mujer	72.7%	27.3%	0.0%			



		Total	50.0%	26.9%	23.6%			
Autorregulación	¿Qué crees que necesitas para poder mejorar en lo que te gusta?		Practicar	Motivación	Esfuerzo	Voluntad	Orden	No sabe/N o responde
		Hombre	20.0%	26.7%	33.3%	6.7%	0.0%	13.3%
		Mujer	27.3%	9.1%	9.1%	36.4%	9.1%	9.1%
		Total	23.1%	19.2%	23.1%	19.2%	3.8%	11.5%

Interacción intergrupala

Presentaron principalmente

- Dificultades para trabajar en equipo.
- Tendencia a la competición.
- Tienen a pensar que, lo que los favorece a ellos, no debería favorecer a los demás.
- Baja tolerancia a la frustración.
- Las emociones que estuvieron más presentes durante el trabajo en grupo fueron:

Orgullo del grupo que dijo haber ganado.

Frustración y resentimiento de los grupos que no pudieron lograr el objetivo.

Desinterés de uno de los grupos frente a la actividad.

Conclusiones o reflexiones finales

- Existe ausencia de un cuestionamiento ético, que implique el cuidado de sí y el cuidado del otro dentro del currículo obligatorio, sobre todo desde los hombres.
- El estudio de la sociología de las emociones dentro de la escuela, debe enfocarse principalmente en el currículo oculto, en una primera etapa ya que es ahí donde se desarrollan las relaciones grupales.
- Se observaron diferencias de género en tres de las herramientas aplicadas, en el reconocimiento de emociones, en la valoración del contexto y en la autovaloración.
- Las valoraciones de contexto, muestran una baja valoración social y una alta valoración de lo cultural. Además, presentan marcadas expectativas hacia el éxito profesional y económico.
- La dinámica grupal evidencia un espíritu competitivo, dificultades para trabajar a través de la cooperación y baja tolerancia a la frustración.
- La sociología debe participar dentro la escuela pública, como actores sociales potenciando los procesos de enseñanza y aprendizaje en las relaciones de los actores educativos, principalmente los estudiantes.
- Se le da espesor al concepto de habitus.



Limitaciones del estudio

- La sociología de las emociones es una perspectiva emergente, que posee limitada literatura y metodología.
- Se contó con un tiempo reducido para realizar las tres actividades.
- No se incluyó en el marco teórico una perspectiva de género que permitiera analizar resultados.

Fortalezas y direcciones para la investigación futura

- No se recomienda trabajar las competencias del saber-ser con más de seis estudiantes por monitor, de esta forma se observa con más detalle y se establecen vínculos con los participantes.
- Se recomienda luego de esta fase pasar a la fase dos, donde se puedan tratar estos resultados con los participantes de forma interactiva, lo cual nos entregaría resultados en las áreas de las emociones grupales que se experimentan individualmente de forma interactiva y el área de las emociones colectivas.
- Incorporar enfoques de género al estudio.

Referencias bibliográficas

Alcocer, M. (1998). Investigación acción participativa. En J. (. Galindo, Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación (págs. 433-464). Mexico: Addison Wesley Longman.

Balcazar, F. (2003). Investigación acción participativa (iap): aspectos conceptuales y dificultades de implementación. Fundamentos en Humanidades, 59-77.

Cooperativa.cl. (Viernes 11 de Mayo de 2018). Compañía Chilena de Comunicaciones S.A. Obtenido de Cooperativa.cl: <https://bit.ly/3nDYqCl>

Fals Borda, O. (2009). Una Sociología Sentipensante para América Latina. Bogotá: CLACSO.

Fernández, C., Pascual, J., Soler, J., & García, E. (2 de 11 de 2011). Validación española de una batería de películas para inducir emociones. Psicothema Vol. 23, nº 4., 778-785. Obtenido de Psicothema: <http://www.psicothema.com/pdf/3956.pdf>

Freire, P. (1997). La Educación como Práctica de la Libertad. México: Siglo XXI.

García Gómez, A., & Cabezas Moreno, M. J. (4 de 11 de 2018). Red de Información Educativa. Obtenido de REDINED: <http://redined.mecd.gob.es/xmlui/handle/11162/30225>



Hernández Sampieri, R., & et al. (2001). Metodología de la Investigación. México, D. F: McGraw-Hill Interamericana.

Pazos, C. (2005). Apuntes sobre investigación participativa. Serie de cuadernos CREFAL n°10.

Rahman, A., & Fals Borda, O. (1992). La situación actual y las perspectivas de la investigación-acción participativa en el mundo. En M. Salazar, La Investigación Acción Participativa. Inicios y desarrollo (págs. 205-230). Bogotá: Editorial Magisterio, CEAAL.

Rebollo Catalán, M., & et al. (2006). El estudio educativo de las emociones: Una aproximación sociocultural. Revista Electrónica Teoría de la Educación: Educación y Cultura en la sociedad de la Información. Vol. 7, n°2. Universidad de Salamanca, 28-44.



Feminización de las migraciones, maternidad transnacional y niñez migrante: Identidad, emocionalidad y memoria.

Carina Alejandra Cassanello*

Resumen

Gran parte de los estudios sobre las migraciones han reconocido a las emociones como una dimensión de la experiencia migratoria. Sin embargo, la exploración de las relaciones entre movilidad espacial y emociones aún permanece inexplorada en muchas de sus aristas.

¿Por qué algunas sociedades son proclives a considerar a la migración como parte de su horizonte de vida? ¿Cómo se experimentan las ausencias y presencias de quienes se van y de aquellos que vuelven? ¿En qué medida el entorno que encuentran los migrantes en sus lugares de destino habilita nuevas formas de sentir que redundan en nuevas prácticas culturales, en el olvido -y eventual recuperación- de tradiciones de sus lugares de origen? ¿Cómo influyen, en la construcción de nuestra vida cotidiana, los cambios de olores, paisajes, acentos y sonidos?

Este trabajo, indaga en la intersección entre emociones y transmigración, tomando como objeto de análisis a la transformación de identidades y formas de expresión de las emociones de las mujeres bolivianas arribadas al mundo urbano de la Argentina entre fines de los 1980 y las de sus hijos, niños y jóvenes que permanecen en el lugar de origen, pero están insertos en complejos entramados migratorios. Partimos de la asunción de que dentro del complejo y multifacético proceso de negociación cultural involucrado en toda migración, existe una dimensión que es emocional y que, esquemáticamente expresado, involucra el paso del migrante por regímenes emocionales diversos. Así, la feminización del flujo migratorio boliviano y la experiencia emocional de las mujeres migrantes y de sus hijos es el foco de este trabajo basado en entrevistas y trabajo etnográfico con migrantes y sus hijos en la ciudad de Buenos Aires. Para ello, trabajaremos con algunos conceptos teóricos provenientes de la historia de las emociones.

Palabras clave

Migración; Interculturalidad; Infancia; Género; Historia de las emociones.



Introducción

Gran parte de los estudios sobre las migraciones han reconocido a las emociones como una dimensión de la experiencia migratoria. Sin embargo, la exploración de las relaciones entre movilidad espacial y emociones aún permanece inexplorada en muchas de sus aristas.

¿Porqué algunas sociedades son proclives a considerar a la migración como parte de su horizonte de vida? ¿Cómo se experimentan las ausencias y presencias de quienes se van y de aquellos que vuelven? ¿Cómo afectan las emociones de un niño que construye su cotidianidad en una familia diseminada geográficamente? ¿En qué medida el entorno que encuentran los migrantes en sus lugares de destino habilita nuevas formas de sentir que redundan en nuevas prácticas culturales, en el olvido -y eventual recuperación- de tradiciones sus lugares de origen? ¿Cómo influyen, en la construcción de nuestra vida cotidiana, los cambios de olores, paisajes, acentos y sonidos? ¿Qué significados adquieren el momento de la partida y de la llegada en el relato migratorio individual y colectivo?

Este trabajo, indaga en la intersección entre emociones y transmigración, tomando como objeto de análisis a la transformación de identidades y formas de expresión de las emociones de las mujeres bolivianas arribadas al mundo urbano de la Argentina entre fines de los 1980 y las de sus hijos, niños y jóvenes que permanecen en el lugar de origen, pero están insertos en complejos entramados migratorios. Partimos de la asunción de que dentro del complejo y multifacético proceso de negociación cultural involucrado en toda migración, existe una dimensión que es emocional y que, esquemáticamente expresado, involucra el paso del migrante por regímenes emocionales diferentes, paso que genera tensiones, que deben ser negociadas/resueltas individual y colectivamente.

Emocionalidad, memoria y migración: Mujeres migrantes de origen boliviano

Las relaciones sociales están mediadas por emociones que intervienen y condicionan, en menor o mayor medida, las acciones de los sujetos. En ese sentido, las emociones tienen una historia específica y que por ello es posible encontrar diferentes estándares o regímenes emocionales¹ en el pasado. Asimismo, las emociones son configuradas por la cultura y adquiridas/aprendidas en contextos sociales. Por ello, una migración también involucra un movimiento entre regímenes, códigos, y léxicos emocionales diferentes.² La medievalista Barbara Rosewein (2010),³ proponía que las emociones



entrasen en el discurso histórico por la vía de la exploración de las comunidades emocionales (familias, vecindarios, gremios, feligresías religiosas), un concepto que enfatizaba la variedad de respuestas y percepciones emocionales que son definidas a partir de la especificidad de normas, valores y expectativas culturales de grupos sociales diferentes. En ese sentido, la comunidad emocional refiere a grupos sociales cuyos miembros se adhieren a las mismas valoraciones de emociones y su expresión. El abordaje de Rosewein se centra en los estilos de las expresiones, en los vínculos afectivos que las personas reconocen y en las prácticas asociadas a las diversas formas de sociabilidad y sensibilidad que caracterizan a cada comunidad, pero también en las diferencias en la expresión, la forma, y la limitación de las emociones en cada una de ellas.

Si a priori podría afirmarse que la comunidad de migrantes bolivianos puede constituir una comunidad emocional, lo cierto es que dentro de ese colectivo no existe homogeneidad, al contrario, hay allí diferencias sociales, regionales, de género y de generaciones que influyen en las formas de experimentar y expresarla migración en términos emocionales. De igual forma, la existencia de comunidades emocionales lleva a pensar en oposiciones. Esto es, que la cultura emocional de determinada comunidad se construye también por oposición, y en ocasiones como reacción a las formas de expresar los sentimientos de otros grupos definidos por origen, condición social, o género.

Como es bien conocido, el cruce de la migración, las emociones y el género, ha redundado en contribuciones relevantes a partir del estudio de la feminización de los movimientos migratorios. Numerosos artículos y libros han explorado la forma en que las mujeres migrantes expresaban sus emociones y hacían frente a la soledad y la nostalgia cuando la migración las colocaba en el complejo terreno de la familia transnacional, en la que debían ejercer y negociar a la distancia el rol de madres, esposas y proveedoras materiales y afectivas (Hochschild, A., 2008; Brooks, A. y Simpson, R., 2013).

La feminización del flujo migratorio boliviano y la experiencia emocional de las mujeres migrantes y de sus hijos es el foco de este trabajo basado en entrevistas y trabajo etnográfico con migrantes y sus hijos en la ciudad de Buenos Aires. Hemos estudiado a dos grupos mujeres: las que migran de manera temporaria y regresan con ahorros para mejorar la condición de la familia; y aquellas que después de un tiempo más o menos prolongado mandan a llamar a sus hijos -y ocasiones, a su esposo- para que la familia



se radique en la Argentina. En el caso del primer grupo, sin bien las mujeres son permeadas por la cultura de la sociedad receptora y se ven obligadas a negociar entre los estándares emocionales en los cuales fueron socializadas y los de la sociedad receptora, su condición de “aves de paso”, las mantiene más apegadas a las pautas del lugar de origen. Entre tanto, las mujeres del segundo grupo no sólo reciben un mayor influjo de las reglas que regulan la emocionalidad en la sociedad de migración, sino que viven un doble desafío de negociación-adaptación a los nuevos estándares emocionales: cuando llegan a la Argentina en soledad, y cuando se reencuentran con sus familias tras la llamada. Ese reencuentro, atravesado sin dudas por la tensión y las ambigüedades, tiene una innegable dimensión emocional en el que la negociación adopta una doble faz. Por un lado, las obliga a re-articular la vida cotidiana que la inmigración interrumpió, y por otro, a negociar los vínculos afectivos con sus hijos y esposos, y a recuperar los lenguajes de la intimidad.

Así, la experiencia de la migración implica generalmente una ruptura y reconfiguración de culturas emocionales que obliga a las migrantes a adaptarse a estándares emocionales de la sociedad receptora y, a la vez, a implementar prácticas novedosas para mantener los vínculos a la distancia. Pero esos vínculos se ven afectados porque la migración femenina reconfigura roles y obligaciones, afecta a las concepciones de masculinidad y feminidad, impone la recomposición de nociones de hogar, lugar y familia, y modifica el ejercicio de la maternidad y la paternidad (Pedone y Gil Araujo 2008, Cerutti, Maguid y Binstock 2011).

Pero la maternidad a la distancia y su relación con las emociones, tiene una doble cara, la de la experiencia de las madres y la forma en que los hijos conciben el vínculo afectivo con sus madres de migrantes. La historia de vida de Roxana revela de manera elocuente esta problemática. Una inmigrante boliviana nacida en Punata (departamento de Cochabamba), Roxana llegó a la Argentina en la década del '90, a la edad de 20 años. Su madre había sido atraída por las redes familiares hacia Buenos Aires cuando una hermana, que había migrado a mediados de los '70, la mandó a llamar años más tarde. Siguiendo un trayecto común a muchas mujeres bolivianas, la madre de Roxana había migrado sola dejando a los hijos al cuidado de la abuela materna.

Esa migración significó para nuestra entrevistada un cambio dramático desde el punto de vista afectivo y material que incidió en sus perspectivas del presente y del futuro, y la obligó a acomodarse a un tipo de vínculo maternal inédito para ella: “Y bueno, quedamos los tres, dos varones y yo que era la única mujer, con mi abuela. Nos



quedamos así solos con mi abuela. Mi mamá iba una vez al año, a pasar las fiestas con nosotros, o dos veces al año. Y mi abuela iba a las ferias, era comerciante, era una santa, era como nuestra madre en realidad y mi mamá sería como nuestro padre que sale a trabajar y nos mandaba plata”.⁴ Sin duda, la migración implica re-acomodar roles que están determinados por la percepción social, cultural y familiar hegemónica que, en el caso de Bolivia por ejemplo, con una larga tradición de migración masculina, parecía haber “naturalizado” que fuese el padre el que migraba mientras la madre era no sólo la que permanecía en el lugar de origen sino aquella que ejercía el sostén afectivo de los hijos de padres ausentes.

Así, uno de los rasgos comunes de la feminización de la migración es una reversión - transformada a veces en ruptura- de los vínculos cotidianos de la familia (entre madres/hijos y esposa/esposo) que obliga a la reconfiguración de lazos, al reacomodamiento de roles (por ejemplo, los niños quedan al cuidado de abuelas y/o tías) y a la construcción de múltiples pertenencias espaciales que obliga a ejercicios de co-presencia imaginaria (Baldassar 2008) que revelan la dimensión emocional de la migración. Por un lado, se imponen nuevas emociones como la nostalgia, el extrañamiento, la pena, o la culpa. Por otro, aunque en su mayoría las migrantes se insertan en la comunidad boliviana y son acogidas en hogares de parientes, no permanecen ajenas al influjo de los estándares emocionales de la sociedad receptora. Al mismo tiempo, la necesidad de mantener y alimentar el mundo afectivo a la distancia, genera nuevos modos y medios de expresión de las emociones. El afecto debe encausarse por nuevos medios: la comunicación por emails y las llamadas telefónicas regulares y puntuales, y el envío de remesas, son formas de demostrar tanto la preocupación como el control a distancia de la vida cotidiana los hijos -y eventualmente de los esposos- que permanecieron en el lugar de origen.

Roxana contaba que su madre les “mandaba plata todos los meses, nos giraba plata, cobraba el sueldo por ahí hacía cambiar y giraba allá y nosotros fuimos viviendo así. (...) Nos comunicábamos por teléfono. Había un locutorio, como acá, del barrio, y por ahí llamaba al locutorio y el dueño del locutorio venía a buscarnos y a llevarnos para poder hablar con mi mamá. O decía, mira Gudufredo, soy la mamá de Yani, por favor si me lo llamas a mis hijos e íbamos todos en grupo, mi abuela, mis hermanos. Y bueno, esperábamos la llamada, hablábamos con ella (...)”.⁵

En ese sentido, la percepción que en la infancia Roxana tuvo de este cambio de roles en la familia da cuenta de un rearticulación tanto en el plano material como en el



emocional y de la necesidad de encontrar mecanismos que garanticen a estas mujeres que ejercen su maternidad a la distancia, por un lado, el soporte económico y afectivo de sus hijos, y por otro, mantener su lugar de autoridad en la familia. Su madre la siguió sosteniendo económicamente para que pudiera continuar sus estudios, y cuando Roxana decidió dejar la universidad, la decisión de migrar fue una imposición: “mi mamá se enojó, se enteró y me dijo, bueno, si no vas a estudiar, ahora vas a trabajar. Yo me estoy sacrificando... por ahí tenía razón.”⁶

En el año 2000, después de la migración escalonada de su madre y sus dos hermanos, Roxana llegó a Buenos Aires: “yo no quería venirme, me costó adaptarme. No sabes lo que sufrí dos años, lloraba por mi abuela, lloraba por mis compañeros, lloraba por mis amigas, yo tenía mucha gente allá. Así que extrañaba eso, acá era otra vida, me encontré con otra vida y con un trabajo duro en la verdulería”.⁷ Los reagrupamientos familiares, en el caso de la migración transnacional, suelen darse en diferentes modalidades y dependen no sólo de las posibilidades económicas y de trabajo que los jefes de hogar en el lugar de destino, sino también de las restricciones legales que los estados receptores imponen a sus inmigrantes. El reagrupamiento puede acompañar al proyecto migratorio desde un inicio y antes aún de que la migración misma sea un hecho o, por el contrario, puede ser planteado a posteriori cuando las circunstancias materiales y/o afectivas así lo permiten.⁸ Las complejas tramas familiares y los contextos socio-económicos hacen que los reagrupamientos a menudo no resulten armoniosos y traigan aparejados mayores conflictos hacia adentro del grupo familiar de los que generaba la distancia.

Otro de los aspectos que aparecen en las trayectorias indagadas, es cómo la pérdida de la sociabilidad es experimentada por algunas migrantes como un alto costo y, entonces, una comunidad étnica o una familia que les garantice la persistencia de ciertos estándares emocionales contribuyendo a una adaptación menos costosa pero que, paradójicamente redundando en tensiones en la relación de la migrante con la sociedad receptora. En un primer momento, para Roxana su familia cercana fue su mundo social: “yo viví siempre en grupo y me da miedo separarme. Porque yo nunca viví sola, siempre en manada digo yo, siempre en grupo, siempre en familia”. Las experiencias de abandono y separación que jalonaron su infancia y adolescencia, seguramente influyeron en esta una actitud.

Olga, una migrante nacida en Huanuni, en el departamento de Oruro, que inicia sola su recorrido migratorio a los 48 años, también remarcaba este sentimiento de pérdida: “si,



se extraña. Yo, cuando llegué acá empecé a valorar realmente lo que tenía. Porque hubo momentos en que me sentía sola, sola, y ahí empecé a valorar a mi mamá, a mis hijos más que todo. Para mí me parece que no tenía límites el llamarlos cada día. Hubo una fecha en la que yo quería volver [a Bolivia] porque me sentí tan sola... Y yo me dije, me voy, me voy, a qué vine, me dije. Sea lo que sea, estaba yo allá al lado de mis hijos, de mi mamá decía. Pero después, a medida que pasó el tiempo, me aguanté y hasta que me acostumbré”.⁹

Las diferentes experiencias revelan cómo las estrategias de movilidad o de permanencia no están sólo mediadas por las razones económicas, sino que lo emocional y subjetivo tiene su influjo. En ese sentido, como Dirk Hoerder¹⁰ argumenta que la decisión de migrar se mide tanto por aspectos materiales como emocionales y en ella intervienen diversas expectativas sobre el presente y futuro de la familia. Las economías familiares combinan las capacidades de generación de ingresos de cada uno de sus miembros con las necesidades reproductivas, el cuidado de niños y ancianos y las necesidades espirituales y afectivas. La intrincada conexión entre factores económicos y emocionales también se evidencia en la temporalidad de las estrategias migratorias. En ese sentido, hay momentos en la vida de una familia en los cuales la migración se impone con más fuerza como posibilidad. Tanto las necesidades (o crisis) económicas y familiares, como los cambios intrafamiliares (muertes, separaciones, nacimientos, incorporación de parientes al núcleo doméstico, etc.), intervienen en esta decisión. En esta misma sintonía, Tamara Haraven¹¹ reflexiona sobre la complejidad de los asuntos que estructuran la vida en familia y provocan una diversidad de situaciones en el curso de vida de cada hogar. Esta autora indaga en la interacción entre el “tiempo individual”, el “tiempo familiar” y el “tiempo histórico” y en cómo se sincronizan la decisión del individuo con las transiciones familiares y las transiciones del curso de vida con el cambio histórico. En ese sentido, la vida se estructura a través de múltiples trayectorias y la temporalidad y las variaciones influyen en la dinámica familiar y en la diversidad de decisiones que se toman en torno al desarrollo individual y familiar. Así, en momentos en que las relaciones emocionales dentro de una unidad familiar deben ser reacomodadas puede activarse el potencial migratorio latente.¹²

Lidia nació en la Argentina pero su historia familiar está íntimamente entrelazada con la migración de sus padres, nacidos en Bolivia, y con las diferentes experiencias de idas y vueltas que los atravesaron. Su madre ya había cruzado la frontera con solo 5 años, acompañando a su abuela, migrante golondrina: “Mi mamá vino cuando tenía 5 años



con su mamá y otros hermanos. Después mi abuela la llevó a Bolivia para que la cuide su tía, porque acá no estaba en buenas condiciones. Trabajaba en el campo, en cosecha de uva en Mendoza y la verdad lo que me cuenta mi mamá es que dormía en un galpón, en el piso. Cómo nadie los podía cuidar porque estaba sola mi abuela, los llevo a Bolivia y los dejó con una tía para que los cuide. Después otra vez volvió mi abuela (...). Fue ir y volver todo el tiempo...".¹³ Aunque en este caso el tiempo de permanencia en el exterior es más corto, nuevamente observamos cómo las formas de inserción laboral implicaron cambios en el ejercicio de la maternidad y en los roles familiares, incorporando a otros actores, en este caso una tía.

Siguiendo con el relato familiar de Lidia, su madre, al igual que su abuela, asumió la maternidad desde muy joven y con tan sólo 16 años y una hija, migró a la Argentina. Otra vez las condiciones laborales y la falta de contención familiar en el lugar de destino, le impidieron afrontar el cuidado de la pequeña y debió dejarla con una tía en Bolivia, "mi mamá también tuvo que dejar a la hija de ella. Porque mi mamá estaba acá, trabajaba en limpieza y la casa en la que vivía no estaba en condiciones y a la hija, mi hermana vendría a ser, le agarró hipotermia. Un día llegó de trabajar, la había dejado con el hermano de ella, uno de los más chiquitos, y estaba con hipotermia, y que la revivió me dice ella, porque ya se estaba muriendo. Y mi mamá, ante la necesidad de poner en riesgo la vida de su hija, la llevó a Bolivia y la dejó allá".¹⁴

Las condiciones de trabajo que encontraron las mujeres migrantes fue un aspecto que, en su mayoría, también afectó su sociabilidad y su emocionalidad, e intervino en la reorganización familiar. Uno de nuestros entrevistados, que migró con su familia con tan solo 9 años, remarcaba cómo la soledad es uno de los sentimientos que más afectaron a la integración en la nueva sociedad, "estaba muy, muy jodida la cosa. Pero [en Bolivia] teníamos nuestra casa, teníamos nuestra familia. Estas jodido, pero puedes ir a la casa de tu primo, de un familiar. Acá estábamos solos. Y eso es importante empezar a entender. Porque acá eso juega muchísimo en la aceptación de las condiciones de trabajo, o de la naturalización de esas condiciones".¹⁵ La soledad a la que alude es un sentimiento que atraviesan las trayectorias migrantes de estas mujeres y que condiciona no sólo la aceptación de las condiciones laborales, sino también la necesidad de formar parte de un colectivo de pertenencia que habilite arraigo emocional.



Infancias migrantes

Según la encuesta complementaria de migraciones internacionales del INDEC (2002-2003), los migrantes entre 0 y 14 años constituyen el 36,8% del flujo total de migrantes bolivianos, demostrando la importancia de los niños en el proceso migratorio. Pero más allá de esta evidencia, las estadísticas no aportan demasiado al entendimiento y el rol que juega este actor en la migración. Los niños ven atravesadas sus vidas por la migración de su entorno familiar o comunitario, son interpelados por al mismo tiempo por el origen y el destino, intervienen en los procesos de integración propios y de sus pares, y re-significan no sólo su identidad sino también la de sus padres y del colectivo al que pertenecen. Estos procesos, protagonizados por actores que no participaron en la decisión de la migración, que cuando sus madres partieron, quedaron se vieron obligados a formar parte de una nueva forma de ejercicio de la maternidad que involucraba manifestaciones de afecto a la distancia y emociones de anhelo, extrañamiento y soledad, una vez en la Argentina, encaran un proceso de socialización que implica no sólo el reacomodamiento de los lazos con su madre y su colectividad de origen, sino una adaptación-integración a estándares de cultural material y emocional nuevos, aquellos propios de la sociedad receptora. Si sus madres vivieron una tensión similar entre experiencia íntima de la migración, experiencia colectiva -en su relación e integración a una colectividad étnica- y experiencia social -en su adaptación al mundo social que yacía fuera de la etnicidad-, en el caso de los niños esta tensión fue más dramática porque trajo cambios al interior de la familia migrante y al de la comunidad de bolivianos en la que sus vidas transcurrían.

Los niños están involucrados desde un inicio en la decisión familiar de migrar, en tanto deben reorganizar su vida cotidiana en función de las ausencias y nuevas presencias. Sus experiencias dicen mucho sobre la gestación y sostenimiento de los vínculos transnacionales. María Bjerg (2012), afirma que la historia de la migración en la Argentina se ha enfocado en los adultos, olvidando a los niños como actores imprescindibles, no sólo por el porcentaje que representaron en los diversos flujos migratorios, sino también por el papel que indudablemente tuvieron en los procesos de integración en el destino. La posibilidad de adentrarse en la experiencia de los niños de la migración, nos exige escuchar sus voces a través de un relato que rememora el pasado, desde un presente de memoria y olvido. Porque “las narraciones personales no sólo revelan las motivaciones, las emociones y los imaginarios de quienes lo relatan sino también el contexto en el cual los narradores configuraron su experiencia.”¹⁶



Los relatos personales de los migrantes están inmersos en narraciones de colectivos sociales más amplios: nacionales, regionales, comunales, o familiares. Así, podemos establecer diferencias y similitudes entre ellos, en cuanto al lugar desde donde narra un sujeto. Clase, género, generación, origen social y étnica, son algunas de los marcos que dan consistencia a los relatos individuales.¹⁷ En la memoria, lo emocional cobra un valor propio que revela aspectos significativos de cómo el sujeto o el grupo se piensa, se siente y se percibe. La reconstrucción de ese pasado, en el presente de los migrantes, implica siempre memorias en disputa, y por ello, emocionalidades en tensión. Michel Pollak (1989),¹⁸ afirma que la memoria es una operación colectiva a partir de los acontecimientos e interpretaciones del pasado que se quieren conservar, con el objeto de definir y reforzar sentimientos de pertenencia y fronteras sociales entre distintos colectivos. En ese sentido, las experiencias de los hijos de las familias migrantes adquieren características muy específicas en el contexto migratorio actual, produciendo cambios en las relaciones generacionales dentro del grupo doméstico tanto en el origen como en el destino. Por ello, los niños se convierten en actores fundamentales a la hora de comprender las dinámicas de los flujos migratorios y los procesos de integración social.

Iñaki García Borrego (2008),¹⁹ quien analiza las trayectorias de adolescentes y jóvenes en familias madrileñas de origen extranjero, argumenta que el proceso de fragmentación territorial que atraviesan la mayoría de las familias migrantes, condiciona las formas en las que se desarrolla la socialización de sus hijos y reduce las posibilidades que tienen éstos de distanciarse de su condición de inmigrante.²⁰ De esta forma, las prácticas transnacionales coexisten con estrategias de integración en el país de destino, y estas prácticas suponen necesariamente la configuración de nuevas subjetividades y, como argumentábamos, implican también la aparición de una cultura emocional esencialmente transnacional que conjuga el origen y el destino.

La experiencia de los niños migrantes revela cómo la construcción de su subjetividad es interpelada por un contexto que reclama la redefinición de la identidad a cambio de la integración. En todas las entrevistas realizadas, pudimos observar una relación entre migración, integración e identidad. Los niños que vivieron su infancia y su juventud en el marco de familias migrantes, establecieron diferentes estrategias de integración en el destino, negando, asumiendo o reivindicando su origen boliviano. Esta decisión no pasa solamente por una construcción individual sino que es influida por los colectivos que de una u otra forma intervinieron en la sociabilidad de los niños. La sociedad local, la



escuela, el barrio (étnico o no), la familia, son siempre espacios de contención pero al mismo tiempo marcan límites, pautas, formas de pertenecer y de excluir, y establecen también estándares emocionales que determinan alteridades y fronteras. Los niños deben integrarse, pero al mismo tiempo, la sociedad local los ve diferentes, al tiempo que la familia les exige que no pierdan su origen. Las memorias narradas por los jóvenes migrantes muestran cómo toman forma las motivaciones individuales, la imaginación, y las emociones a través de un proceso acumulativo de la experiencia.

Asimismo, el arraigo a un lugar (geográfico o simbólico) y su pertenencia emocional están íntimamente entrelazados. Para ellos existen lugares de identificación (Richter 2001), aquellos que tienen un poder simbólico, son sitios que condensan una importante experiencia en la vida, y lugares de la acción cotidiana, aquellos en donde la vida diaria se lleva a cabo, sitios de vivir, trabajar, socializar, y otras prácticas sociales que proporcionan un contexto para encuentros colectivos con vecinos, amigos, compañeros, etc. Los lugares de identificación, son espacios de pertenencia que le dan un marco emocional a la vivencia cotidiana. En la construcción de una pertenencia emocional, éstos suelen acercar las distancias que separan, cultural y geográficamente, los lugares de origen y destino.

La historia de Alvaro revela la relevancia de estas aristas en la experiencia migratoria infantil y en su relación con la maternidad transnacional. Alvaro nació en La Paz, un 8 de octubre de 1977. Su familia estaba formada por “tres tíos, mi abuela, dos hermanos mayores, mi mamá y mi papá. Mi hermano Hernán es el mayor, Lena es la del medio y yo el menor. Y después tengo varios hermanos, tengo una hermana Melisa, y tengo un hermano Alvarito que son de parte de mi mamá”²¹ Hijo de una familia de clase media baja urbana, los recuerdos sobre su ciudad natal no son objeto de un gran despliegue en su relato, sin embargo, alude a la plaza de su niñez como parte de esos espacios de identificación

“Tengo muy pocos recuerdos, recuerdos del barrio donde nací, donde me crié...Uno de los recuerdos más grandes que tengo es la plaza. De mi casa, las casas viste que son como más subidas, nosotros le decimos las gradas. Bueno, de las gradas, abajo había una Iglesia y una Plaza. Entonces, es una de las cosas que siempre me acuerdo, bajaba siempre, me escapaba de mi mamá y me iba a la placita. Estaba todo el día, a veces me quedaba diez horas ahí, jugando al básquet, al fútbol. Esos recuerdos son los recuerdos que sí, pero nada más...”.



Cuando Miguel, el padre de Alvaro, emigró sus hijos quedaron en Bolivia al cuidado de la madre. Pero su migración fue escalonada y en un primer momento, Miguel se asentó en Tupiza, un pueblo de frontera en el departamento de Potosí, receptor de migrantes que provienen mayormente de otros municipios potosinos y que generalmente sirve como un primer eslabón de la migración hacia la Argentina. Tupiza, es para Alvaro un lugar de memoria y de identificación: “Era un pueblo muy chiquito, la gente muy humilde, las casas eran de barro, de adobe, nosotros le decimos de adobe. Y eso si me acuerdo mucho, que me acuerdo cuando estaba ahí y tenía el colegio, había un río que yo iba siempre ahí a bañarme, había una montaña que cuando éramos chicos íbamos siempre a buscar los paneles de abejas, entonces rompíamos los paneles de abeja, sacábamos la miel y la llevábamos para casa. Y había un arroyo chiquito que su agua alimentaba a las cosechas. Y entonces nosotros íbamos siempre ahí y sacábamos cangrejos, llevábamos a casa y a la sartén, le sacábamos las tenazas y los comíamos. Eso si me acuerdo, siempre me acuerdo de eso...”.

La representación de Alvaro como niño migrante, se asocia al momento en el cual logró la reunificación familiar con su padre y la construcción de una familia emocionalmente más estable. La alegría que recupera en la rememoración de su viaje hacia la Argentina desplaza emociones corrientes en otros relatos, como los sentimientos de ausencia y desarraigo que acompañan la evocación de las partidas infantiles.

Durante años, la distancia geográfica y afectiva entre Alvaro y su madre fue ensanchándose y al compás del desvanecimiento de este lazo, la imagen de Bolivia como hogar, como raíz y como origen fue reemplazada por una representación y una subjetividad que subrayan la pertenencia a la Argentina, “la de un boliviano que se siente esencialmente argentino”, como Alvaro se describió en la entrevista.

Otro es la experiencia de Mario. Nació en 1981 en La Paz, de donde también eran oriundos sus padres. La migración de su familia siguió un patrón escalonado y a través de una red de lazos débiles se insertó en la industria textil, en un taller del barrio de Flores. El resto de la familia llegó a Buenos Aires un año después cuando el padre de Mario todavía no se encontraba en una situación económica estable ni tenía garantizada la vivienda para su familia: “Llegamos a capital, a Flores (...) Vamos a una escuela que se llama Japón, que es una muy chiquita. Y yo me acuerdo que no teníamos un mango, mi viejo no había juntado y además no le estaban pagando. Entonces nosotros tuvimos que dormir en un pasillo porque no había lugar (...), éramos cinco durmiendo en un pasillo en una marinera. O sea, mi tío, mi viejo, mi vieja y nosotros dos”.



Su escolarización fue el inicio de la integración a un país en el que apenas había vivido unas pocas semanas. Y si bien la escuela fue el lugar adonde Mario fue “olvidando” su bolivianidad, la construcción de vínculos e identificaciones con la nueva sociedad no resultó ser un proceso carente de complejidades y experiencias traumáticas. La escuela contribuyó a su integración porque fue allí donde comprendió el sentido de las tramas culturales del nuevo país pero al mismo tiempo, se constituyó en el espacio social donde descubrió el peso de los estigmas: “Cuando llegamos (...) yo tenía 9 años, era febrero. Fue bastante complicado, porque yo llegué una semana antes del inicio de clases (...) como yo había nacido antes de mayo y mi hermano en septiembre, entonces él tuvo que volver a hacer 3º grado y yo ya 6º grado (...) “mi caso como el de muchos, incluso los que nacen acá, que son hijos de bolivianos, es la terrible vergüenza porque vos estas obligado a través de la escuela adentro de un grupo totalmente diferente (...) esa obligación hace que empieces a entender la mirada que tienen ellos sobre la colectividad boliviana (...) una mirada totalmente negativa, entonces te termina dando vergüenza y alejándote lo más posible de ellos”.

Sin duda, la escuela aparece como un elemento clave para el camino que seguirá la integración y socialización de los niños migrantes. Sin embargo, en los relatos aparece comúnmente la alusión a hechos de discriminación en el ámbito escolar, lo que trae aparejado dos respuestas posibles (que no necesariamente se excluyen): la negación y ocultamiento de su identidad de origen o, por el contrario, el repliegue de su socialización al ámbito cerrado de la cultura étnica.

El aporte de Reddy, al que nos referimos antes, es importante puesto que permite detectar históricamente el surgimiento y el desvanecimiento de diferentes regímenes emocionales que, según subraya el autor, constituyen sistemas normativos reforzados (o debilitados) por los sistemas de poder vigentes. De esa suerte, Reddy incluye una dimensión ineludible en el estudio de las emociones al reconocer que las mismas son a la vez, personales y políticas. En ese sentido, suelen convivir regímenes emocionales marginales y hegemónicos, esto es, grupos que mantienen valores y normas emocionales diferentes. En varios de los relatos se manifiesta cómo los sentimientos de “vergüenza” y “extrañeza” frente a la comunidad y el miedo a sentirse desplazado por lo que se consideraría una comunidad emocional hegemónica en la sociedad de destino, influyeron en sus procesos de socialización durante la niñez y la juventud, procesos que en muchos casos, tuvieron lugar mayormente por fuera de las fronteras de la etnicidad boliviana:



*“El primer año nos costó muchísimo. Yo tengo una memoria de momentos muy claves y me acuerdo con detalles cómo los chicos se la agarraban con el más débil, que éramos nosotros, que éramos de color. (...) Fue como armar una cortina y decir, bueno, ya está, olvida lo de atrás, hay que seguir adelante (...)”. Mi hermano y yo siempre crecimos en un ambiente argentino, nunca estuvimos con la colectividad, nunca fuimos a comer comida boliviana, siempre fue la comida que iba haciendo mamá, argentina ya”.*²²

Sin embargo, en su mayoría también se dio una re-apropiación de la parte boliviana de la identidad, a través de la construcción de sus propios colectivos.

*“a muchos les agarra que tienen la necesidad de comenzar a entenderse, de sentir que les falta algo, que le falta compartir algo, que le falta varias cosas que lo hacen encontrarse con él mismo. Es como que le faltan códigos, les faltan un montón de cosas. Y ahí empiezan a participar en la colectividad, y muchos entran a bailar, a ballet de danzas, a esto o a lo otro.”*²³

*“Después me gustó, y encontré mi lugar dentro de lo que es la colectividad boliviana, porque me acerque de otra forma, pude acercarme de otra forma”.*²⁴

Si la cultura da forma a la vida emocional y consecuentemente los sentimientos y la afectividad varían en el tiempo y el espacio, los inmigrantes debieron adaptarse a las reglas que regulaban las emociones en la sociedad receptora. Ello involucró un complejo proceso de negociación que redundó en una dinámica de cambios tanto en los regímenes emocionales de los migrantes y sus colectivos de pertenencia, como en la/s cultura/s emocionales de la sociedad local.

Hugo, migrante oriundo del departamento de Cochabamba que con 14 años inicia su recorrido hacia la frontera con la Argentina, colocaba en primer plano uno de los conflictos emocionales más comunes que atraviesan los migrantes: el sueño del retorno y la construcción de una nueva sociabilidad en destino: “Todos tenemos la expectativa que este país o este lugar que nos acogió, es solamente un tránsito hacia nuestro retorno. Pero después, a mi particularmente me pasó, en algún momento descubrí que la sociedad que me he integrado y en la que vivo es esta y no sabría vivir en otra (...)”. La añoranza y, al mismo tiempo, el miedo al retorno se transforma entonces en una utopía y en ese camino, los migrantes construyen un nuevo origen, recrean nuevas pertenencias tratando de asir retazos del pasado, transplantando costumbres, sonidos y olores que inevitablemente cobran un significado distinto en un entramado social y cultural que en principio le es ajeno. Algunos autores han puesto el acento en cómo lo emocional interviene en la decisión de permanencia o retorno de los migrantes (Gmelch,



G.; 1983).²⁵ La construcción de una pertenencia emocional es sin duda uno de los ejes que articula la posibilidad de integración en destino, además del papel económico y práctico que adquiere para la comunidad de migrantes. La misma concepción de pertenencia se convierte en un elemento de debate para los migrantes y colectivos que se disputan identidades en conflicto. Al respecto, Elaine Lynn-Ee HO (2009)²⁶ va más allá de la idea de pertenencia para problematizar sobre la construcción misma de ciudadanía, para ello utiliza el concepto de "ciudadanía emocional" para iluminar las relaciones sociales y las estructuras que producen la política de la ciudadanía.

Es así como la territorialidad, las redes y las prácticas sociales de los migrantes coadyuvan a la configuración de barrios (áreas o zonas) que simbolizan una unidad cultural y étnicamente homogénea, y que permite la reproducción o modificación de las relaciones sociales presentes en la red migratoria. La relevancia y el significado que tienen estos espacios de encuentro migrante, se refleja en las palabras de Mario, inmigrante boliviano proveniente de La Paz que vino a la edad de 9 años con sus padres hace 22 años: "Recién vino un amigo que está trabajando en venta de comidas allá en Bolivia y no conocía Argentina. (...) Yo le dije, vos vení para acá, para Liniers, vas a conocer como nosotros tratamos de reproducir Bolivia. Y caminaba por acá y me decía, esto es Cochabamba! Si vas a Cochabamba vas a ver que es igual, hay mercados iguales a esto. Ahí entendes, están tratando de reproducir, porque somos eso todavía, somos eso. (...) No hay duda que acá muchos bolivianos se sienten más cómodos que en cualquier lado, porque acá se encuentran, acá se ven, acá nos vemos. Aunque nos miremos así de costadito, nos vemos en estos lugares. En Parque Avellaneda también. En el Parque Interamericano".²⁷

En la Ciudad de Buenos Aires diferentes barrios se han configurado como territorios transnacionales en los que confluyen prácticas sociales, productivas y culturales que articulan distintas lógicas regionales. Los migrantes resignifican una trama de relaciones en las cuales intervienen pertenencias regionales, locales y étnicas que remiten al origen. Sin duda, estos barrios que condensan una fuerte identidad étnica, asoman cómo lugares de contención emocional desde dónde emerge la comunidad emocional.

Conclusiones

En este trabajo intentamos aportar y recuperar, a partir de los relatos de migrantes, algunos aspectos emocionales que intervienen en la migración de mujeres y niños bolivianos a la Argentina, asumiendo que éstos pueden ser un punto clave de análisis



en la experiencia migratoria. Los relatos narrados por los migrantes evidenciaron aspectos significativos en cuanto al ejercicio de la maternidad, al lugar que ocupan los niños y jóvenes en las redes migratorias y al papel relevante que juegan los aspectos emocionales en las características que adoptó la migración. En ese sentido, nos iluminan sobre esta esfera emocional que cobra una importancia fundamental en determinados momentos y que pone en tela de juicio la aseveración de que los migrantes sólo se mueven por una motivación material.

Las emociones son construcciones sociales que están sujetas a las variaciones históricas y a los cambios culturales que permean a los sujetos. Como hemos visto, los aspectos emocionales son elementos que intervienen en la estructuración de las estrategias de movilidad de los sujetos, que afectan las características que adoptan los procesos de integración en destino e inciden sobre las decisiones de permanencia o retorno. Las concepciones mismas de ciudadano y la construcción de la nacionalidad por parte de los migrantes o hijos de migrantes, se ponen en debate cuando las cuestiones emocionales intervienen la mirada que tiene tanto la sociedad receptora como las colectividades de migrantes al respecto. Las identidades, las pertenencias y las emociones, entran en conflicto en la medida que los colectivos migrantes dialogan, resisten, exigen y resignan, aspectos identitarios con los Estados-nación de origen y destino, problematizando la misma concepción de nacionalidad y ciudadanía.

Otro lugar en dónde la construcción de identidad, las memorias en disputa y los aspectos emocionales se cruzan son sin duda los espacios de aprendizaje formal e informal donde el sujeto transita. En ese sentido, intervienen tanto la escuela pública como los espacios étnicos donde los migrantes sociabilizan y aprenden una forma de ser “boliviano” o ser “argentino”. En ellos, los jóvenes migrantes construyen sus formas de pertenecer a espacios que muchas veces aparecen como en disputa. Un escenario de inclusión-exclusión donde las formas de expresarse, de comportarse y de pensarse están mediadas por la incorporación de prácticas étnicas, locales y sin duda generacionales.

Notas

+ Programa Integral Metropolitano (PIM-Universidad de la República) / Flacso-Uruguay

¹ William Reddy propuso la idea de regímenes emocionales para plantear el rol que la representación y la expresión juegan en la configuración de la experiencia emocional.



² Frevert, Ute (2011); *Emotions in History – Lost and Found*, Central European University Press, p. 31.

³ Rosenwein, Barbara H. (2010); "Problems and Methods in the History of Emotions", *Passions in Context* N° 1, Potsdam.

⁴ Entrevista realizada por la autora a Roxana –migrante boliviana de Cochabamba–, Ciudad de Buenos Aires, 8 de julio de 2010.

⁵ Entrevista realizada por la autora a Roxana..., Cit.

⁶ Idem.

⁷ Idem.

⁸ Ver: Gómez Crespo, P. (1999) "Gestación y puesta en práctica de la reagrupación familiar como estrategia", *Migraciones*, 5, 55-86. Pedone, C. (2008) "'Varones aventureros' vs. 'Madres que abandonan': reconstrucción de las relaciones familiares a partir de la migración ecuatoriana", *REMHU. Revista Interdisciplinaria de Movilidad Humana*, 30, 45-64.

⁹ Entrevista realizada por la autora a Olga - migrante boliviana oriunda de Oruro – Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 6 de agosto de 2009.

¹⁰ Hoerder, D. (1995) "Mercados de trabajo, comunidad, familia: un análisis desde la perspectiva del género del proceso de inserción y aculturación", *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 30, 249-276.

¹¹ Haraven T. K., ed. (1978) *Transitions: the family and the life course in Historical Perspective*, New York: Academic Press.

¹² Según Hoerder "puesto que las decisiones individuales relacionadas con cursos vitales, niveles de subsistencia y aspiraciones de mejoras se componen de un conglomerado de normas y prácticas culturales tradicionales, de necesidades efectivas emocionales y espirituales y de motivaciones económicas orientadas al futuro, la esfera no-material es tan importante como la esfera material". Hoerder, D. (1995) *Ob. Cit.*, p. 274.

¹³ Entrevista realizada por la autora a Lidia –hija de inmigrantes bolivianos nacida en la provincia de Buenos Aires–, Buenos Aires, 4 de mayo de 2012.

¹⁴ Entrevista realizada por la autora a Lidia..., Cit.

¹⁵ Entrevista realizada por la autora a Mario –migrante boliviano de La Paz–, Ciudad de Buenos Aires, 8 de abril de 2010.

¹⁶ Bjerg, M. (2012) *El viaje de los niños. Inmigración, infancia y memoria en la Argentina de la Segunda Posguerra*, Buenos Aires: Edhasa, p. 14.



¹⁷ Retomando la noción de Maurice Halbwach sobre cuadro social de la memoria, planteamos que las memorias individuales siempre están enmarcadas socialmente, es es, siempre son condicionadas por determinados valores culturales, normas colectivas o códigos compartidos. Halbwach, M. (2004) *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona: Anthropos Editorial.

¹⁸ Pollak, M. (1989) "Memoria, esquecimiento, silencio", *Revista de Estudios Históricos*, N° 3 (traducción en mimeo).

¹⁹ García Borrego, I. (2008) "Herederos de la condición inmigrante: adolescentes y jóvenes en familias madrileñas de origen extranjero", tesis presentada en Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España.

²⁰ La tesis doctoral de Natalia Gavazzo, hace un importante aporte al estudio de las trayectorias de jóvenes migrantes, bolivianos y paraguayos, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En ese sentido, la autora analiza los modos en que los descendientes de bolivianos y paraguayos se identifican en términos de identidad nacional, étnica, de clase, de género, vinculadas al origen migratorio de sus padres. El énfasis está puesto así, en la "segunda generación", y en como construyen identidades múltiples, en los diversos proyectos colectivos en los cuales se involucran. Gavazzo, N. (2013) *Ob. Cit.*

²¹ Entrevista realizada por la autora a Alvaro – migrante de La Paz – Ciudad de Buenos Aires, 25 de julio de 2008.

²² Entrevista realizada por la autora a Sonia – inmigrante de La Paz - Ciudad de Buenos Aires, 14 de abril de 2010.

²³ Entrevista realizada por la autora a Mario..., *Cit.*

²⁴ Entrevista realizada por la autora a Lidia..., *Cit.*

²⁵ Gmelch, George; "Who Returns and Why: Return Migration Behavior in Two North Atlantic Societies; *Human Organization* "; Spring 1983, Vol. 42, No. 1, pp. 46-54.

²⁶ Elaine Lynn-Ee HO (2009); "Constituting Citizenship through the Emotions: Singaporean Transmigrants in London"; *Annals of the Association of American Geographers*, 99(4), pp. 788–804.

²⁷ Entrevista a Mario..., *Cit.*

Bibliografía

Brooks, A. y Simpson, R. (2013) *Emotions in Transmigration: Transformation, Movement and Identity*, Palgrave Macmillan: New York.

Hondgneu-Sotelo, P. y Avila, E. (1997) "'I'm here, But I'm there': The Meanings of Latina Transnational Motherhood", *Gender and Society*, 5, 548-571.



- Jelin, E. (2001) Los trabajos de la memoria, Madrid, Siglo XXI.
- Magliano, M. J. (2007) "Migración de mujeres bolivianas hacia Argentina: cambios y continuidades en las relaciones de género", en *Amérique Latine Histoire et Mémoire*. Les Cahiers ALHIM, 14.
- Maguid, A. y Cerrutti, M. (2010) "Familias divididas y cadenas globales de cuidado: la migración sudamericana a España", Serie Políticas Sociales 163, División de Desarrollo Social, Santiago de Chile.
- Pedone, C. y Gil Araujo, S. (2008) "Maternidades transnacionales entre América Latina y el Estado español. El impacto de las políticas migratorias en las estrategias de reagrupación familiar", en Solé, C., Parella, S., Calvancanti, L., Nuevos retos de transnacionalismo en el estudio de las migraciones, Madrid: Observatorio Permanente de la Inmigración-Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- Pollak, M. (1989) "Memoria, esquecimiento, silencio", *Revista de Estudos Históricos*, N° 3 (traducción en mimeo).
- Reddy, W. M. (2009); "Historical Research on the Self and Emotions", en *Emotion Review*; vol. 1 N° 4 (pp. 302-315); San Diego
- Rosenwein, B. (2010) "Problems and Methods in the History of Emotions", in: *Passions in Context: Journal of the History and Philosophy of the Emotions* 1.

Casa:

1. *Conjunto de paredes dispostas em forma de coração;*
2. *Lugar de onde se sai, mas não se deixa;*
3. *o outro nome de família;*
4. *almofada macia usada pelos guerreiros após grandes batalhas;*
5. *trampolim para a felicidade;*
6. *objeto de desejo dos recém-unidos;*
7. *segundo a ciência moderna, o centro dos sistemas solares;*
8. *local onde se está melhor protegido das tempestades;*
9. *sobrenome da paz;*
10. *caixa segredo com lacre inviolável;*
11. *coletivo de cumplicidade;*
12. *habitat natural do bicho comumente chamado de "amigo";*
13. *objeto que, quando em cima dos outros, chama-se de "edifício";*
14. *baía de águas calmas;*
15. *apêndice dos quintais;*
16. *nome popular de doce chamado lar;*
17. *tataraneta das cavernas;*



18. *na geografia, o lugar do mundo onde o dia amanhece com cheiro de café;*
19. *agrupamento de tijolos unidos pelo cimento da marca Confiança;*
20. *motivo da existência das passagens de ida e volta.*

(Ex: “Minha casa, meu amor, não tem paredes, nem janelas, nem telhado. Minha casa tem olhos, cabelos, arrepio e o maior de todos os sorrisos. Minha casa é você.”

André Gonçalves, Minidicionário das Pequenas Grandes Coisas



Um lugar para chamar de meu - Narrativas femininas sobre o morar na casa dos outros e o ir morar na casa própria.

Tâmara Caroline da Silva Ramos Coimbra*

Resumo

A pesquisa aqui proposta nasceu da vontade de dar continuidade a pesquisa realizada a nível de mestrado intitulada “Vivendo e Sentindo: O sonho da casa própria para as mulheres moradoras do residencial Cocais II” (Coimbra,2018), realizada entre 2015 a 2018,o objetivo central da pesquisa foi compreender o significado da casa própria para um grupo de oito mulheres com idades de 25 a 67 anos, que tiveram acesso a casa própria através do Programa Minha Casa Minha MCMV, faixa 1, destinadas a famílias com rendas de até R\$ 1.600,00 (Hum mil e seiscentos reais). A pesquisa focou na compreensão do significado da casa própria para estas mulheres. Utilizando a etnografia, priorizando as trajetórias de vidas narradas no momento de um encontro etnográfico (Kofes,2001), foi privilegiado a compreensão do significado da casa própria em três momentos específicos, durante o evento de entrega das chaves, no processo de mudança e a efetiva morada na casa própria. Ao final da pesquisa, pode- se concluir que, a conquista da casa própria é acima de tudo um momento de muita alegria, de felicidade, o significado de sair do aluguel,e não ser mais humilhada por não ter o dinheiro no dia no vencimento da parcela do aluguel, é parar de mudar de casa cada vez que se mora de aluguel e o proprietário pede o imóvel. Na pesquisa foi aprofundado o contexto emocional das narrativas das interlocutoras, aparecendo os sentimentos de alegria, felicidade humilhação, vergonha e dor, dentre outros.

Palavras chave

Mulheres; Políticas habitacionais; Narrativas; Trajetórias; Emoções.

O presente trabalho tem por objetivo compreender o significado da casa própria para um grupo de oito mulheres, com idades entre 25 e 63 anos, pertencentes a famílias de baixa renda e que conseguiram realizar o sonho da casa própria ao ir morar no Residencial Cocais II, na cidade de Timon, no Maranhão através do Programa Minha Casa Minha Vida faixa 1, programa do Governo Federal, que objetiva facilitar o acesso à casa própria para famílias com renda de até R\$1.600,00 (Hum mil e seiscentos reais); Utilizando uma proposta metodológica de cunho etnográfico, centrado nas trajetórias de vidas narradas no momento de um encontro etnográfico (KOFFES,2001), foi



privilegiado a compreensão do significado da casa própria em três momentos específicos, durante o evento de entrega das chaves, no processo de mudança e a efetiva morada na casa própria. Ao narrarem suas trajetórias, as entrevistadas rememoram suas lembranças, suas relações familiares, os valores morais, as emoções sentidas e suas compreensões sobre o programa MCMV. A contribuição do referido trabalho é a busca por ampliar a compreensão acerca do morar em uma casa própria, não enquanto espaço físico e sim enquanto espaço simbólico, baseado em repertório sociocultural e onde o acesso a esta moradia está diretamente ligado a um projeto de melhoria de vida e pode evidenciar que as políticas habitacionais para este grupo, ao tentar inserir estas mulheres também as exclui ao evidenciar as suas especificidades de famílias pobres.

Palavras chave

Mulheres; Políticas habitacionais; Trajetórias; Emoções.

As mulheres pesquisadas são moradoras de Timon, com idades entre 25 e 63 anos, pertencentes a famílias com renda de até mil e seiscentos reais e que não possuíam casa própria no período da pesquisa, tendo vivido sempre na “casa dos outros”, de aluguel, em casas cedidas ou emprestadas. Além disso, todas estavam prestes a realizar o sonho da casa própria através do Programa Minha Casa Minha Vida (PMCMV). Tal Programa insere-se em uma nova política habitacional brasileira iniciada no ano de 2003, com a criação do Ministério das Cidades, cujo objetivo seria o de facilitar o acesso à moradia para famílias de baixa renda, preconizando, ainda, a diminuição das desigualdades sociais e de gênero no âmbito habitacional, uma vez que prioriza o nome da mulher na titularidade residencial feminina (Cartilha MCMV, 2003).

Partindo do ponto de que o Realmente vivido e sentido no percurso de suas trajetórias de vida e de moradias é algo que pertence à elas, o que encontraremos aqui é como estas trajetórias foram narradas por elas uma pesquisadora no momento de um encontro etnográfico como diz Hartmann (2009), sendo este situado no tempo e no espaço, onde as narrativas pessoais das entrevistadas se encontram com as narrativas da pesquisadora, havendo trocas mútuas provocadas por este momento, surgindo então um narrativa que é própria deste encontro.

Concordando com Peirano e Magnani, a etnografia aqui é uma teoria vivida, no contexto da situação vivida entre eu e as entrevistadas, onde se mostrou fundamental a



compreensão das suas falas, das suas narrativas situadas no contexto de suas trajetórias de vidas, conduzidas pelas protagonistas destas histórias; narrativas orais, norteadas através do percurso de suas moradias até o momento em que elas chegam na casa própria. A dissertação está baseada neste esforço intelectual de tentar passar para a linguagem escrita as narrativas construídas durante este encontro, ou seja, através do processo de uma “descrição densa” de acordo com Geertz (2017).

Uma segunda questão é esclarecer que utilizo o termo “trajetória de vida” para identificar o percurso feito e vivenciado pelas entrevistadas até o momento em que começam a morar no residencial. Para Suely Koffes (2001 p. 27) “trajetória é o processo de configuração de uma experiência social singular” então, ao falarem das suas trajetórias, dizem mais do que palavras, “narram” suas histórias de vida, acionadas através de suas memórias e lembranças. Esta trajetória de vida está dentro de um contexto maior, ou seja, dentro das suas biografias, como diz Kofes (2001) e, adaptando o modelo utilizado pela autora na sua pesquisa sobre Consuelo Caiado, seria a experiência de uma pesquisa etnográfica com intenção biográfica.

Sendo estas mulheres “protagonistas” de suas trajetórias aqui narradas, é importante destacar que quando se trabalha com narrativas “não é possível escapar de uma das regras da narração, ou seja da seleção que os agentes fazem do que é ou não contado – o narrador dirige (através da memória)” (Koffes, 2001,). Assim, é importante considerar que a memória não segue necessariamente uma ordem cronológica e linear dos fatos, pois o tempo da memória é direcionado por outra lógica.

A terceira questão é esclarecer que o viés analítico privilegiado para compreender as trajetórias “narradas” pelas entrevistadas e o significado da casa própria será o de uma antropologia que considera que não é possível perceber a totalidade das relações sociais se não problematizarmos também as emoções inseridas nestas relações. Nesse sentido, parto do princípio de que as experiências emocionais singulares, sentidas e vividas por um ator social específico, são produtos relacionados aos indivíduos, à cultura e à sociedade. (Koury, 2009)

Segundo Rezende e Coelho (2010), fazer uma antropologia das emoções, é justamente colocar em xeque estas questões, entendendo que estas são representações situadas dentro de uma cultura específica. Dessa forma, amor, medo, raiva, angústia, lágrimas, choro, soluços, dor, são manifestações de emoções, formadas por um conjunto de aparatos psíquico, biológico e social do ser humano e representadas através de manifestações corporais. Porém a percepção de cada pessoa, a forma de manifestá-las



e senti-las é muito variada, de sociedade em sociedade, e determinada através da cultura e do contexto histórico social que as define, sendo a linguagem o elemento cultural que funciona como um mediador dentre estas diversas possibilidades. Rezende e Coelho (2010). O percurso das emoções como objeto das ciências sociais não é novo, remonta aos esforços iniciais de delimitação deste campo de saber científico. Contudo, ainda que o tema das emoções apareça em obras de muitos antropólogos e outros cientistas sociais, a presença dos afetos foi sempre notada como parte da dinâmica da vida social, sem que a eles se dedicasse atenção como objeto autônomo de investigação. As emoções detinham um caráter dúbio de interpretação e, embora se tornassem elementos da interação social, estavam ligadas a algo “natural”, ou a universalidades e realidades

psicobiológicas que eram dadas a priori e modificadas até certo ponto por uma socialização de uma cultura específica. Rezende e Coelho (2010:12).

A emoções antes vistas como algo ligado ao “natural” e ao biológico, mas também como experiências humanas tidas como uniformes e, conseqüentemente, desinteressantes e inacessíveis ao método de análise cultural, ao ultrapassar o quadro de análise original e incluir preocupações com os aspectos relacionais, comunicativos e culturais da emoção, tornando-se uma verdadeira teoria da emoção, assume uma nova importância para a própria teoria antropológica. Lutz e White (1986).

Catherine Lutz (1990; 2012), ao fazer uma análise sobre o conceito de emoção como uma categoria mestre da cultura ocidental, afirma que a etnopsicologia ocidental¹, com base no exemplo da etnopsicologia americana que de acordo com sua análise é centrada em duas posições, emoção versus pensamento e a emoção versus distanciamento, onde o gênero feminino estaria associado ao pensamento e o masculino ao distanciamento (2012); é neste contexto que ela afirma que a etnopsicologia ocidental é baseada em um conjunto de ideias que existe dentro de uma relação de poder e que reafirma as ideologias ocidentais de gênero, ligando a emoção ao irracional, ao subjetivo e ao natural, questões estas que de acordo com a autora precisam ser problematizadas para se conseguir desnaturalizar sua análise.

É neste sentido que as antropólogas Lila, Abu-Lughod e Catherine Lutz, fizeram um mapeamento das principais abordagens teóricas da emoção como objeto de pesquisa, o essencialismo², o historicismo³, o relativismo⁴ e elegeram a abordagem contextualista, que é baseado na noção foucaultiana do discurso para propor uma análise



micropolítica das emoções, onde as emoções estão inseridas em um contexto moral. Lutz (2012).

No Brasil, o foco de estudos das emoções nas ciências sociais, enquanto campo próprio de investigação, vem avançando consideravelmente desde a década de 1990, tanto na área de institucionalização deste campo, quanto à diversidade de temáticas estudadas. Para Mauro Koury (2009), a proposta teórico-metodológica de uma antropologia das emoções constitui um caminho pautado na observação da ação social individual, do self e das emoções que perfazem a interação entre os atores sociais de uma dada sociabilidade.

Os autores Catherine Lutz e Geoffrey M. White (1986, p.23). consideram que “incorporar a emoção na etnografia implicará com uma visão, mas ampla do que está em jogo para as pessoas na vida cotidiana”. Por fim, é preciso explicar o que me levou a este encontro/pesquisa? o processo do programa MCMV de outra forma, aqui não mais enquanto agente do município que trabalha com políticas públicas habitacionais, me fez querer compreender este processo pelo olhar de quem participa e recebe estas casas e mais, como esta casa pode estar associada à um projeto de melhoria de vida, como interpretei que seria este o caso de Ana. Então por mais experiência técnica e entendimento dos normativos legais, eu tinha perdido a minha sensibilidade para “olhar” além da política pública e além do

Assim o fio condutor da pesquisa foi buscar compreender as narrativas das mulheres sobre o significado da casa própria, inserido em um projeto de melhoria de vida, situado em narrativas biografias a partir de um contexto familiar específico, onde a casa própria representa a “realização de um sonho” que embora pareça ser uma conquista individual, é coletiva, de toda a família.

A presente dissertação foi dividida em três capítulos que abordam analiticamente o campo de pesquisa a partir do escopo teórico-metodológico proposto, além de uma introdução e de considerações finais.

O primeiro capítulo, intitulado Como tudo começou? Tem por objetivo apresentar o processo vivido pelas mulheres, de como elas conheceram o programa, e suas etapas da inscrição à seleção no Programa Minha Casa Minha Vida. Nesta parte, ofereço um breve histórico das políticas habitacionais no Brasil e os diferenciais propostos pelo MCMV, situado no contexto de uma política pública que visa ampliar a igualdade de gênero e diminuir as desigualdades sociais, através do incentivo à titularidade feminina



nas casas do programa. É problematizado, também, como a ideia de igualdade de gênero é definida pelo MCMV e percebida pelas interlocutoras.

O segundo capítulo por onde andei? consiste em um esforço etnográfico de apresentar o evento da entrega das chaves, pois a partir dele foi possível iniciar a pesquisa de campo e conhecer as mulheres e suas trajetórias de vidas, norteadas pelas suas lembranças. É apresentado o contexto familiar e de moradias e como as beneficiadas narram e significaram estas trajetórias. Além disso, procuro compreender o que é o “morar na casa dos outros”, ou seja, em casas de aluguel ou de parentes, ao mesmo tempo em que analiso o conjunto de emoções envolvidas nesse contexto e nas narrativas.

O terceiro capítulo intitulado O sonho da Casa Própria: Um lugar para chamar de meu busca compreender o significado da casa própria inserido em projeto de melhoria de vida. Neste ponto, procuro compreender o significado dessa conquista dentro de certo universo moral, assim como as emoções vivenciadas. Ao narrarem este momento elas afirmam: “Agora não serei mais humilhada!”. Nessa parte também será analisada algumas problemáticas e limitações em torno do Projeto MCMV e de como esses elementos acabam interferindo na maneira como as minhas interlocutoras chegam à compreensão de que “O sonho não é perfeito”. Aqui serão apresentados os dados do terceiro capítulo e as perspectivas para caminhos possíveis de pesquisa.



Foto 01: Vista panorâmica do Residencial Cocais I e II – Fonte: Site 45graus

“Uma emoção que a gente não tem nem como explicar, é igual ganhar um filho a primeira vez”

(Maria)



Um lugar para chamar de meu

O objetivo neste capítulo é compreender o significado da realização do sonho da casa própria para o grupo de mulheres que fizeram parte dessa pesquisa. Veremos aqui como, realizar essa conquista específica marca um novo momento de vida. Além disso, fica evidente como desde o momento em que foram sorteadas há uma idealização da vida nova, dando margens para outros projetos e sonhos, agora possíveis de serem realizados em função da aquisição da casa própria. Há uma valorização também no morar na casa própria, quando comparada à experiência de morar na casa dos outros, seja na condição de casas cedidas, emprestadas ou alugadas, evidenciando emoções de humilhação, vergonha e insegurança associadas à experiência de morar no que não é seu e a valorização de respeito, reconhecimento e segurança quando se tem uma casa para de chamar de sua, nas narrativas das interlocutoras fica evidenciado que quando se mora de aluguel a principal prioridade é trabalhar para ter como pagar o aluguel na data do vencimento, nesse sentido o aluguel “como igual com agente” como fala Maria, ou seja a cada 30 dias vence o aluguel e começa tudo de novo, então a prioridade é trabalhar para manter esta situação ou então quando se mora na casa dos outros, o objetivo principal é sair desta situação, e voltar a ter sua “liberdade” como argumentou Tatiana. Assim projetos pessoais como voltar a estudar por exemplo, que era o objetivo de Ritinha, parecia muito distante da realidade delas, mais após ser sorteada e saber desta possível estabilidade de ir morar no que é seu, elas começam a projetar e a idealizar um novo projeto de vida, Ritinha voltou logo a estudar, como ela me relatou:

eu comecei a estudar, mas eu tinha parado devido aos meus filhos eu tinha parado de estudar, aí esse ano (2016, ano que foi sorteada no MCMV) eu queria mudar tudo na minha vida, voltei a estudar, tô estudando, tô fazendo ensino médio, tô tentando seguir a rotina, de dia trabalhando e de noite indo pra escola, cansada mas...

Por outro lado, aquilo que havia sido idealizado como o sonho perfeito passa a ser problematizado pelas mulheres, sob diversos aspectos como: a qualidade do material usado nas construções, a localização do residencial situada num bairro periférico da cidade, dentre outras. A questão da localização acaba ganhando destaque em função do Residencial localizar-se ao do lado de um centro de ressocialização, conhecido como “presídio”, visto pelas beneficiárias e seus familiares como algo negativo; A conquista da casa própria é percebida também pelas interlocutoras como um projeto de vida nova, ou seja, uma melhoria de vida, dentro de um campo de possibilidades possíveis nos



termos de Velho (1997) para elas e para sua família, sendo portando um projeto coletivo como aponta Sarti (1996).

O sentimento de morar na casa dos outros

Este tópico, evidencia com mais clareza as emoções e os sentido em relação ao que as interlocutoras chamam de “morar na casa dos outros”, seja essa casa de parentes, emprestadas, cedidas ou alugadas, experiências essas compartilhadas por todas as mulheres entrevistadas. Roberto Damatta, argumenta que para a sociedade brasileira há três espaços que atualizam a própria vida social dos brasileiros, sendo eles a casa, a rua e o outro mundo (1997), os espaços da casa e da rua só existem de forma relacional e nunca de forma isolada. Assim a vida social do brasileiro, seria demarcada claramente segundo o autor pelo mundo da casa e o mundo da rua, não se trata de um lugar físico, mais sim de um lugar moral e social (1986). “A casa é nosso mundo à parte” (1986,p.29), onde ele diz: “A casa enquanto espaço moral é importante e diferenciada, a casa se exprime numa rede complexa e fascinante de símbolos, que são parte da cosmologia brasileira” (1986,p.26), em casa você pode ser um “supercidadão” realizando suas vontades e desejos, tendo um lugar para chamar de seu. A análise do autor pode parecer um pouco idealizada, pois sabemos que a casa pode ser também um lugar de violência, onde seus direitos, vontades e desejos não são respeitados; Nas narrativas as interlocutoras mencionam situações que evidenciam também algum tipo de “violência moral”, e sendo “fruto” dessas situação sentimentos específicos; O objetivo central aqui é compreender como é narrado o sentimento de “morar na casa dos outros”, que chega a ser uma contradição, com a argumentação de Damatta, como é sua casa, sendo dos outros? Ao falarem sobre estas suas vivências, as interlocutoras da pesquisa falaram de um “espaço” e um “tempo” da memória, que não é individual e sim coletiva, Maurice Halbwachs (1990) é que esta lógica seria “direcionada” pelas lembranças que, por sua vez, seriam movidas por uma memória coletiva,e não individual, pois para o autor mesmo uma memória dita individual é norteada pelos valores do grupo social na qual se insere, refletindo suas referências socioculturais, sendo, portanto, coletiva. pois para o autor mesmo uma memória dita individual é norteada pelos valores do grupo social na qual se insere, refletindo suas referências socioculturais, sendo, portanto, coletiva. Halbwachs (1990) é através das narrativas apresentadas que podemos compreender como foi rememorada esta trajetória vivida e sentida por elas.



Um novo projeto de vida - Morar na casa própria

A frase epígrafe deste capítulo foi a definição de Maria, quando pedi para ela me descrever a emoção sentida ao entrar pela primeira vez na sua casa no residencial Cocais II, ela me disse que era muito difícil falar do que sentiu, e sorriu e depois me disse esta frase. Ela compara a emoção desse momento com a alegria que sentiu com a maternidade, em especial quando se tornou mãe pela primeira vez, papel este que lhe foi culturalmente atribuído como natural enquanto mulher e esposa, ser mãe ou torna-se mãe lhe coloca em outro status social; A maternidade não deve ser compreendida apenas como um atributo biológico como reforça Lucila Scavone, (1985) mais também como um “dado sociológico e antropológico para se compreender os múltiplos aspectos em que se implica ser mãe” (1995,p.37), tornar-se mãe no contexto de famílias pobres, concretiza também o projeto de família, onde nesta realidade o papel atribuído a mulher é o de ser mãe e dona de casa, Sarti também argumenta que neste universo

“à autoridade feminina vincula-se à valorização da mãe, num universo simbólico onde a maternidade faz da mulher, mulher, tornando-a reconhecida como tal, senão ela será uma potencialidade, algo que não se completou (Sarti,1995)

Assim Maria, ao associar o momento em que entra na sua casa pela primeira vez a alegria de ser mãe, evidencia que ela está vivenciando uma experiência nova, está novamente se reconhecendo enquanto mulher, agora empoderada e dona da sua casa, a conquista dessa casa, é a conquista de sua autonomia, e a liberdade de morar em algo que é seu. Ela diz: “aqui minha filha, essa moradia aqui foi a melhor coisa que me aconteceu, foi a melhor coisa do mundo”. Ao analisamos a sua trajetória de vida compartilhada durante a realização desta pesquisa, é possível compreendermos como estava o “mundo” de Maria e que a casa própria estava associada nele como um projeto de melhoria de vida como definido por Sarti, Maria, que ficou viúva, não trabalhava fora e morava de aluguel, quando o marido não estar mais aqui ela fica totalmente vulnerável, e sem poder manter a casa e o aluguel, muda-se com seu filho mais novo morar na casa da filha mais velha que já era casada onde morava ela, o esposo e seu filho pequeno. O filho de Maria arruma seu primeiro emprego como soldador na empresa Sucesso em Teresina, é um emprego com carteira assinada e com isso ele passa a manter as despesas da mãe e da casa junto com sua irmã e nesta realidade Maria volta a trabalhar enquanto diarista; Assim dentro do seu campo de possibilidades, nos temos de Gilberto Velho seu projeto principal nestas condições é voltar a morar na sua casa.



Uma das contribuições analíticas do autor que contribuíram significativamente para se pensar as emoções na antropologia, é através do uso da sua concepção de indivíduo, individualismo e projeto⁵; Dentro da realidade brasileira hierarquizante estudada por ele (classes médias urbanas), a proposta de estudar o indivíduo, enquanto sujeito ou seja dentro de universos simbólicos e representações, variáveis de acordo com sua classe e categoria social. Neste sentido projeto é pensando como “a noção de que os indivíduos escolhem ou podem escolher entre sua individualização e desindividualização (desvio ou divergência)” VELHO, 2013). ou seja, as possibilidades de projetos individuais vinculados a contexto socioculturais específicos e lida com a ambiguidade fragmentação versus totalização. Quando? Como? E onde? São legítimos os projetos individuais?

Assim entendendo que projeto(s). são elaborados e construídos em função da experiências sócio-culturais, de um código, de vivências e interações interpretadas [...] de qualquer forma, o projeto não é um fenômeno puramente interno, subjetivo. Formula-se e é elaborado dentro de um campo de possibilidades, circunscrito histórica e culturalmente, tanto na própria noção de indivíduo como dos temas, prioridades e paradigmas existentes. (Velho, 2004, p. 26 e 27).

universo, não é regido por recursos simbólicos para a formulação de projetos individuais, que pressupõe condições sociais específicas de educação, de valores sociais, alheios a seu universo de referências culturais” onde o que predomina é a “tradição, a lógica de reciprocidade do tipo tradicional, onde o que conta é a solidariedade dos laços de parentesco e vizinhança com os quais viabilizam a sua existência”, assim os projetos no contexto destas famílias são formulados a parti da tradição, “onde o todo predomina diante das partes, não fazendo parte assim da emancipação moderna do indivíduo e do seu desenvolvimento individual”.

De acordo com as narrativas das interlocutoras, elas sempre almejavam a conquista da casa própria, e, com base, nisso, é possível dizer que este era um projeto de vida para todas elas, pois a conquista desta “casa”, além de um teto e um endereço fixo, significa também a conquista de um espaço social, um símbolo de mudança de vida. Embora a realização deste projeto tenha vindo através do acesso a uma política habitacional, isso não tira o mérito destas mulheres, pois elas “conquistaram” este direito, se esforçaram para se inscrever, lutaram durante todo o processo (inscrição, seleção e sorteio). Neste sentido o próprio ato de ser sorteado entre o universo dos escritos no programa já significaria um status social importante para este grupo, pois ao ser sorteada, se todos



os documentos forem aprovados pela CAIXA elas terão o direito, garantido pelo sorteio e os critérios estabelecidos de “ganharem” esta casa.

O que reforça a importância da conquista da casa própria para estas mulheres, é quando associada ao momento vivido por elas em que é evidente sua vulnerabilidade social e que ao serem sorteadas surge uma “ luz no fim do túnel”, uma resolução para seus problemas.

Narrativas: Dona Rosa -Tatiana - Violeta -Maria -Joana - Cléo

Dona Rosa

Ao falar das suas lembranças de quando morava no interior de Timon, lembra do tempo que vivia na casa da sua mãe, uma casa de taipa, construída por ela “Foi minha mãe, era ela junta com outro rapaz, aí ele fez a casa dela, de palha, coberta de palha, toda redonda, ai depois fez ela de barro, só as paredes de barro, o teto era de palha.”, Ao falar de sua mãe, o tom de sua voz é nostálgico, com saudade, e ressalta que a mãe era muito “trabalhadeira”, e quando ficou viúva, foi morar junto com um rapaz e com as próprias mãos construiu a casa em que eles moravam, e o sentimento de morar lá era de felicidade, onde ela relembra que:

Ah, a lembrança que eu tenho de lá, é só graças a Deus que a gente vivia lá feliz, que era pobrezinho mesmo, só quebrando coco, criando uma galinha, um porquim, mais eu vivia bem lá. Aí foi o tempo que meu padraсто morreu e aí a mamãe veio embora e nós viemos pra cá. Mas graças a Deus, nunca passei fome, todo tempo trabalhando, eu comecei a trabalhar em casa de família. E aí pronto, vivi minha vida.

Mais uma vez o sentimento de saudade aparece na sua fala, ao lembrar do tempo que moravam lá no interior, e que apesar de serem “pobrezinho”, eram trabalhadores e lá era um tempo bom, e que nunca passou fome. Na pesquisa realizado por Alba Zaluar (1994), entre as famílias pobres pesquisadas por ela, “a comida é o principal veículo através do qual os pobres urbanos pensam a sua condição” (p.105), e o medo da falta dela, ou seja de passar fome, faz com que haja um “controle” e uma “economia” com o orçamento doméstico para garantir que o sustento da família. Assim “a categoria pobreza muda de posição para marcar limites entre os que se incluem e se excluem no grupo dos pobres (...) Na verdade, a mesma categoria é pensada para opô-las aos muito pobres, aos que passam fome, complicando a sua visão da sociedade” (p.105). Então a narrativa de Dona Rosa, neste sentido, afirma que, apesar das dificuldades já



passadas, ela sempre trabalhou e nunca passou fome, então o fato de nunca ter passado fome, não a inclui na categoria dos “mais pobres”.

A palavra saudade esta “ligada a memória, ao sentimento de recordação, e a processo e sentidos de evocar, no presente, algo, ou alguém querido ausente ou perdido”. KOURY (2014,p.91), é isso que a narrativa de Dona Rosa evoca, este sentimento ao lembrar do tempo que morava no interior e de como era a vida lá, que ela narra como um tempo feliz. Ser “pobrezinho” neste contexto é viver a rotina de lá, quebrando coco, criando galinha e porco e onde ela começou a trabalhar cedo em casa de família e assim viveu sua vida lá. O sentimento de saudade, de recordação é algo comum em todas as sociedades e grupos humanos, e a toda pessoa individualizada afirma Koury e diz que,

As formas de como é sentido ou cultuado varia de acordo com o simbolismo de cada cultura específica (...) a forma de sentir saudade ou conjunto de emoções a ela incorporado varia socialmente e culturalmente e estas variações são assimiladas de forma inconsciente pelos indivíduos que fazem parte (por adesão ou nascimento) dessa instituição e sociedade (...) nas sociedades de língua portuguesa existe um culto específico ao termo saudade. (2014, p.91).

O sentimento de saudade evidencia também uma interação social, onde haja no mínimo uma relação entre dois sujeitos sociais (Koury,2014), uma díade nos termos de Simmel (ANO?). Sentir saudade faz o sujeito que senti, rememorar uma dada situação e se projetar nela, rememorando o que foi e o que poderia ter sido, nas palavras de Mauro Koury:

A saudade é evocada como lembrança social (...) A repetição das evocações que me trás o sentimento de saudade, assim me faz retomar a minha vida, a ter novos projetos de presente e futuro, sem perder minhas raízes simbólicas, sem me perder do que eu fui; do ontem que eu vim. (2014, p.93).

A família se mudou pra Timon porque sua mãe adoeceu e precisava de cuidados médicos e aí começaram a morar em casa de aluguel, onde ela diz: “Tudo mesmo foi de aluguel, todo tempo a minha mãe foi de aluguel, aí foi que ela comprou dois terrenos, aí depois ela ficou cega né, sobre a diabetes. Aí ela vendeu um pra morar, mas nós, com uma filha, mais outra fia”, em Timon ela morou em algumas casas de aluguel, até a mãe construir uma casa no terreno que comprou “Não, não, nós nunca pizemo em casa de tijolo. Só teve uma...duas casas de tijolo que a mãe alugou. As outra tudo era taipa.”. Quando Dona Rosa falava sobre as casas em que morou eu perguntei como era a estrutura física destas casas, e é quando ela me diz morou em apenas duas casas de



tijolo, pois mesmos as outras casas que eram alugadas todas foram de taipa, então ela com seus trinta e poucos anos, que é a idade que tem quando vem morar em Timon é que mora a primeira vez em um casa de tijolo. Com sabe ainda nos argumentos de Zaluar (1994), aqui a casa de taipa e tijolo, pode ser considerada também uma distinção entre os pobres e os mais pobres, onde o aluguel em casa de taipa é mais barato do que em casa de tijolo e assim quem não tem uma casa para morar mesmo que de taipa, seria classificado como “muito pobre”. Antes de sua mãe falecer ela tinha vendido o terreno e a casa onde elas moravam para uma pessoa no maranhão, mas esta pessoa nunca apareceu. E nessa situação ela se sentiu desamparada, pois ela cuidava da mãe e provavelmente era mantida por ela, e por uma aposentadoria que recebe do INSS, neste momento de sua narrativa ela não fala de outros parentes, como se no período da morte da mãe apenas elas duas estivessem morando nesta casa.

A casa estava acabada, precisando de uma reforma completa e ela sozinha não poderia manter o custo desta reforma e vivia com medo da dona aparecer e pedir a casa, já a mãe já tinha vendido. Então suas despesas com a aposentadoria era pagar água, luz, alimentação e seus remédios, nesta situação ela recorreu a sua fé para lhe ajudar a sair desta situação, onde ela diz:

Aí eu pedi a Deus, eu tenho fé em Deus, que eu vou adquirir uma casa pra mim. Pois é o motivo de eu ta aqui hoje, porque eu num tinha pra onde eu ir. E a casa quebrou, assim, as coisas tava caindo as paredes, todo mundo pode ver lá como é que tá, tá só o terreno, pode se dizer. Eu não tinha terreno. Eu num tinha pra onde eu ir. Nem condição. Só se levantasse uma paredizinha, e aí aqui e acola né, pois o terreno num era meu.

Está presente em sua fala o sentimento de insegurança, medo, desamparo, ao se sentir insegura morando nestas condições e esta segurança e amparo ela volta a sentir quando é contemplada com uma casa no Residencial Cocais II. Estes sentimentos não devem ser analisados em si mesmo, mais de uma forma macro, sendo “fruto” da própria relação do indivíduo moderno e a vida em sociedade, são estas relações entre subjetividade e objetividade, individualidade e sociedade que fundam e ordenam e possibilitam as formas de produção e reprodução das novas relações sociais (Koury,2014); Os trabalhos de Koury enquanto teórico da antropologia das emoções, “objetivam aprender e compreender a emergência do indivíduo psicológico e de uma cultura emotiva individualista no Brasil urbano contemporâneo”(Koury e Barbosa 2015) em suas análises é priorizado o estudo da “sociabilidade urbana e de seus códigos de moralidade engendrados na tensão indivíduo- sociedade.” (Koury e Barbosa 2015,



p.14). O sentimento de medo, insegurança e desamparo no contexto narrado, está associado, a Dona Rosa não está sobre o controle daquela situação, de estar morando em um lugar que não é seu e que a qualquer momento pode ser “colocada pra fora”, a vulnerabilidade econômica também em que ela se encontra reforça tais sentimentos e sendo a única alternativa recorrer a sua fé para mudar esta situação, já que ter uma casa sua, lhe traria o conforto da segurança e amparo.

No depoimento da Dona Rosa, a fé em Deus também é um amparo para os momentos em que se sentiu “esquecida”, acreditando que pela ação dele pôde mudar a sua história:

Eu roguei muito a Deus, eu tinha muita fé, eu pedi a Deus e eu consegui uma casa pra mim morar, aí eu consegui. Fui, lutei, todas as reunião, todas as participação, num faltou uma. E eu lutando todo tempo, faltava uma coisa e eu corria, no ultimo mermo, quando foi a entrega das chaves, uma pessoa disse assim, tu já pagou a primeira parcela da casa? Eu digo não. Pois tu não vai receber, pois só vai receber quem já pagou. Aí eu comecei logo a chorar porque eu tenho um pouco de nervoso, aí eu comecei logo a me tremer, não dona --- você já lutou até agora, você vai até o fim (a fala de um amigo); pois eu vou lhe arranjar o dinheiro, você vai pagar a sua casa. Aí eu corri e paguei. Ai quando foi no outro dia eu vim receber a chave.

Para Arlie Hochschild,⁶ “regras de sentimentos” (feeling rules) e “trabalho da emoção” (emotion work), (isto é, “administração” e “atuação profunda”), “são as categorias chaves de um estudo sociológico de emoções que relaciona o indivíduo e a estrutura social” (2009); As “regras de sentimentos” (sentimentos que podem ser ou não manifestados em determinadas situações e que são ajustados pelos indivíduos quando estas sensações/sentimentos estão em desacordos); são produzidas e mantidas por uma ideologia dominante, num processo permanente de disputa, a discrepância entre exigências normativas e as emoções experimentadas, sendo afetadas por status sociais, religião, gênero, classe; Onde as mulheres são socializadas para valorizar e expressão seus sentimentos. A

A casa própria para Dona Rosa significa que este problema de morar no que não é seu foi resolvido, e onde há sua segurança é retomada, no entanto a segurança sentida de por ir morar no que é seu, se contradiz com um sentimento de medo e insegurança narrados por ela

Pra mim eu ia era pro céu. Risos. Eu ajeitando aqui e era numa velocidade. Risos, e o menino calma vó, calma vó. Ai a menina disse, se acalma, e eu não, é que eu tou ansiosa



pra chegar logo. Ai o pessoal tem que ir logo se não o pessoal invade. Tanto que só tinha eu e aquela pessoa lá em cima, e os postes tudo escuro. Ainda sem iluminação pública na rua.

A alegria de ir arrumar as coisas para ir morar no que é seu é o mesmo que “ir pro céu”, onde a realidade de invenção das casas que não estavam ocupadas era presente e faz com que embora alegre com sua conquista, tem o medo da perda da casa se não se mudar logo, o medo com o risco constante de invasão nos residenciais do PMCMV, fazendo que mesmo na alegria do momento da mudança, ela não esqueça que está indo morar em um residencial habitacional popular, que mesmo representando a segurança de casa própria, reflete a insegurança de morar em algo que pode ser tomado, invadido.

Violeta

A experiência de morar em casas dos outros foi marcante, a sua primeira experiência foi quando saiu de casa e foi morar na casa da sua sogra, iniciado assim sua vida de esposa, na sua narrativa é evidentes dois momentos nesta vivência com a sogra o primeiro, marcado por um sentimento de não pertencimento aquela família, onde se sentia obrigada a fazer as coisas como se fosse a empregada e nesta situação ela sentia muitas saudades de casa e o segundo momento quando é construída uma amizade com ela e há uma identificação e pertencimento aquela família, fase em que seu casamento esta em “crise” pois seu marido não atende as expectativas que ela tem sobre ele. Em sua trajetória de vida até o sorteio da casa do residencial, ela morou em aproximadamente oito casas, e em três cidades. E estas casas em que não eram suas é marcado pelo sentimento de “obrigação”, como ela evidenciou neste trecho sobre o sentimento Quando ela foi viver na casa da sogra tinha quatorze anos no início do casamento ela se sente como uma pessoa de fora, que não era da família. Ela também se sentia obrigada a trabalhar na casa, como conta:

Aí quando eu saí daqui (ela estava morando na casa da avó no período em fiz a entrevista) da casa de minha avó, que eu fui morar com ele, aí pra mim foi diferente porque na casa da minha avó eu não era obrigada a fazer nada. Depois eu fui obrigada a fazer tudo porque ninguém queria mais fazer nada, ou seja, eu era a empregada da casa.



O sentimento de não ter liberdade e de obrigação, apareceu nas narrativas de Tatiana e Violeta, quando narraram experiências de morar em casas que não eram suas; É um sentimento oposto ao que devemos sentir ao estar e morar em casa, como argumento anteriormente por Roberto Damtta (1997). Então para estas interlocutoras morar na casa da irmã e da sogra, nestas fases rememoradas era reforçar que estes espaços não eram seus, e sentimento de não existir ou ser aceita alí fica evidente. Se a casa não é minha, não sou da casa, se sou de fora não tenho liberdade e sou obrigada a fazer coisas que eu não faria na minha casa, é através desta dualidade, casa dos outros e minha casa, que a casa própria é idealizada, como um lugar seu e onde elas poderão ser e fazer o que elas querem.

Para ela a conquista da casa própria veio em um momento decisivo da sua vida, onde ela não teria a onde ir morar, como a situação narrada por Dona Rosa, a qualquer momento ela poderia ser “posta para fora de casa” e a incerteza desta situação e impotência para mudar esta realidade, faz com que esta conquista seja muito significativa

Ahhh! tudo de bom. Foi a melhor coisa que aconteceu, de uns anos pra cá.(...) a casa pra mim foi a melhor coisa que aconteceu, desses cinco ano pra cá, foi a minha casa, mudou muito, muito, muito, porque agora, agora mesmo, no momento se eu não tivesse essa casa eu tava numa situação muito complicada. Porque aqui não é meu, é da minha avó, e ela faleceu e querendo ou não ela tem herdeiros, tem filho, tem netos e ai pra onde eu ia? Eu tava aqui porque eu tava cuidando dela, mas assim, aqui é muito difícil a convivência, por que eu tenho um tio alcoólatra (...) e ele vive aqui, e querendo ou não a casa é dele por que ele é herdeiro, e aí ninguém pode jogar na rua, né! (...) então, assim, eu ter ganhado essa casa pra mim foi muito importante, principalmente desse jeito aí, né. Por que lá na minha casa eu não sou obrigada levar ele, não sou obrigada ter que tolerar né, vai ficar só eu e a minha filha né.

Na casa nova vai morar ela, a filha que está grávida e uma netinha de dois anos. A renda de sua família, é baseada no bico que ela arrumou de garçonzete aos finais de semana e a ajuda do seu ex-marido ajuda também, mais como ele trabalha pela prefeitura não tem data certa.

Maria

Até chegar na sua casa própria morou em muitas casas, casas estas que não eram suas. Na infância morou na casa das pessoas que cuidavam dela, sobre estas casas, ela disse que eram casas “normais”, ela chama de casa normal, casa de tijolo, rebocada,



com piso e com banheiro, sendo que em algumas o banheiro era dentro de casa e em outras não, mais onde ela não tinha um espaço para chamar de seu, como ela afirma neste trecho:

Você tinha um quarto pra você?

Maria: não, eu sempre dormia acompanhada.

mas tinha cama?

Maria: tinha, as vezes também tinha rede, mas eu dormia mais era na cama, por que eu tinha problema na coluna.

o quarto era geralmente da pessoa que cuidava de você?

Maria: era, aí quando eu fui ficando adolescente já fui morar na casa da pessoa, pra mim, dizendo eu que estava trabalhando na casa da pessoa, entendeu? Olhando um bebê, essas coisas assim, risos.

No espaço da casa, entre quarto, sala, cozinha, banheiro, o quarto é entendido como nosso “canto” particular da casa, “o quarto é o nosso lugar dentro de casa, é esta a conclusão que” Damatta (1997) chega quando analisa a casa e seus espaços nas camadas de classe média no rio. Na realidade vivida por Maria ela relata que não teve um espaço só seu e sim coletivo, quando morava na casa das pessoas que cuidava dela, talvez por ter vivido esta fase durante a infância e adolescência, tenha sido comum dividir este espaço, mais em sua fala não é problematizado esta questão, ela não fala se neste período sentia vontade de ter um espaço só seu ou não.

Quando casou a primeira casa em que morou foi na casa dos sogros em Timon, “foi uma coisa mal feita que fiz”, é o que ela diz, para me afirmar que a casa deles era pior do que a casa da tia (casa que ela morava antes de casar), ela diz: “eles tavam começando a construir, tavam terminando de construir, por que eles fecharam logo um quarto, fizeram logo um cômodo e o resto deixaram pra construir depois. Iam construindo aos poucos.”, essa casa era feita de tijolo comum, não tinha piso, era só o barro batido, era de telha e o banheiro não tinha sido construído ainda, “o banheiro era fora ainda, era o antigo banheiro da casa de taipa. (...) era só um banheiro arrodado de tijolos, e era aberto em cima, não tinha nada em cima, nem palha nem nada”. Ela morou aproximadamente 3 anos nesta casa, tempo em nasceu duas dos seus três filhos, depois que saiu da casa da sogra, começou o “aluguel na sua vida”, como ela diz, ainda no primeiro casamento ela mudava muito de casa, não passava mais do que um ano em cada casa alugada, quando eu perguntei porque ela mudava tanto, ela disse:



porque a pessoa (o marido) não se importava, não trabalhava, como era que ia pagar o aluguel? Tinha que mudar pra outra casa, as pessoas pediam suas casas, e ele tinha que se virar pra arranjar dinheiro, pra alugar outra casa, ou então a gente ia morar em casa emprestada.

Já depois da separação do primeiro marido, mesmo quando ela já conseguia manter o pagamento dos aluguéis, também não conseguia passar muito tempo morando na mesma casa

Passava acho que um ano. Um ano e dois meses, porque em casa de aluguel eles não deixam morar dois anos, três anos, quatro ou cinco anos, mesmo você pagando direitinho (...) porque eles pensam que a gente vai se apossar da casa. Porque dizem que quando a gente tem mais de 7 anos numa casa a gente tem direito não sei de que, na casa alheia. Aí eles pedem quando tá com um ano e pouco. Pedem dizendo que precisa fazer reforma, inventa alguma coisa, por isso que a gente vive pulando de gai em gai, por que eles não deixam passar mais que esse tempo.

O morar de aluguel para Maria, foi vivido de duas formas, a primeira quando o marido não se “interessa em pagar” o aluguel e por isso não conseguem manter o pagamento e mudam constantemente de endereço por conta disso, depois quando ela mesma é a responsável e consegue pagar o aluguel das casas em dias, os proprietários com o passar dos anos, inventam um motivo e sempre pedem a casa, há um sentimento de incerteza, insegurança, nas duas situações, e a angústia de morar no que não é seu, e que a pressão de ter aquele dinheiro no dia em que vence o aluguel, embora pagar o aluguel em dias não seja garantia de continuar morando naquele imóvel por muito tempo e a situação de mudanças constantes na vida de quem mora de aluguel, vira uma rotina. Depois já morando com seu segundo companheiro, Maria passa a morar de aluguel na casa da irmã dele, sobre esta casa ela diz:

do mesmo jeito (...) casinha pequena, de um quarto, a gente improvisou o outro quarto lá, uma cozinha, a cozinha era só um bequinho assim, era uma pequena casinha, só uma bandinha de casa. Tinha banheiro, tinha banheiro fora, tinha vaso e tudo. O aluguel era 70 reais.

Na casa da cunhada ela morou dois anos, depois começou a migrar para outras casas, mais sempre permanecendo no mesmo bairro, Parque Alvorada:

De aluguel de novo, e não tinha piso, não era rebocada, mas tinha banheiro dentro de casa, e área de lavar roupa e lá as coisas foram ficando mais moderna.



Nesta passagem da narrativa de Maria, ela faz um comparativo com as outras casas em que já morou e esta casa atual, onde ela diz que ter banheiro dentro de casa e lavadeira é a modernidade chegando para ela, sendo este um sinal de conforto e de que as coisas estão melhorando.

Joana

Antes de receber a sua casa Joana morava em casa de aluguel, a última casa em que morou, ela ficou um período de nove meses, ficava no Parque União, bairro periférico de Timon, foi quando recebeu a casa do Residencial. O aluguel era de 280 reais por mês e agora ela acredita que vai poder fazer uma grande economia porque a parcela da casa ficou 25 reais. Sobre todos os gastos com a antiga casa ela comenta: “Duzentos e oitenta, a gente pagava cento e setenta de luz, trinta reais de água, o que? Uma dívida de quinhentos reais, uma casa você pode dizer, é o valor do meu salário pode dizer, ia todo pra casa”. Segundo ela a pior coisa quando se mora de aluguel é não ter o dinheiro na data do pagamento, sendo esta situação constrangedora, assim como as constantes mudanças, que acabam sendo a rotina na vida de quem mora de aluguel, “chegar aquela data de você pagar o aluguel e você não ter o dinheiro e tudo, e o dono vir e encher sua paciência, é muito ruim”. Este sentimento de constrangimento também foi sentido e narrado por Maria, esse é um constrangimento moral, que põe a pessoa diante de uma realidade cruel, onde é o valor do dinheiro vale mais do que a personalidade do morador, esta situação, além de expor uma vulnerabilidade econômica, da família que não tem o dinheiro do aluguel na data do vencimento, expõe a pessoa que passa por esta situação, há um sentimento de impotência podendo até mesmo chegar a um sentimento de vergonha e humilhação, quando se vive esta situação sendo pobre, a questão aqui não é morar de aluguel e sim morar de aluguel na condição de pobre e não ter condições de mantê-lo, esse é o nó da questão.

Para Lindner, afirma que a negação e a retirada de reconhecimento e respeito são experimentadas como o sentimento de humilhação ou onde a,

Humilhação significa a diminuição forçada de uma pessoa ou grupo, um processo de subjugação que afeta ou tira seu orgulho, honra ou dignidade. Ser humilhado é ser colocado, contra a sua vontade e muitas vezes de forma profundamente dolorosa, numa situação que é muito pior do que aquilo que você espera. A humilhação implica um tratamento degradante que ultrapassa as expectativas estabelecidas. As pessoas reagem de maneiras diferentes frente a humilhação. Alguns simplesmente ficam deprimidos,



alguns ficam irritados, e outros escondem sua raiva e planejam vingança. (tradução própria)

Ao conversar com Joana, que já tinha mudado para sua casa fazia apenas uma semana, ela falou da emoção que sentiu aos arrumar as coisas da mudança:

Rapaz...é assim...num dá pra definir né... Sei que foi uma coisa muito boa, é uma emoção grande. Armária. Eu nunca na minha vida eu ia poder fazer uma casa desse jeito assim, numa estrutura dessa. Ela é pequena, apertadinha. Mas é muito boa, tem um defeito aqui e acolá, mais armária, eu nunca ia conseguir, uma casa forrada, rebocada, pintada, todinha no piso, na cerâmica, eu nunca...

Para Joana, a realização de um sonho que ela nunca ia poder realizar, que apesar de ser apertadinha e com alguns defeitos, ela não poderia ter uma igual sem a ajuda do Programa. Mesmo já tendo morado em casa própria quando era casada - e que teve que vender quando se separou - a casa que adquiriu seria diferente, pois agora “era dela” Assim, esta casa significa sua autonomia em relação ao marido e também um endereço fixo Ela afirma está mais feliz agora, depois que veio morar no residencial.

Maria, viveu esta situação de morar de aluguel de duas formas, não tendo o dinheiro para paga-lo e por isso sempre mudava de casa e em outro momento, mesmo podendo pagar o aluguel os donos dos imóveis os pediam e isto evidencia que o “morar de aluguel” é lugar de incertezas. No caso de Joana, em sua narrativa, fica evidente o sentimento do constrangimento de não ter o dinheiro para pagar o aluguel, momentos este que deve vir acompanhado de uma reflexão de sua vida, ao estar na incerteza de não saber se continuará ou não morando nesta casa de aluguel e isso deve ficar mais pesado, quando se é mãe e de chefe de família, então este constrangimento é mais pesado e por isso mais sentido. Maria disse que o “aluguel como igual com a gente”, ou seja a cada trinta dias é preciso pagar esta conta, e isso caba sendo um motivo de preocupação, em um universo incerto dos trabalhos exercidos pelas minhas interlocutoras, de empregadas domésticas, diaristas ou que trabalham como “ bicos”, ou seja que não contam com um salário fixo e garantido, mais na maioria das vezes rotativo e incerto.

Em contraposição a esse sentimento, ela fala da emoção ao ser beneficiada pelo Programa MCMV:

Armária, senti assim uma emoção, que ia acabar aquele fole de tá com os cacarecos na cabeça, de mudar né [...] Às vezes era um ano e nove meses como foi essa última Assim,



teve uma que nós passamos bastante meses, porque ela foi cedida pra gente, já moremo em casa cedida, parente.

Luíza

o sentimento presente quando não se tem uma casa para morar é da humilhação constante, principalmente nos caso em que se está morando “de favor”, ela morou nestas condições em algumas situações, quando ela se separou do primeiro marido sentiu que estava totalmente desamparada, tendo morado um período em um açude na zona rural de Timon onde trabalhava como caseira; mas houve ainda um período mais dramático, quando estava morando na rua, na condição de sem-teto, ou seja na condição de moradora de rua, sofreu muito se sentindo impotente como mãe, não conseguindo garantir um lar para seus filhos, neste trecho da sua narrativa sua voz tem o um tom diferente, ao falar ela rememora este período, e aparece um sentimento de dor, ele fala sobre esta situação muito rápido, tipo que fugindo do assunto. Luíza não conseguiu falar muito sobre esse assunto, procurando tratar rapidamente a questão. Neste momento aparece também em sua fala, o sentimento de desamparo e solidão, que eu pude sentir, só estava ela e os filhos nesta situação, ela não cita o nome de mais ninguém, de nem um familiar ou amigo que a ajudou. Logo em seguida, ela começa a fazer uma comparação com o que sentiu ao saber que tinha conseguido a casa do residencial

Ah, eu senti muita alegria, muita alegria, fiquei muito feliz, demais mesmo, porque eu te digo uma coisa...Mulher, eu já aguentei muita humilhação, muita coisa pra chegar aonde eu cheguei, sofri muito na vida sabe; se eu falar pra senhora que eu morei com meus filhos debaixo da lona porque não tinha onde morar, lá no açude, penei, penei! Ai, graças a Deus eu consegui, Muitas vezes eu chorava, muitas vezes minha casa não tinha nem o que comer pra mim e pros meus filhos. Eu pensava “um dia eu vou vencer, com fé em Deus”. Aí eu digo, é assim mesmo né, e ainda a gente tem que sofrer um pouquinho mesmo, né, Pra valorizar né

Então na sua narrativa, toda a dor sentida e expressa na sua experiência de moradora de rua, não foi em vão, foi uma forma dela aprender sofrendo e isso lhe deu o “direito moral” de conquistar esta casa própria.

Ao serem sorteadas, mesmo que o intervalo entre o sorteio e a entrega das chaves, tenha durado três anos, em suas narrativas é evidenciado que elas não foram esquecidas, a fé é um fator importante e reconfortante, pois elas não foram esquecidas por Deus. Ser sorteada simboliza também uma espécie de recompensa pelos



sofrimentos que já passaram, sofrimento esse que “tinha que ter fim”, e que acaba se tornando um elemento a mais na construção do significado da conquista da casa própria, como relato Luísa, Dona Maria e Violeta.

Tatiana

Antes de ir morar no residencial, morava em Teresina, no bairro Centro Operário, na casa da sua irmã. Nessa casa moravam também um outro irmão, um sobrinho e seu filho. Para ela, o seu status era muito claro naquela situação:

Eu morava agregada com minha irmã, morava num quarto menor que essa sala aqui (apontando a sala da casa do residencial). Nesse quarto tinha tudo dentro, tudo não, tudo básico, cama minha e a do meu filho, uma televisão pra gente assistir, todo tempo no aperto, ai graças a Deus, agora deu certo sair de lá.

A diferença que ela sentiu quando passou a morar na sua casa e saiu da casa da irmã, foi a liberdade de escolha, de não ter mais a obrigação em fazer as coisas de dentro de casa, ou seja ela não tinha liberdade e sim obrigação de fazer as coisas;

Porque na casa da gente se você quer lavar uma louça você lava, se você não quer você não lava, lava na hora que você quer. Só em você tá no que é seu é bom demais. (...)

Cléo

O significado da casa própria é o “significado de batalhar por algo que é seu, pois quando se mora na casa dos outros” você paga água, luz, aluguel e nunca tem nada. E agora no Residencial Cocais ela vai pagar algo que é pra ela. Quando perguntei se sua vida ia melhorar morando no residencial, se ela estava feliz, ela diz: “com certeza, mil vezes. ainda tô dormindo ainda, quero é acordar, passar uns três dias aqui dentro.” Conversamos no dia que ela estava se mudando, então ela queria esperar passar mais uns dias após a mudança, uns dias na casa para ter certeza que era realmente dela

é, aí eu acordo. Que ainda tô sonhando. No dia que eu vim limpar eu disse meu deus, num é minha não, eu tô limpando a casa dos outros, de novo... Aí o Riba (seu companheiro) disse assim, é tua abestada... e eu disse é não! Ai ele: é abestada, é tua. Aí eu disse: é não, vou ver, aí daqui uns dois meses eu digo é minha”. Aí ele disse, olha teus papéis ali, tem teu nome ali, eu disse, mas não é minha ainda, que eu ainda não entrei dentro. Aí ele fica mangando de mim, agora eu estou acreditando, que minhas coisas já ta aqui. Risos.



A mudança para casa própria na fala de Cléo é a realização do improvável, na realidade vivida por ela, em que sempre morou de aluguel ou “de favor”, trabalhava como faxineira, o marido não tem renda fixa e ambos têm baixa escolaridade, caracterizando um quadro de vulnerabilidade social e onde a “rede familiar” (Sarti, 1996) apesar de ajudar o casal cedendo uma casa para eles morarem, as dificuldades de manter a casa no dia-a-dia era do casal. Assim não ter uma casa os torna “mais pobres” Zaluar (1994) do que os “pobres que tem uma casa”, pois a casa neste universo é sinônimo de segurança, de estabilidade e de projeção de um futuro melhor, ainda mais quando se tem filhos. Neste contexto ela não via como eles iriam conseguir algum dia ter a casa própria. Dessa forma, morar na sua casa é estar sonhando, e que somente com o passar do tempo, quando virar uma rotina realmente se poderá acreditar que o sonho aconteceu, que a casa é realmente dela.

Descobrimo que o sonho não é perfeito

Para as mulheres entrevistadas no decorrer da pesquisa sempre ficou claro para elas que o sonho da casa própria só foi realizado pelo acesso a uma política pública habitacional, aqui especificamente o PMCMV, como abordamos no primeiro capítulo. Outra questão latente em suas narrativas, é que na condição de mulheres pobres elas nunca teriam condições de ter uma casa senão fosse através do programa, porém isto não significa que não tenha sido problematizado por elas e seus familiares a localização destas casas, sua qualidade construtiva e todo o processo da inscrição à seleção do programa, e que mostra também que elas sabem que muitos dos problemas acontecem porque esta casa é direcionadas para pessoas como elas, pessoas “pobres”, como elas se identificam em algumas narrativas; o que evidencia que embora reconheçam como é importante em suas vidas o acesso a esta política habitacional, não passa despercebido que este residencial é feito para pessoas de uma classe social menos desfavorecidas, e esta fala contradiz o que é proposto a política do MCMV, que é justamente oferecer uma moradia para a população mais desfavorecida.

Dentre as críticas feitas pelas beneficiárias interlocutoras da pesquisa, algumas questões se destacam: a primeira delas diz respeito ao próprio processo de inscrição e seleção das famílias, onde muitas pessoas que já têm casa se inscrevem e acabam sendo sorteados, isso gera indignação e contradiz um valor moral identificado por elas e que é evidenciado nas narrativas, para receber esta casa é preciso ter uma história de vida que justifica, ou seja ser uma pessoa que lutou na vida para conseguir, uma



persona que realmente precisa, como falou a filha de Maria ou como aparece nas narrativas de Dona Rosa; em segundo lugar elas evidenciam o grande intervalo de tempo e a demora entre a seleção e a efetiva entrega das casas para as famílias beneficiadas. (caso do Residencial Cocais II, este intervalo foi de três anos); A localização do Residencial e a qualidade construtiva da casa recebida aparecem também como um item importante, e, por fim, o abandono e venda das casas por parte dos beneficiários. Neste tópico nos determos a estes dois últimos pontos, onde as entrevistadas evidenciaram ainda um merecimento moral, onde não é todas as famílias que merecia estar morando ali.

A crítica ao abandono e à venda das casas ficaram evidentes durante uma situação que vivi em campo, quando eu tentava fazer contato com Dona Rosa em sua casa no Residencial. Ao bater palmas na sua janela percebi que ela veio me receber meio desconfiada, e, depois que me apresentei ela me convidou para entrar e me contou do seu receio em me receber, em função das muitas visitas que ela já tinha recebido, de pessoas que queriam fazer propostas para que ela vendesse a sua casa.

Nós tamos é com três anos lutando por essas casas. Num é mole, pra agora que nós tamos aqui, pra gente vender. Tem gente que já botou dinheiro aqui. Por isso que eu só vivo com as minhas portas fechadas. Toda hora ta batendo gente nas portas, pra vender. Por isso que eu pensei que você era uma delas. Para comprar, eles querem comprar, chega com o dinheiro, jogando aí pra pessoa. Deus me livre Senhor. Tem pessoas que não merecem ganhar porque já tem, é só pra vender, que num utiliza né!

Nesta falade Dona Rosa fica clara a sua percepção de que existiria as pessoas que não valorizam a luta pela casa própria, que a vendem e, por essa razão, não mereciam ganhar, pois não estariam precisando de fato. Há um valor moral em “ganhar” a casa, que seria a “recompensa” para estas famílias, em especial par a essas mulheres, pela luta que elas já passaram. A, segundo o seu ponto de vista, compreende que não é todo mundo que merece a casa própria pelo programa, mais apenas as pessoas que valorizam esta conquista, e complementa:

porque tem muita gente que necessita mesmo, que chega a fazer pena, merece ganhar. Eu achei uma maravilha, esse projeto que o governo botou pras pessoas, porque com o tempo é da gente, tudo direitinho, tudo com calma.

As filhas da Maria que estavam presentes quando eu fiz a segunda entrevista com ela, também falaram de valor moral da casa própria. Quando eu perguntei pra elas o que elas estavam achando do fato da mãe está na casa própria elas responderam que o



programa era muito bom, principalmente para as pessoas que como a mãe delas vivia de casa em casa, ao contrário de muita gente que teria duas ou mais casas próprias e era beneficiária do programa.⁷ Mesma esta posse sendo legal pelo programa não é moral na visão delas, pois as pessoas que são contempladas pelo programa já sendo dono/a de outras casas, mesmo que de forma regular, não tem o direito moral de estar lá como elas ou a mãe delas (no caso das filhas de Maria).

Ana fala sobre o local da residencial, que é longe de tudo e que os comércios que abriram lá é tudo muito caro. Outra situação que dificulta a vida das famílias que já haviam mudado para o residencial é que o ônibus ainda não entrava no local, somente na rua central⁸. DuWronte a segunda entrevista com Ana ela falou dos constantes assaltos, porque ainda havia muita casa fechada, apesar da existência de uma viatura que fazia rondas de hora em hora. Sobre isso ela comenta: “aí ontem eles tentaram roubar bem aqui na casa de um vizinho do lado, aí fico morrendo de medo. Mauro Koury estuda o medo através da perspectiva de medos corriqueiros, aqueles que atuam como “forma de construção social” (2014,p.125) onde diz:

O medo que busco compreender é bem criativo, está na base da construção de sociabilidades, não é apenas aquele que apavora, embora passe também por ele, e cada vez mais por ele (...) As emoções, incluindo o medo como emoção, não são restritas à parte psicológicas da pessoa, é a uma construção social, locada no processo da relação com outro. (2014,p.126).

O medo retrato por Tatiana, é um medo que vem da insegurança que sente, pelo residencial está do lado de um “presídio” e pelo baixo policiamento existente no local, o que é reforçado também pois neste período existia ainda muitas casas vazias, inclusive na sua quadra e o aumento das “histórias” de assaltos e furtos aumentarem constantemente, gerando muitos boatos. Os medos corriqueiros é o oposto ao medo sentido pela cultura do medo de acordo com Koury, na qual “a cultura do medo que estou falando é uma cultura construída por uma sociedade capitalista que tem interesse para vender e estimular o medo. Esse medo que leva as pessoas para a solidão do seu íntimo, ou da sua casa, a ter medo do vizinho (...)” (2016,p.127”

No trecho narrado abaixo, Tatiana fala um pouco de algumas situações que têm acontecido, e como ela se sente diante disso, e reforça também que é bom ter voltado a morar com o pai do seu filho, pois agora ela agora tem uma companhia masculina em casa, morando com ela e o filho e isso lhe dá mais segurança.



(Tatiana) teve um assalto, levaram o celular dela, invadiram uma casa bem aqui, invadiram a casa aqui da mulher e levaram o botijão, aí ela denunciou para os guardas, os vigilantes da rua, aí eles foram lá e pegaram o botijão dela de volta, mas o cara ameaçou ela, ameaçou ele, aí ameaçou primeiro, aí eles vieram de novo, mas ela tinha colocado uma geladeira na porta, aí a geladeira caiu ele empurrando a porta, caiu tudo, caiu pote, geladeira, tudo. Aí sei que ela não queria deixar eles entrar, mas eles cortaram os pulsos dela, cortaram os braços dela.

esses assaltantes moram aqui?

(Tatiana) não sei, por que eles estavam com um pano na cara, aí eles botaram, aí ontem eles tentaram roubar bem aqui na casa de um vizinho do lado, aí fico morrendo de medo. Quando você veio não tinha grade, agora tive que mudar por que...

muita mudança, né?

(Tatiana) pois é mulher, minha vontade é murar, mas...

Quando perguntei se Tatiana sentia medo de morar no residencial ela diz que não, mas afirmar ficar nervosa porque ela ainda não tinha vizinho com quem ela pudesse contar “caso aconteça alguma coisa eu fico sem saber o que fazer, daqui que eu ligue (...)” com ela. E ela diz: “Mas fora essa violência, o medo... tirando isso tudo ta bom, só em a gente ta no que é da gente é bom demais.”

Para Joana, que durante a segunda entrevista já estava com uma semana morando no Residencial, o único problema é da falta de transporte no residencial que obriga os moradores a andarem até a parada final atravessando por ruas escuras que ainda estão sem a iluminação pública. De qualquer maneira, diz acreditar que com o tempo tudo vai ser resolvido, de que “vai melhorar ainda, cada vez que vai passando cada mês”.

“O real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia” (João Guimarães Rosa).

Considerações Finais

Como eu as vejo? Eu me identifico? O que eu sinto? Perguntas que me angustiaram no decorrer de toda a pesquisa. Como conseguir passar para o papel com a riqueza de detalhes o que eu vivi naqueles momentos, como me colocar? Como fazer desta etnografia uma teoria viva como nos ensina Mariza Peirano? Eu, uma pesquisadora, também mulher e moradora da cidade de Timon, aprendendo neste exercício de proximidade e distância, a construir uma relação com as interlocutoras da pesquisa, em muitos momentos eu me identifiquei com as histórias narradas e por muitas vezes



pensei, na minha própria trajetória de vida, e esse momento foi marcante, em quais as casas eu já tinha morado? Lembrei que como Violeta eu também fui criada pela minha avó, pois minha mãe trabalhava durante o dia e estudava a noite, e foi tão bom, rememorar isso, lembrar desta fase da minha vida, dos cuidados de ser “minino criado pela avó”, como elas dizem, morei boa parte da minha vida em uma família extensa, em que várias gerações dividiam o mesmo teto, os espaços, e quais eram as regras de condutas presentes lá em casa. Eu na minha trajetória até aqui morei em quatro casas, sendo que destas, apenas uma não foi casa da avó. Atualmente eu moro na casa da família, uma casa que é de todos e não é de ninguém, assim qual seria o significado para mim também da casa própria. Refletir estes pontos, na construção deste trabalho aqui apresentado, me fez ter dimensão do universo sentido e vivido por elas e me faz compreender como eu fui afetada por esta experiência vivida.

Assim no período de 2016 e 2017, realizei muitas visitas ao residencial, durante a semana e aos finais de semana, em feriados e em dias normais. Foram realizadas 25 entrevistas e destas durante o processo de escrita 8 embasaram o referido trabalho.

Ao rever todo o percurso do trabalho volto a pergunta inicial, e com base na pesquisa realizada e no texto aqui apresentado, esboço uma possível resposta.

Para o grupo das interlocutoras da pesquisa que durante toda a vida moraram em bairros periféricos seja na cidade de Timon ou Teresina e que com exceção de Joana e Luísa moraram sempre em casas que não eram suas, mais sim de parentes, cedidas, emprestadas ou alugadas, casas estas quase sempre com estruturas físicas precárias o momento de ser sorteada no MCMV é um divisor de águas em suas vidas, é a realização de um sonho que antes não era possível, pois através de uma aquisição direta ou compra junto ao banco, este sonho não seria possível devido ao baixo poder aquisitivo de suas rendas e a falta de empregos estáveis e formais.

Acima de tudo é um momento de muita alegria, de felicidade, de sair gritando no meio da rua, e o motivo de tanta felicidade ao realizar este sonho é que isto significa sair do aluguel, não ser mais humilhada por não ter o dinheiro no dia no vencimento da parcela do aluguel, é parar de mudar de casa cada vez que se mora de aluguel e o proprietário pede o imóvel, é a possibilidade de ter um lugar que é só seu, seu canto no mundo nas palavras de Bachelard. Outro ponto importante é que esta casa não é dada de graça, ela é paga, por um valor considerado justo pelo grupo entrevistado, um valor acessível e dar para pagar até vendendo dindin como disse Tatiana. Diferente do valor pago quando se morava de aluguel levando mais de 50% da renda destas famílias. Neste



contexto o programa habitacional é visto com algo muito bom ao permitir que as famílias tenham acesso a casa própria, a assinatura do contrato via priorização da titularidade feminina, mais o sonho não é perfeito, o processo da inscrição a seleção é muito demorado e a casa recebida muitas vezes não atende as expectativas, seja por que o residencial é localizado em um bairro distante, ou porque as casas não possuem a qualidade construtiva esperada por elas.

Segue abaixo um quadro demonstrativo que tenta evidenciar como é definido as fases vividas por estas interlocutoras; Ritinha, Tatiana, Violeta, Cléo, Joana, Luísa e Dona Rosa, e em cada um deste momentos aparecerem categorias principais que dão o significado a realização do sonho da casa própria, como detalhado no quadro abaixo:

Sorteio	Entrega das chaves	Mudança para o Cocais II	Significado da casa própria
<ul style="list-style-type: none"> ▪ alegria; ▪ sonho de qualquer pessoa ▪ sair do aluguel ▪ felicidade ▪ segurança 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ um novo começo ▪ calafrio na barriga ▪ ansiedade ▪ Deixar de ser humilhada por não ter o dinheiro na data quando vence o aluguel; ▪ nervoso ▪ eu chorei de alegria, foi lindo 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ muita alegria; ▪ muita felicidade; ▪ alguns probleminhas construtivos (chuveiro, infiltração na parede); ▪ poder falar e ninguém reclamar e humilhar você; ▪ a vida vai melhorar; ▪ a preocupação fugiu, ▪ acabar aquele fole de tá com os cacareco na cabeça, de muda né! ▪ Pra mim eu ia era pro céu. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ significa assim, se pode dizer tudo, ▪ O aluguel era de 280 e passou a ser 25 reais. ▪ Sei que foi uma coisa muito boa, é uma emoção grande. ▪ Eu nunca na minha vida eu ia poder fazer uma casa desse jeito assim, numa estrutura dessa. ▪ um sonho realizado ▪ um desesperrei ▪ deixar de estar com os cacarecos na cabeça ▪ segurança ▪ não ser mais humilhada

O sorteio é um momento de alegria, em se pode começar a sonhar que sair do aluguel é possível; No momento em que se recebe a tão sonhada chave da sua casa própria, se materializa um novo começo na vida destas oito mulheres, e chorar de alegria ao saber que neste momento, o problema de não ter o dinheiro para pagar o aluguel não será mais um problema, o que mais incomoda as entrevistadas como expresso em suas falar é morar de aluguel na condição de pobre, em que a parcela vence e o cobrador vai na porta, essa foi uma humilhação vivenciada frequentemente por elas. Depois da posse da chave, o outro momento marcante de muita felicidade é o momento de arrumar as coisas da mudança para seu novo endereço, “Pra mim eu ia era pro céu. Risos”, como expresso por Dona Maria. É acabar o fole de estar sempre se mudando, é o momento em que um endereço fixo lhes permite pensar em um projeto de melhorar de vida. Embora seja evidenciado que a casa dos sonhos não é perfeita, pois quando se efetiva



a mudança algumas casas estavam com alguns “probleminhas” no chuveiro, infiltração na parede dentre outros, problemas estes que não ofuscam o momento especial vivido por cada uma das entrevistadas, como disse Joana: “Eu nunca na minha vida eu ia poder fazer uma casa desse jeito assim, numa estrutura dessa. Ela é pequena, apertadinha. Mas é muito boa, tem um defeito aqui e acolá, mais armaria, eu nunca ia conseguir, uma casa forrada, rebocada, pintada, todinha no piso, na cerâmica, eu nunca”. Na fala de Joana ela reconhece que com sua renda mensal de quinhentos reais que recebe pelo trabalho de empregada doméstica ela nunca iria conseguir uma casa com o acabamento da casa do residencial Cocais II e que embora seja apertadinha, tem alguns defeitos é um sonho realizado; Não passa despercebido pelas entrevistadas algumas falhas no MCMV, como falhas construtivas, a demora e a burocracia no processo de seleção das famílias, a localização do residencial em um bairro periférico da cidade e onde não há um fácil acesso de mobilidade urbana. Como um programa direcionado para famílias de baixa renda inserido em um novo projeto de Política Nacional de Habitação que visa oportunizar que todos os cidadãos brasileiros tenham direito a uma moradia de qualidade estes pontos, nos levam a pensar qual é este tipo de qualidade? Como o MCMV ver as necessidades destas famílias? Segundo Joana é “muito difícil, demorado, devagarassímo, devagar demais. A seleção e tudo. Tanto processo do sorteio, quanto o processo da entrega até hoje, muito demorado, mais ... (pausa) gratificante no final”.



Anexo

Perfil socioeconômico das entrevistadas

	Idade	Cidade de origem	Rendimentos (R\$)	Ocupação	Situação Conjugal	Nº de União	Escolaridade	Filhos	Quantidade de casa que já morou	Valor da parcela MCMV
Maria	43 anos	Batalhas do Piauí - PI	R\$ 400,00	Diarista	Viúva	02	Não identificada	03	16 casas	R\$ 45,00
Violeta	38 anos	Timon- MA	R\$ 500,00	Bico	Divorciada	02	Ate 6ª série do fundamental	03	11 casas	R\$ 36,00 (ficou 36 e pouco, não lembrava o valor exato)
Ritinha	26 anos	Teresina- PI	(+-) R\$ 200,00	Dona de Casa	União Estável		Ensino médio incompleto	04	08 casas	R\$ 25,00
Joana	35 anos	Timon - MA	R\$ 500,00	Doméstica	Enrolada	01	Não identificada	04	6 casas	R\$ 25,00
Luísa	26 anos	União - PI	Renda do marido, não informado o valor.	Dona de Casa	União estável	03	Não identificada	06 (sendo 03 dela e 03 do marido)	7 casas	Não identificado
Dona Rosa	63 anos	Campo Grande - Timon	01 Salário Mínimo	Aposentada	Não identificado	Não identificado	Não identificada	Não identificado	4 casas	R\$ 36,40
Tatiana	25 anos	Teresina - PI	01 Salário Mínimo	Técnica em Enfermagem	União estável	01	Ensino Médio Completo	01	Não identificado	R\$ 25,00
Cléo	35 anos	Piauí	Dona de Casa	Dona de casa	União estável	01	Não identificada	06	Não identificado	Não identificado



Mujeres e investigación: Percepciones acerca de la participación en experiencias investigativas con abordajes metodológicos expresivo-creativos.

Claudia Liliana Gandía*
Gabriela Del Valle Vergara**

Resumen

Esta ponencia se inscribe en el proyecto de investigación titulado "Percepciones de estudiantes y habitantes de un barrio de Villa Nueva acerca de las problemáticas sociales y su abordaje metodológico. Construcciones de género entre la universidad y la comunidad" (UNVM 2018-2019).

En este escrito nos preguntamos sobre cuáles son las percepciones que estructuran la participación de las habitantes del barrio en experiencias investigativas para el abordaje de problemáticas socio-barriales. En esa dirección, identificamos percepciones acerca de: a) la participación en experiencias investigativas, b) los abordajes metodológicos de las problemáticas socio-barriales desde lo expresivo-creativo y, c) la relación entre el diagnóstico sobre las problemáticas socio-barriales, los modos de salir adelante y, las metodologías implementadas.

Desde una sociología de los cuerpos/emociones consideramos que las percepciones se configuran como esquemas de clasificación, valoración y anticipación en el marco de una condición corporal que es social, subjetiva e individual, que incide en, y es configurada por las posibilidades de acción o movimiento, las sensaciones y los intercambios intersubjetivos respecto del yo. En este sentido, el género, uno de los primeros vectores de la existencia, se configura junto con las condiciones concretas de vida y, a lo largo de la biografía y trayectoria de clase de cada agente social.

El análisis e interpretación de datos obtenidos mediante entrevistas, se complementará con los provenientes de cuestionarios estructurados que permiten caracterizar de modo general las condiciones materiales de vida de las habitantes.

Palabras clave

Percepciones; Mujeres; Investigación; Metodologías expresivas; Problemáticas barriales.



Introducción

Esta ponencia se inscribe en el proyecto de investigación titulado "Percepciones de estudiantes y habitantes de un barrio de Villa Nueva acerca de las problemáticas sociales y su abordaje metodológico. Construcciones de género entre la universidad y la comunidad"¹ (UNVM 2018-2019) que se focaliza en las percepciones acerca de las problemáticas socio- barriales y su abordaje metodológico, tanto de mujeres estudiantes integrantes de proyectos de investigación de la UNVM como de las habitantes de Barrio Florida (Villa Nueva- Córdoba).

Abordar la problemática de las percepciones tanto de mujeres estudiantes de la UNVM como habitantes de un barrio de la ciudad de Villa Nueva, se funda en la oportunidad de comprender las conexiones, tensiones y contradicciones que se generan en el marco de posiciones y condiciones de clase que configuran sus tramas corporales (Vergara, 2012) de manera diferencial y diferente. En este sentido, se busca comprender los esquemas de percepción que se arman entre los vectores de edad, género y clase social de particulares condiciones materiales de existencia (que abarcan la comida, el trabajo, la educación de los hijos) y que se inscriben en vivencias que tejen sociabilidades aceptadas y sensibilidades naturalizadas.

Para ello se aborda la problemática desde una perspectiva de género y una sociología de los cuerpos/emociones. Pensar al género como un vector transversal en torno a prácticas de investigaciones contribuye a complejizar los análisis en torno a las posibilidades de reflexividad propios de la investigación y de la reflexividad institucional como camino para la apropiación del conocimiento por parte de los propios agentes sociales, en este caso las mujeres. Dicho vector transversal supone el reconocimiento de que diversos sectores de la vida social se han "feminizado", tanto en el aumento de la presencia de mujeres, por ejemplo en el acceso a determinadas carreras de la Universidad, pasando por el aumento como beneficiarias de políticas sociales, hasta llegar al incremento en la "jefatura de hogar".

En coherencia con lo anterior, la investigación tiene como objetivos específicos identificar y describir las percepciones tanto de las estudiantes integrantes de proyectos de investigación de la UNVM acerca de la relación entre las problemáticas socio- barriales y los modos de abordaje metodológico, como de las habitantes del barrio acerca de su participación en las experiencias investigativas llevadas a cabo entre la UNVM y el Barrio, de las experiencias expresivo-creativas como modo de abordaje de las problemáticas socio- barriales y de las relaciones entre el diagnóstico sobre las



problemáticas socio-barriales, los modos de salir adelante frente a las problemáticas y las metodologías implementadas. Asimismo, pretende analizar y comparar esas percepciones y caracterizar las diferencias y relaciones entre mujeres estudiantes y habitantes del barrio de acuerdo con su condición de actividad.

En este escrito nos preguntamos sobre cuáles son las percepciones que estructuran la participación de las habitantes del barrio en experiencias investigativas para el abordaje de problemáticas socio-barriales. En esa dirección, identificamos percepciones acerca de:

a) la participación en experiencias investigativas, b) los abordajes metodológicos de las problemáticas socio-barriales desde lo expresivo-creativo y, c) la relación entre el diagnóstico sobre las problemáticas socio-barriales, los modos de salir adelante y, las metodologías implementadas.

Para ello en este trabajo se sigue este camino argumentativo: a) en primer lugar se expone la fundamentación teórica de las principales dimensiones objeto de análisis, b) en un segundo momento se describen aspectos de la estrategia metodológica seguida; c) a continuación se exponen los principales resultados y, d) por último se presentan unas reflexiones finales.

Fundamentación del problema

A modo de antecedentes a la temática se destacan los estudios sobre trabajo extradoméstico y relaciones de género (García y Oliveira, 2007), la relación entre trabajo, hogar, familia y nivel de vida (Jelin, 2010), la relación entre género, cultura y percepciones (Lamas, 2007), los problemas de la justicia redistributiva y falta de reconocimiento de género (Fraser, 2012), las relaciones entre género y subjetividad (Bonder, 1998).

En cuanto a antecedentes propios, hemos analizado las percepciones que operan en mujeres recuperadoras, tal como la percepción de proveer como amas de casa en mujeres recuperadoras (Vergara, 2015); las prácticas de (in)movilidad desde un barrio (Vergara y Fraire, 2017), como así también las relaciones con el disfrute en contextos de socio-segregación (Vergara y Fraire, 2018).

Las problemáticas socio-barriales del Barrio Florida² de la ciudad de Villa Nueva han sido abordadas con anterioridad (Gandía y Cena, 2018a) desde la perspectiva de una sociología de los cuerpos y las emociones (Scribano, 2013) y con una estrategia de



indagación basada en la expresividad y la creatividad, en el marco de una investigación con sesgo de investigación participativa.

Este escrito y su fundamentación se estructura a partir de las siguientes categorías teóricas que se profundizarán en este apartado: a) las percepciones de mujeres de un barrio de la ciudad de Villa Nueva, b) las problemáticas sociobarriales de esa comunidad de la que forman parte y, c) las metodologías expresivo-creativas que fueron implementadas por el equipo de investigación y en la que participaron los habitantes del barrio.

- a) Las percepciones se comprenden en el trípode entre impresiones, sensaciones y emociones que atraviesan el cuerpo y permiten por esa vía un conocimiento del mundo. Desde una Sociología de los cuerpos/emociones, se asume la intrínseca relación entre cuerpos/emociones y la construcción social de las emociones, lo que permite comprender que “una percepción constituye un modo naturalizado de organizar el conjunto de impresiones que se dan en un agente. Dicha configuración consiste en una dialéctica en tensión entre impresión, percepción y resultado de éstas, que le da el ‘sentido’ de excedente a las sensaciones. Es decir, que las ubica más acá y más allá de la aludida dialéctica. Las sensaciones, como resultado y como antecedente de las percepciones, dan lugar a las emociones como efecto de los procesos de adjudicación y correspondencia entre percepciones y sensaciones. Las emociones, entendidas como consecuencias de las sensaciones, pueden verse como el puzzle que adviene como acción y efecto de sentir o sentirse”. (Scribano, 2015: 4). Merleau Ponty (1986) partiendo de considerar que “el mundo es lo que percibimos” define sensación como “la manera que algo me afecta y la vivencia de un estado de mí mismo” (p. 25), y distingue en la experiencia perceptiva un estrato de impresiones que están cargadas de sentido. Estas impresiones (de personas, objetos, fenómenos, procesos) impactan en el cuerpo de los agentes sociales de tal forma que les permite el conocimiento del mundo.

Hacer foco, en este trabajo, en las mujeres habitantes del barrio, muchas de las cuales vienen participando en los últimos 6 años de proyectos de investigación de la UNVM, exige considerar que conforman una población con particulares condiciones materiales de existencia. Esas condiciones son justamente “las vivencias de un sistema que, tejiendo una sociabilidad aceptable/aceptada, elabora sensibilidades que naturalizan la desposesión. Desde la comida y la política del hambre, pasando por las condiciones de trabajo hasta la educación inicial de los hijos de los obreros, todo ello instancia



institucionalmente la crueldad como par solidario del disfrute/goce/abstinencia en tanto mandato para el capitalista” (Scribano 2016: 44). En esta dirección, los datos³ sobre habitantes de la ciudad de Villa Nueva⁴ muestran que de un total de la PEA de 4038 mujeres, un 50,49% se encuentra Ocupada⁵ (3737) y un 4,07% Desocupadas (301), por lo que esas condiciones materiales de existencia sumadas a la posesión o no de vivienda propia, ser jefa de hogar, cantidad de hijos, entre otras determinan modos de construir sus percepciones acerca de la realidad social y los modos de abordajes para salir adelante frente a las problemáticas con las que se enfrentan en la cotidianidad de las vivencias en torno a lo barrial.

- b) En ese marco se co-construyó con habitantes del barrio un documento colectivo que resumió el diagnóstico colectivo⁶ realizado de las problemáticas sociales que afectan al barrio como así también se propusieron acciones tendientes a la búsqueda de alternativas de solución a algunas de ellas a partir de las demandas en los sucesivos encuentros. En dirección a esas acciones que se estructuraron en diferentes encuentros con la comunidad barrial, se manifestaron un conjunto de problemáticas tales como la inseguridad, la acumulación de basura en calles y en baldíos, calles sin pavimentar, escasa iluminación, estado de las calles sin riego en verano, acumulación de agua en las calles, adicciones en jóvenes, falta de gas de red o de servicio de cloacas en algunos sectores del Barrio, las condiciones laborales inestables de los habitantes del barrio, condiciones precarias de vivienda, la posibilidad de generar instancias de diálogo. Asimismo, en dichas instancias se delinearon algunas alternativas de solución a las mismas como por ejemplo la confección de notas -y la recolección de firmas- para presentar a autoridades de gestión estatal locales, reuniones entre vecinos para planificar y ejecutar acciones vinculadas a las problemáticas, conexión con otros agentes de sector salud y servicios de la ciudad, construcción de un nomenclador del Barrio.
- c) Los mencionados encuentros con la población participante de las investigaciones, incluyeron la aplicación de estrategias de indagación social cualitativa basadas en la expresividad y la creatividad. En ese sentido se aplicaron ECE (Encuentros Creativos expresivos) y otras técnicas expresivo-creativas que utilizaron fotos y otros materiales para favorecer la expresividad.

El ECE, dispositivo metodológico que se usa por ejemplo para indagar sobre las problemáticas sociales, han sido diseñados como espacios para que los sujetos puedan manifestar e interpretar sus emociones en el contexto de una investigación social (Scribano, 2013: 83). Los Encuentros Creativos Expresivos potencian al máximo la utilización y la apropiación de la información por parte de los sujetos participantes, permitiendo a quienes lo aplican tener un instrumento de diagnóstico de las sensibilidades asociadas a prácticas y problemáticas sociales. Como experiencias de expresividad permiten captar las sensibilidades asociadas a realidades y problemáticas sociales: “La expresividad es justamente hacer expreso lo que estaba tácito; es desenvolver, des-comprimir. En la expresividad lo tácito (aquello que se da por sentido de acuerdo a los mecanismos de soportabilidad social y los regímenes de regulación de las sensaciones) se manifiesta, se hace presente. Expresarse es también un vehículo para desarmar los paquetes de los habitus de clase, para sacar lo que envuelve y ponerlo en conexión con lo que estaba envuelto” (Scribano, 2008).

En el siguiente esquema se presentan los 4 momentos que componen el ECE:



Fuente: Cena y Vergara (2018). Tercer Encuentro Protri. Villa Nueva. Inédito.

Metodología

La estrategia metodológica propuesta en el proyecto de investigación es mixta, combinando la aplicación de entrevistas en profundidad, grupos de discusión y encuestas.

En esta oportunidad para el análisis de las dimensiones anteriormente expuestas se hizo foco en las entrevistas en profundidad realizadas a mujeres habitantes del barrio Florida a posterior de la implementación de los encuentros expresivos-creativos que se extendió durante todo el 2018.



Con esas entrevistas se indagó en torno a los siguientes bloques temáticos: a) experiencias expresivo-creativas en las que participó, b) metodologías expresivo-creativas utilizadas en distintos encuentros entre la comunidad barrial e integrantes de la UNVM, c) la relación entre las metodologías empleadas y la expresividad de los problemas barriales

Y en relación a cada bloque se indagó sobre los resultados obtenidos y cómo los valora, aportes-aprendizajes, obstáculos, oportunidades, emociones y se tuvo presente el género como variable a indagar.

A partir de lo anterior se estructuraron tres ejes de análisis de las percepciones cuyos resultados se presentan a continuación en el siguiente apartado.

Resultados y discusión

Percepciones sobre la participación en experiencias investigativas

Este conjunto de percepciones refieren al vínculo entre universidad y comunidad, el rol de integrantes de la UNVM y cómo se perciben en tanto colectivo comunitario. En esta dirección los procesos de visibilización social a través de las metodologías expresivo-creativas redundan en un ser vistos como barrio, una revalorización de los espacios y de las personas.

*la relación universidad-comunidad, desde la “mirada”, se fijaron en nosotros y la apropiación de conceptos:

“Y bueno, cuando vos te llegaste a invitarnos, que fuimos al primer encuentro, estuvo buenísimo. Nosotros, digamos, decir lo que pensamos, lo que sentíamos por el barrio y de qué forma podíamos empezar a hacer algo. Así que bueno, agradecidos a ustedes que se fijaron en nosotros, nuestro barrio, que nos buscaron; sino no creo que hubiéramos arrancado a hacer algo”.(Eta A, p.1)

“Entrevistadora: ¿Esta es la primera actividad donde veías gente de la Universidad? / M: Sí / Entrevistadora: ¿Y cómo fue eso para vos? ¿Y cómo lo viviste este encuentro en que venía gente de la Universidad y se encontraban con los habitantes del barrio? / M: Lindo porque era gente que se interesaron por el barrio. Lo importante es que alguien dijo “Vamos a trabajar por el barrio”.” (Eta. M, p.6).

“M: Nosotros somos prácticos en el sentido de decir “sabemos que la calle está sucia y que tiene que venir la barredora”. Ustedes al estar estudiando, ya tienen el programa hecho, entonces ustedes ya vienen con las cosas claras. Nosotros no, las estamos aprendiendo (...) ustedes lo están estudiando, ya tienen el proyecto hecho, ustedes ya



saben lo que vienen a hacer. / Entrevistadora: ¿Cómo dos conocimientos distintos decís vos? / M: Vos adquirís los conocimientos nuestros, digamos, vos aprendés de lo que nosotros te estamos contando y vas conociendo el barrio. Pero ustedes ya tienen el proyecto hecho, nosotros lo queremos hacer al proyecto” (Eta M, p.8).

“Entrevistadora: Esto que vos estabas diciendo “ah, me contactaron de la Universidad”, ¿qué sentiste ahí?

A: Re importante, porque después fui técnica (ríe). Entrev.: ¿Qué significó eso para vos, ser técnica?

A: Lo tomo como risa porque con la chica G. decimos “somos técnicas, no somos cualquier cosa, yo soy técnica de mi barrio”. (Eta A, p.12)

*conocer al barrio desde otros registros:

“son lindos porque aparte de conocer el barrio, conocés experiencias de la gente del barrio, que yo no...es decir, conozco gente del barrio, pero yo no sé ni el nombre, ni sé a dónde viven. En vez así, al menos conociste, hablaste, viste el barrio de otra forma” (Eta. M, p.3).

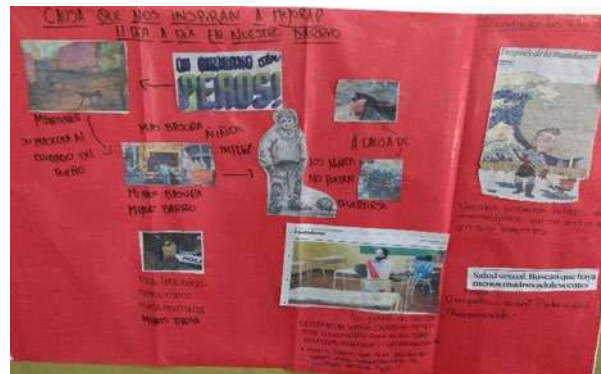
“Eso es una muy buena experiencia, a mí me gustó poder compartir y que no solamente me haya quedado en los dichos de mi padres de cómo se inició el barrio. Entonces eso está muy bueno. Y bueno, la inclusión tímida de los jóvenes que después” (Eta S, p.1)

“...en el primer encuentro nos llevaron para allá donde ahí conocimos, más de todo, el problema del barrio. Más allá de que uno ve en tu cuadra, en tu alrededor, pero ustedes a través de las fotos o videos que tenían nos hicieron ver que era todo el barrio que está con ese problema de basura, de inseguridad, de perros abandonados en la calle.” (Eta A, p.2)

Las percepciones acerca de la relación con la universidad se organizan en base a algunos ejes principales. Por un lado, lo que tiene que ver con la distancia entre la Universidad y el barrio (ustedes vs. Nosotros, ustedes que vinieron, ustedes que se fijaron, nos hicieron ver); la superioridad de la primera y la incapacidad propia para encarar los problemas, para organizarse.

Percepciones sobre abordajes metodológicos de problemáticas sociobarriales desde lo expresivo-creativo

Si bien el lenguaje oral o escrito es una forma de expresar nuestras percepciones sobre los fenómenos, volviendo al lugar del cuerpo, hay otra forma de expresar (que no es excluyente) que tiene que ver con lo cromático, con los colores, con las formas. Lo cual nos permite afirmar que según la manera en que se ve el mundo, lo dibujamos. Lo expresivo como metodología de investigación y como herramienta de diagnóstico permite “sacar afuera”, hacer manifiesto cómo se ve ese mundo, cómo se ve el barrio en el pasado y en el presente, cómo vemos el barrio desde sus problemas, cuáles problemas del barrio dibujamos y qué no dibujamos. Hay al menos dos planos para analizar las percepciones: por un lado cómo se percibe el barrio, desde los collages y, cómo perciben los habitantes del barrio a la técnica de expresividad/creatividad. En este apartado nos centramos en este último aspecto.



Imágenes de collages

Fuente: Collages elaborados en ECE 2017 y 2018 Barrio Florida.

*las posibilidades expresivas de otros/otras participantes. El tránsito desde el “no sé nada” al “prenderse” ex –presar:

“Lo que me gustó fue que la gente que participó pudo encontrar la manera de expresar y de ser creativo. Recuerdo el caso de un señor que venía y dijo “no, no, yo no sé nada, no sé hacer” y después se prendió muy bien en la actividad del collage buscando imágenes, empezó a relacionarlo con su vida, con sus hijos; recuerdo que tenía tres hijos y que contaba que él los cuidaba por el tema de las salidas, de las juntas y entonces empezó con el collage, pudo empezar a expresar lo que él traía, lo que él venía viendo que pasaba acá. (...)La señora esta que era una de las pioneras del barrio, que también se prendió y participó y pudo expresar lo que ella traía, la historia del barrio, de cómo se fue modificando” (Eta S, p.1)



*El lugar de las bio-grafías en la apropiación de las técnicas expresivo-creativas:

E: ¿Qué sentías vos? / S: No, bien. Siempre estuve dentro de los lápices y las fibras, así que era nostalgia, nostálgica. (...) Hace mucho, sí, hace mucho que no estoy trabajando con niños y trabajar... (...) Claro, yo trabajé 13 años como maestra integradora, entonces todas esas cosas... [tenía experiencia] Y con las expresiones y con la creatividad de los nenes, porque cuando ellos todavía no podían ir al lápiz y el cuaderno, se trabajaba con otros materiales que ellos pudiesen explorar. Más cuando los niños eran muy introvertidos, que les costaba sostener la mirada o hablar. (S, noviembre, 2018)

Entrev.: ¿Cómo te sentías en eso? ¿Cómo fue tu relación en esto de los materiales? ¿Era extraño de “qué estoy haciendo con esto”? / A: No, porque a mí me encanta hacer todas esas cosas tipo manualidades y armar flores y pegar, así que estaba en lo mío. (...) (A, noviembre 2018)

**las posibilidades expresivas propias: del contraste a lo figurativo*

“A: Yo hice la plazoleta, como me hubiera gustado, yo hice un collage con R. (...) Como me gustaría ver la plazoleta: arregladita./ No, nosotros lo expresamos haciendo ese tipo

maqueta, pero no, no, lo expresamos así que es como nos gustaría ver el barrio./ Entrev.: ¿Cómo te sentías vos con eso? / A: Bien, por eso te digo que me gusta a mí hacer todas esas cosas, así que habíamos armado todo verde, árboles, flores” (Eta. A, p.7).

Por otro lado, las metodologías expresivas son reinscriptas para dar cuenta de situaciones problemáticas vividas:

L: “acá [señalando foto] lo hicimos nosotras con el grupito, el tema del agua, de la inundación que hubo acá en Villa Nueva hace años atrás, (...) que no se podía salir, que los vecinos estuvieron sin luz, todo eso nos interesó, ese tema, por ejemplo la calle la Modesto Moreno, que esa es la calle la que está más ... cuando uno quiere ir a Villa María no pueden, no puede cruzar. (...) bueno la educación ... Que hay un asiento vacío [no poder estudiar], y por ahí hay una parte que dice de la sexualidad, porque acá en el barrio veo muchas nenas, que son muy chiquitas y tienen 14, 15 años y son mamás... Y acá también como puso un nene con la pelota, con el fútbol ... los chicos bueno tienen acá una canchita, ...que ellos juegan ahí, bueno y ellos tienen acá en el barrio el único entretenimiento, de lunes a viernes sería la canchita esa y ya los fines de semana sábado y domingo yaa ahí se sientan los muchachos ya grandes con las botellas” (Eta L, p.6)



Las percepciones se hacen presentes en el collage marcando una distancia entre el presente y un horizonte deseado. Un horizonte con relieve, que busca volverse en su tridimensionalidad, más real que la realidad. Y a la vez, opera como contraste: un barrio limpio, un colorido, un barrio ordenado implica por oposición que el barrio se ve sucio, gris, desordenado. Es decir que, un eje desde donde los habitantes del barrio perciben las metodologías expresivas creativas es por la posibilidad de poder “ex-presar lo que nos gustaría”, que opera como contraste con lo que viven a diario. Pero en el otro caso, el collage permite poner de manifiesto diferentes experiencias de vivir en el “mundo del No”, sensu Scribano: es decir, expresar la impotencia.

Percepciones sobre la relación entre diag de prob sociobarriales, los modos de salir adelante frente a problemáticas y la metodología implementada

*los acercamientos en las distancias con instituciones y su fugacidad como indicios de impotencia:

“Sí. Para mí sí, aportó mucho. ¿Te acordás la última reunión que tuvimos, que estuvieron invitadas distintas instituciones? Bueno, vino el comisario. Bueno, no vas a creer pero por lo menos un mes completo estuvo pasando la policía mañana y tarde, mañana y tarde. (...) Después de esa reunión le digo a mi marido “no puedo creer que pasa la policía seguido” y me dice “¿por qué?” y le digo “porque vino el jefe de la policía y le expusimos todo el trabajo de todo este año y lo que pensamos y lo que queríamos” y toda escoba nueva barre bien.” (Eta A, p.11)

*el estado del nosotros: remar contra corriente o quedar a mitad de camino:

“No, me gustaría que donde sea, en cualquier barrio que haya que trabajar, que haya unión, que haya unión”. (Eta A, p.13)

“M: - En el momento todo bien. Pero salimos de ahí y nadie hizo nada, o al menos yo no me enteré. / Entrevistadora: “Bien” ¿cómo? ¿En qué sentido? ¿Cómo evaluaste? / M: Bien por el hecho de decir, “Vamos hacer tal cosa”, y vamos a proyectar este trabajo, “che, nos juntaríamos tal día”, y bueno nos juntamos. Salimos de ahí de la reunión y nada, chau hasta luego. / Entrevistadora: Ah, ¿Y eso cómo te hace sentir? / M: Y que no te dan ganas de trabajar (...) Y lo que pasa es que la gente no colabora. ... el tema está que la gente trabaje y los acompañen. (Eta. M, p.6)

“Lo de ustedes está todo bien, ahora somos nosotros los que tenemos... Mirá, si ustedes nos dieron las herramientas, nosotros ahora tenemos que agarrar y manejarlas, usarlas.



Yo en una de esas ya empecé, pero hay otros que en una de esas se han quedados”. (Eta A, p.6)

“Y bueno, el tema que por ahí, como yo te decía, es remar contra la corriente porque arrancamos, estuvimos todos, casi todos en esto, llegamos casi al final de esto pero como que el grupo que estuvo trabajando al lado mío, hablo de mis vecinos, no se toman esa responsabilidad mien seguir remándola para ver el cambio. Somos dos o tres nomás los que hemos quedado; (...)Uno conoce por ahí lo de la orilla, lo de alrededor de uno, pero a dos o tres cuadras el problema está”. (Eta A, p.2)

“E: A., y tanto lo del año pasado, las actividades que participaste este año, ¿qué buscabas participando de esas actividades? ¿Qué buscabas y también qué encontraste y qué no encontraste? Porque pasó de todo.

A: Sí, bueno, buscar lo positivo, que todos nos pusiéramos las pilas y arrancáramos a trabajar y hacer algo en el barrio. Y en lo negativo, bueno, que como que no sé si... Se quedan, se quedan a mitad de camino”. (Eta A, p.2)

Como lo hablamos, por los carteles, los nomencladores, el tema limpieza, empezar a sacar los autos que están mal estacionados y puestos en la vereda, que los están tapando los yuyos. Esos autos hacen que ocupen ese lugar y se llene de basura y queda una vista horrible. El tema de los nomencladores, porque te usan las calles mano y contramano como quieren; ya hubo como tres o cuatro accidentes grandes, el último fue una chica con dos nenitos y un auto que los chocó y “ah, pero acá las calles van y vienen” y el seguro no te va a reconocer eso el día que pase algo grave. Entonces empecé a poner nomencladores, empecé a hacer que la gente tome conciencia de que es mano, que es contramano. (Eta A, p.6)

Reflexiones finales

El abordaje de las percepciones en mujeres que participan en instancias de investigación desde la Universidad, nos ha permitido abordar tres dimensiones principales.

Si retomamos los ejes principales de cada dimensión, advertimos que, en relación con la participación en experiencias de investigación, aparece una diferencia/distancia con la universidad y otros registros del barrio.

En relación con las metodologías expresivas, el registro de la expresividad de los otros y lo biográfico en el uso de los materiales, por un lado, y por otro lo expresivo como lugar del contraste con la realidad o como forma de expresar la realidad.



En relación con las formas de “salir adelante” lo fugaz de algunos vínculos institucionales y el estado del nosotros.

Ahora bien, hemos planteado estas percepciones desde las miradas de mujeres habitantes del barrio que participaron en instancias de investigación.

Frente a esto, cabe indagar cómo perciben ellas en términos de género estas problemáticas barriales, el aporte de los proyectos de investigación y las metodologías expresivas.

El siguiente fragmento de entrevista nos conecta muchos de los puntos analizados previamente y nos permite reflexionar cómo las propias mujeres se ven en su barrio:

“El hombre es como que “no, yo no voy, yo no lo hago” pero yo creo que si hubiésemos hecho reuniones en un horario en donde el horario laboral del hombre había concluido, quizás prendíamos más hombres ahí.

E: ¿Y qué asociabas a la participación de la mujer en estos encuentros?

S: La mujer ahora tiene más voz, no te olvides de eso. Ahora la mujer, más allá de las necesidades que hay en la familia de la economía, pero la mujer ya empieza a salir a trabajar. Con eso de vivir otros mundos, otros contextos en donde eso le ofrece mayor independencia, mayor autonomía, presentarse en la participación de talleres y capacitaciones también le genera autonomía y confianza; yo creo que por eso la mujer está empujando y queriendo llevar la delantera en todo esto; aparte lo ven como necesidad. Ellas saben también que salen a laburar y que sus hijos tienen que quedarse ahí, dentro del barrio; entonces yo creo que también dicen “bueno, voy a hablar de esto, voy a hablar de lo otro, voy a decir lo que me está pasando”, eso es lo que yo puedo ver”.

(Eta S, p.4)

La doble presencia conecta no solo los espacios domésticos y extradomésticos sino además los espacios de vecindad, los cuales, mientras atraviesan dificultades en relación con el “estado del nosotros”, interpelan en términos de seguridad, peligros, desconfianza. Entre los filamentos del cuidado del hogar y la mayor autonomía aparece la necesidad, un vector que no parece desaparecer en contextos de vulnerabilidad.

Notas

*e-mail: claugan@yahoo.com

**e-mail: vergara.gabriela@outlook.com

¹ Proyecto Aprobado en la Convocatoria 2018-2019 del Instituto de investigación de la UNVM (universidad Nacional de Villa María. Claudia Gandía (Directora), Graciela



Magallanes (Co-Directora) Integrantes: Gabriela Vergara Mattar, Mariela Plenasio, Nora Videla, Rebeca Cena, Guillermo Bovo, Jimena López Achával y Estudiantes: María Julia Mercado y Bárbara Maccari.

² El Barrio Florida, se encuentra al sur de la ciudad de Villa Nueva, localidad parte del departamento General San Martín, ubicado al sudeste de la provincia de Córdoba de Argentina. Hacia el noroeste y noreste [de la ciudad] se extiende el río Ctalamochita, río que marca un límite natural con respecto a su ciudad hermana, Villa María. “Es la segunda ciudad en importancia poblacional del Departamento General San Martín, de acuerdo al censo oficial del 27 de octubre del 2010, Villa Nueva cuenta con 18.770 habitantes” (Basualdo, 2011, p. 7; Maccari, Gasparini y Mercado, 2016, p. 44). En cuanto a las características socio-estructurales, en algunos sectores del barrio se observa escasa presencia de servicios públicos (como alumbrado, cordón cuneta, asfaltado de calles, recolección de residuos), edificaciones precarias y sin finalizar, convivencia de dos o más viviendas por lotes, casas abandonadas en condiciones de demolición y ocupación precaria de viviendas o galpones abandonados (Maccari, Gasparini y Mercado, 2016

³ Datos extraídos del Informe Censo 2010, Condición de Actividad por sexo-Villa María y V Nueva realizado por el OIR (Observatorio Integral de la Región) de Mayo de 2013.

⁴ De acuerdo con el análisis del OIR sobre el Censo de población y vivienda realizado en 2010, Villa Nueva cuenta con un total de 18818 habitantes, de los cuales el 50,81% son mujeres.

⁵ Según el INDEC, la población ocupada incluye a quienes trabajaron aunque sea una hora en la semana inmediata anterior al relevamiento, percibiendo un pago en dinero o en especie por la tarea que realizaron. También a quienes realizan tareas regulares de ayuda en la actividad de un familiar, reciban o no una remuneración por ello, y a quienes se hallan en uso de licencia por cualquier motivo.

⁶ Entendiendo al diagnóstico como: “...un proceso de elaboración y sistematización de información que implica conocer y comprender los problemas y necesidades dentro de un contexto determinado, sus causas y evolución a lo largo del tiempo, así como los factores condicionantes y de riesgo y sus tendencias previsibles; permitiendo una discriminación de los mismos según su importancia, de cara al establecimiento de prioridades y estrategias de intervención, de manera que pueda determinarse de antemano su grado de viabilidad y factibilidad, considerando tanto los medios disponibles como las fuerzas y actores sociales involucrados en las mismas” (Aguilar Idáñez y Ander-Egg, 2001: 31)).



Referencias bibliográficas

Aguilar Idáñez, M. J. Y Ander-Egg, E. (2001) Diagnóstico social. Conceptos y metodología, 2° edición, México: Grupo Editorial Lumen, Humanitas.

Basualdo, S. (2011) Un lugar llamado Villa Nueva. Villa Nueva: Ediciones CC. BONDER, Gloria (1998) Género y subjetividad: avatares de una relación no evidente. En: "Género y epistemología: Mujeres y Disciplinas", Programa Interdisciplinario de Estudios de Género (PIEG), Universidad de Chile. Chile.

Bourdieu, P. (2007) El sentido práctico. Argentina: Siglo XXI Editores.

Bourdieu, P. Y Passeron, Jc. (2009) Los herederos. Los estudiantes y la cultura. 2ª Edición. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

Fals Borda, O. La ciencia y el pueblo. (1980) En Salazar, M. La investigación acción participativa. Inicios y desarrollos. Editorial Humanitas.

Fraser, Nancy (2008) La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación, Revista de Trabajo • Año 4 • Número 6 • Agosto - Diciembre 2008.

Gandía, C. (2017) Ciencia, emociones y educación: percepciones acerca de la investigación en ciencias sociales. En "Aportes a una sociología de los cuerpos y las emociones desde el Sur", Raoni Barbosa [et al.] compilado por Adrián Oscar Scribano y Martín Aranguren. 1a ed. ISBN 978-987-3713-23-1. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. E-book.

_____ (2015a) Desde la expresividad y la creatividad en el carnaval: aproximaciones metodológicas sobre el uso de los datos visuales en investigación social. En Magallanes, G. Gandía, C.; y Vergara, G. (Comp). Buenos Aires: Ciccus. Pp 21-47.

_____ (2015b) Las TIC en las prácticas científicas de las investigadoras: aproximaciones desde la sociología de las emociones. En Boletín Científico Sapiens Research, Vol. 5(2)-2015 / pp: 27-32 / ISSN-e: 2215-9312 Julio-Diciembre 2015. Sapiens Research Group. Disponible en: <https://bit.ly/3qiXhIE>

Gandía, C. Y Cena, R. (2018ª) Los encuentros Creativos Expresivos y la Investigación Acción Participante: aportes para pensar sus vínculos a partir de una experiencia barrial en la ciudad de Villa Nueva (Córdoba, Argentina). En Revista Colombiana de Sociología (RCS) [S.I.], v. 41, n. 1, p. 89-110, ene. 2018. ISSN 2256-5485. Disponible en < <https://bit.ly/2LNMkJT> > doi:<https://doi.org/10.15446/rcs.v41n1.66674>. Con referato.

_____ (2018b) Expresividad, acción colectiva y estructuración social: construcción de datos visuales. En Metodologías de la investigación: estrategias de indagación II Gandía,



C. [et. al]. (Comps). 1ª Edición. ISBN 978-987-3713-28-6. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. E-book, Archivo digital: descarga y online. En prensa. Gandía, C., D'Hers, V. Y Sánchez Aguirre, R. (2017) Estrategias de ruptura y construcciones teórico-metodológicas: expresividad, acción colectiva y procesos de estructuración social. En Metodologías de la investigación: estrategias de indagación I Gandía, C., [et. al]. (Comps). ISBN 978-987-3713-24-8. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. E-book.

García, B y De Oliveira, O. (2007) "Trabajo extradoméstico y relaciones de género: una nueva mirada", en Género, familias y trabajo: rupturas y continuidades. Desafíos para la investigación política. Gutierrez, María Alicia. CLACSO: Buenos Aires. Pp.49-87.

Jelin, Elizabeth (2010) Pan y afectos. Buenos Aires: FCE. LAMAS, M. (2007) El género es cultura. Portugal: Almada.

Maccari, B., Gasparrini, G. Y Mercado, J. (2016) Aproximaciones socio-espaciales al Barrio Florida de Villa Nueva (Córdoba, Argentina), en Sociales investiga, Vol 2; Núm. 2. Julio-Diciembre de 2016. ISSN 2525 1171. Disponible en: <https://bit.ly/3oITNIQ>

Scribano, Adrián (2016) Investigación social basada en la Creatividad/Expresividad, 1º edición, Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

_____ (2013). Encuentros creativos expresivos: una metodología para estudiar sensibilidades. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

_____ (2008) El proceso de investigación social cualitativo. Prometeo. Buenos Aires.

Scribano, A. Magallanes, G., Gandía, C. Y Vergara, G. (2007) Metodología de la investigación social: una indagación sobre las prácticas de enseñar y aprender. Córdoba: Buena Vista Editores.

Vergara, G. (2015) (Comp) Mujeres recuperadoras de residuos entre familias y trabajo: la percepción de proveer como amas de casa (córdoba, 2006-2013). En Vergara, G. (Comp) Recuperadores, residuos y mediaciones: análisis desde los interiores de la cotidianidad, la gestión y la estructuración social. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. E-Book. ISBN 978-987-3713-05-7.

_____ (2012) "Experiencias de la doble jornada en mujeres recuperadoras de residuos de Córdoba en la actualidad. Un análisis de sus tramas corporales, percepciones y emociones". Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires. Inédito.

Vergara, G. y Fraire, V. (2017) Cuerpos y sensibilidades en la ciudad. Análisis de prácticas de (in) movilidad en/desde un barrio. En Vida y vivencia en las ciudades de hoy. México: Instituto de investigaciones sociales. Universidad Autónoma de México.



Vergara, G. Y Fraire, V. (2018) Estructuración social y disfrute: un análisis en contexto de socio-segregación. En Margarita Camarena Luhrs (coord.), Experiencias colectivas en la ciudad contemporánea. Ciudad de México: UNAM. Pp.43-76.

Documentos consultados

Anuario Estadístico 2016, OIR (Observatorio Integral de la Región – Investigación y Estudios Estadísticos del centro del país), Instituto de Extensión de la UNVM. Editorial Universidad Nacional de Villa María. Año 6/N°7. Diciembre 2017.

Informe Censo 2010 del OIR (Observatorio Integral de la Región – Investigación y Estudios Estadísticos del centro del país), Informe Censo 2010: Condición de Actividad por sexo-Villa María y Villa Nueva. Instituto de Extensión de la UNVM. Mayo de 2013.

Disponible en: <http://extension.unvm.edu.ar/wp-content/uploads/2016/03/Informe-Censo-2010-Condición-de-Actividad-por-sexo-Villa-María-y-Villa-Nueva.pdf>



Emociones manifestadas por los estudiantes a partir de las interacciones con maestros, compañeros de clase y directivos.

Ana Rosa Rodríguez Durán
Miriam Hazel Rodríguez López
Leticia Pesqueira Leal

Resumen

En el contexto educativo, las emociones de los estudiantes no han sido parte de los factores a considerar para el desarrollo y diseño de estrategias metodológicas y evaluativas; por el contrario, se resta valor al componente emocional por ser considerado lo opuesto a lo racional (Ibáñez, 2002); no obstante al interior del salón de clases, tiene lugar la presencia de interacciones complejas entre profesores y estudiantes, matizadas estas, por emociones y sentimientos, en este sentido Perry y Ball (citado en Parandones y Castejón, 2008) señalan que “el proceso de aprendizaje no solo implica conocimiento, cogniciones y habilidades sino que también está presente una actividad emocional” (p.142).

El objetivo del estudio es describir las emociones manifestadas por los estudiantes a partir de las interacciones con maestros, grupo de pares y directivos, el abordaje es a partir de la metodología cualitativa con diseño fenomenológico, las técnicas de recolección de información, autorreportaje y la narrativa de 40 estudiantes de primer semestre de la carrera Licenciado en Trabajo Social de la Universidad Juárez del Estado de Durango-México. El proceso de análisis y tratamiento de los datos empíricos se dio a partir del software Atlas.ti, 7.0, estableciendo categorías y subcategorías, los resultados mostraron 4 categorías dominantes: emociones de enojo, temor, satisfacción e interés, estos resultados abren la posibilidad de explorar las implicaciones en sus procesos de aprendizaje ya que estudios como los de Ibáñez (2002) han determinado que las emociones constituyen el aspecto de mayor relevancia para facilitar los aprendizajes, además de la necesidad de orientar la atención a los procedimientos de regulación normativa institucional con el propósito de promover entornos académicos más favorables.

Palabras clave

Emociones; Estudiantes.



Introducción

Durante más de cien años, las emociones han sido objeto de estudio de varias disciplinas de las ciencias humanas y sociales, entre ellas cabe mencionar la filosofía, la antropología, la lingüística, la psicología y la sociología (Belli y Íñiguez-Rueda, 2008), sin embargo ante un escenario social globalizado se ha generado un aumento del individualismo con un alto sentido de competitividad, donde las emociones y sentimientos son elementos negados, lo que produce un desconocimiento del estado emocional y una incapacidad de expresar las emociones (Iglesias-Cortizas, Ríos-deDeus y Rodicio-García, 2018).

Sabemos que “las emociones constituyen un factor importante al momento de explicar o interpretar el comportamiento humano” (Ibañez, 2002, p.31), la creencia de que las emociones son elementos subjetivos, irracionales y aleatorios las habría sacado definitivamente del terreno sociológico desde un enfoque positivista ortodoxo (Gaytan, 2010), no obstante las emociones tienen un componente asociado a la interacción social, que implica a las dimensiones y sectores en los que interactúa el individuo, sin dejar de lado al propio sistema educativo, de ahí que Cano y Reyes (2015) señalen que la escuela en todos sus niveles educativos, es considerado un espacio social, el cual no está exento de que los actores que intervienen este proceso (alumnos, docentes, directivos, padres de familia) experimenten diferencias, desencuentros o bien conflictos.

De manera tal que el proceso de enseñanza-aprendizaje se encuentra inmerso en una red de interacciones que de una manera u otra ejercen influencias y presiones, de ahí que tener un reconocimiento, control y gestión de las emociones representa la posibilidad de mantener una relación funcional y afectiva entre todos los actores implicados, Hargreaves (1998) menciona que los objetivos emocionales y las conexiones de los maestros con sus estudiantes impactan la estructura, la pedagogía y los aspectos de planificación del proceso educativo.

Es importante señalar que en “el estudio científico de las emociones desde una perspectiva educativa ha estado marcado por las concepciones racionalistas y empiristas dominantes derivando en una escasez de metodologías científicas y de modelos psicopedagógicos aplicados” (Perandones y Castejón, 2008, p.142), sin olvidar que es a partir de los años 90s que se comienza a dar importancia a las emociones en el contexto educativo por haberlo considerado como un enfoque alejado de lo científico y lo racional.



En la actualidad se han desarrollado estudios que ubican al centro a las emociones asociadas con el contexto educativo en estos abortos podemos encontrar los trabajos de Perandones y Castejón (2008) abordando la influencia potencial de las emociones en los profesores; Cano y Reyes (2015) las emociones asociadas a los conflictos escolares; Iglesias-Cortizas et al. (2018) la percepción emocional; Sánchez y Manrique (2018) acompañamiento emocional de los estudiantes de educación superior desde el enfoque clínico, así como Arístulle y Paoloni (2018) rol de las emociones y de las habilidades socioemocionales en el proceso de surgimiento y desarrollo de comunidades de aprendizaje.

Estudios como los declarados ofrecen una perspectiva de abordaje al campo de las competencias emocionales personales, académicas y profesionales, contribuyendo a la plena integración de los estudiantes universitarios en el proceso de enseñanza aprendizaje.

Fundamentación del problema

¿Por qué aproximarnos al estudio de las emociones en el contexto educativo de nivel superior?, desde la perspectiva de la educación superior en México, además de estar orientada a generar las competencias profesionales a partir de los andamiajes teóricos y metodológicos, un elemento transversal es la formación integral, es decir la configuración del estudiante con un sentido humano, que promueva los procesos subjetivos, de identidad, de auto concepto, reconocimiento de sus capacidades y la vinculación con los otros, para Rincón (2008) la formación integral es un proceso continuo, permanente y participativo que busca desarrollar armónica y coherentemente todas y cada una de las dimensiones del ser humano (ética, espiritual, cognitiva, afectiva, comunicativa, estética, corporal, y socio política), a fin de lograr su realización plena en la sociedad.

Por su parte Barrios, Peña y Cifuentes (2019) hacen hincapié en los procesos emocionales y educativos, sin dejar a margen los factores implicados en el contexto, siendo estos ambientes institucionales, marco normativos, procesos administrativos, recursos, dispositivos tecnológicos, los cuales también tienen implicaciones en el impacto y afectación positiva o negativa del vínculo entre emociones y educación, de manera que la responsabilidad de la formación emocional inicia con la conciencia de esa necesidad integrales, cuya experiencia impacta la formación de sus estudiantes.



Trianes y García (2002) declaran que la educación se enfoca en el pleno desarrollo de la personalidad integral del alumno, donde están implicados las relación interpersonal impregnada por fenómenos socio-afectivo-emocionales, factores de causa y efecto como los que pudieran presentarse en problemas familiares, reprobación, estrés, provocan emociones que derivan en síntomas de irritabilidad, apatía, depresión e inclusive ideación y suicidio es decir un desequilibrio emocional.

De ahí que el objetivo de esta investigación es describir las emociones manifestadas por los estudiantes a partir de las interacciones con maestros, compañeros de clase y directivos, ya que el proceso educativo tiene un carácter emocional donde las experiencias educativas son significativas a nivel cognitivo y se esperaría que constituyan experiencias asociadas al bienestar.

Metodología

El abordaje metodológico se da a partir del paradigma cualitativo a través de un diseño fenomenológico el cual se centra en “el estudio de las realidades vivenciales, que son poco comunicables, pero que son determinantes para la comprensión de la vida psíquica de cada persona” (Martínez, 2004, p.139). El procedimiento metodológico para los diseños fenomenológicos estriba en analizar y describir minuciosamente cada uno de los casos de estudio y elaborar una estructura común representativa de estas experiencias vivenciales, es decir poner énfasis a partir de la descripción de la conducta humana.

El método fenomenológico de acuerdo con Martínez (2004) consiste en dos etapa la primera de ellas descriptiva del fenómeno de estudio, en el que se identifican y aplican las técnicas de recolección empírica, así como la descripción de datos recuperados y la segunda etapa estructural, donde establece el proceso de categorización de las unidades de análisis.

Los participantes fueron 40 estudiantes (37 mujeres y 3 hombres) que cursaban el primer semestre en el periodo A/2019 en la Facultad de Trabajo Social pertenecientes a la Universidad Juárez del Estado de Durango-México. Los criterios para considerar a este grupo de análisis fueron: La pertinencia y continuidad a un trabajo reflexivo que se emprendió con los estudiantes de nuevo ingreso, a través del taller reconocimiento y gestión emocional, complementario a la asignatura de taller de evolución y desarrollo humano del Plan de Estudios (2013) el cual se imparte en el semestre que cursaban los



estudiantes; estos elementos aportan a los participantes un referente de sensibilidad al interés de estudio.

Las técnicas e instrumentos empleados para la recuperación de información alineadas al método fenomenológico y de acuerdo a la propuesta de Martínez (2004) fue el autorreportaje, el cual consistió en una guía que señaló las áreas o preguntas fundamentales que se tratarían en el estudio. Así como la narrativa (Coffey y Atkinson, 2003) de sus experiencias y significado emocional en el contexto educativo, donde la narración no es sólo fue una reconstrucción de los hechos y vivencias, sino una producción que creo y dio sentido a las propias experiencias de los estudiantes (Arias y Alvarado, 2015, p.174).

El tratamiento de la información se llevó a cabo a través del software Atlas. Ti versión 7.0 a partir del cual se identificaron categorías dominantes y subcategorías a partir de las cuales se establecieron los análisis correspondientes para aproximarnos al cumplimiento al objetivo de estudio.

Las consideraciones éticas se atienden a partir de los principios de voluntariedad y confidencialidad, declarados en la carta de consentimiento informado que es revisado, aprobado y firmado por cada uno de los participantes del estudio.

Presentación y discusión de resultados

En el siguiente apartado se presentan los resultados que se obtuvieron a partir del análisis y tratamiento de los datos recuperados, en la figura 1 se muestran las principales categorías dominantes: C.E.Enojo, C.E.Temor, C.E.Satisfacción, C.E.Interés, estas categorías resultantes nos muestra la tendencia en las manifestaciones emocionales de los estudiantes de este contexto de estudio asociadas a la interacción de los docentes, pares y directivos, siendo estas emociones de enojo y temor, las que resultaron con mayores códigos de análisis, seguidas de las emociones de interés y satisfacción, es preciso señalar que estas emociones se aproximan a la clasificación de Turner (2002) citada en Bisquerra (2009) la cual atiende a un criterio Sociológico, y si bien es cierto las expresiones recuperadas en el presente estudio atienden a una pluralidad de significados, los cuales tienen lugar en el contexto educativo, estos ofrecen una perspectiva de la cotidianidad y experiencias recuperadas a partir del análisis del componente emocional.

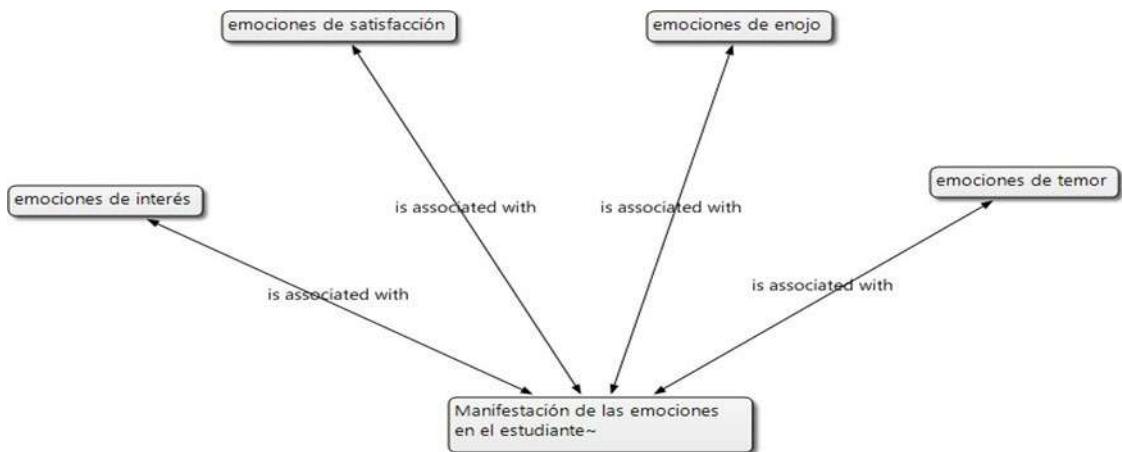


Figura 1. Categorías dominantes.

Fuente: Construcción del equipo de investigación a partir de la indagación empírica.

Una vez declaradas las categorías genéricas se identificaron elementos descriptivos de las experiencias de las y los estudiantes, para la formulación de subcategorías, en la figura 2 se representan las subcategorías derivadas de la C.E. Enojo.

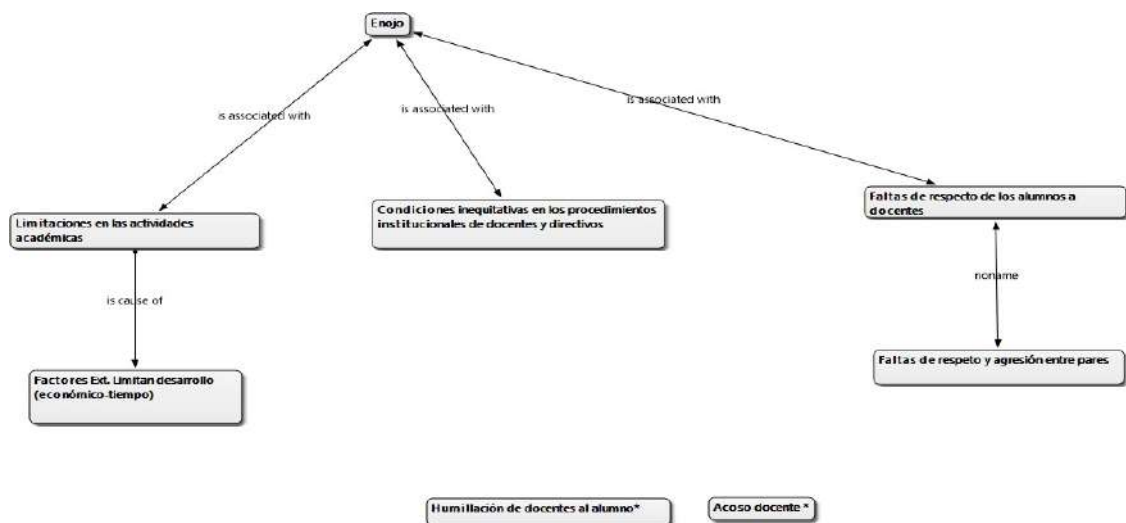


Figura 2. Sub categorías asociadas a la emoción de enojo.

Fuente: Construcción del equipo de investigación a partir de la indagación empírica.

Las emociones de enojo constituye una de las muchas maneras de reaccionar entre una variedad de situaciones cotidianas, el enojo bien orientado apoya a los procesos de desarrollo personal, como el establecimiento de límites y confrontación para la resolución de problemas (Minici, Rivadeneira y Dahab, 2007), los jóvenes manifestaron sentir enojo cuando se presentan limitaciones para desarrollar actividades académicas con eficiencia e incorporar los procesos de inserción y adaptación al nivel educativo de



educación superior, además de ello, se identifican la presencia de esta emoción asociada a condiciones socioeconómicas de los jóvenes ya que factores de orden económico obligan a los jóvenes a desempeñarse también laboralmente y destinar tiempo a estas tareas, descuidando la parte académica, de ahí que se establezca una asociación de causa efecto entre ambas subcategoría, sin embargo una de las sub categorías que se marca con mayor intensidad es la que corresponde a la emoción de enojo asociada a la percepción de inequidad, los participantes del estudio declaran que los procesos institucionales, en los cuales son participes tanto docentes como autoridades, son desiguales y no apegados a un marco normativo entre los que se encuentran los procesos de ingreso, evaluación y el procesos de enseñanza-aprendizaje mismo.

Otro de los componentes de análisis dentro de esta misma categoría genérica fue faltas de respeto que identifican de alumnos a docentes y entre pares, esto está asociado a un factor de carácter actitudinal, valorativo y axiológico de observancia general y ética que se esperarían atender en un programa de educación superior bajo una orientación social.

Sin bien es cierto que estas manifestaciones emocionales corresponde a las experiencias académica vividas en la etapa de formación académica del programa de Licenciatura en Trabajo Social dentro de la UJED; por la implicación y carga emotiva que representa, se integraron dos subcategorías causales humillación y acoso docente, no obstante los participantes que declaran estos asertos, señalan que tuvieron lugar cuando cursaba sus estudios de educación media superior, sin embargo representan indicadores de atención por la fuerte implicación no solo en los componentes de interés para este estudio, sino que representan una situaciones de agresión y violencia dirigida a los (as) estudiantes.

Las emociones de temor en la figura 3 atiende a una percepción subjetiva que se experimenta a partir de una sensación desagradable, cuando se están ante un peligro real o supuesto, en este sentido los estudiantes participantes del estudio reflejan la manifestación de estas emociones asociadas a los procesos académicos pero además el temor por no atender e incumplir con expectativas, es decir es imperante para ellos atender a la exigencia que prevalecen en su rol como estudiantes, además otro factor que exacerba esta condición es el hecho de son estudiantes de nuevo ingreso y se enfrentan a lo desconocido encontrándose en un proceso de adaptación.

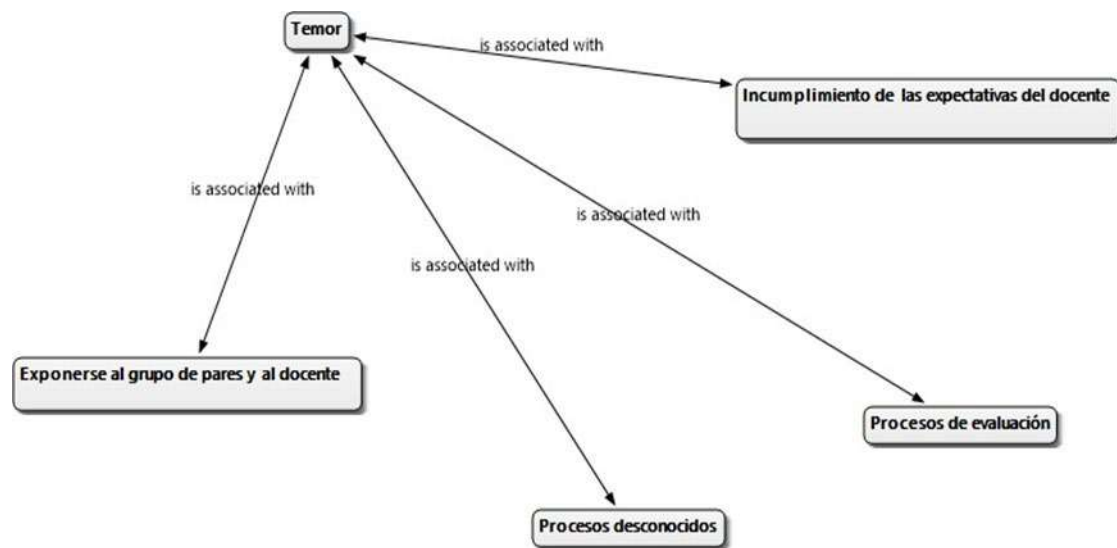


Figura 3. Sub categorías asociadas a la emoción de temor.

Fuente: Construcción del equipo de investigación a partir de la indagación empírica.

Un aspecto que vale la pena señalar es el que corresponde a las emociones de temor asociado a la subcategoría de evaluación, donde estos procesos deberían representar una fortaleza y acompañamiento al proceso de aprendizaje de los estudiantes, de manera que esta emoción de temor asociada a la evaluación nos habla de que aún prevalece desde la perspectiva de los estudiantes, una evaluación bajo un enfoque reduccionista y determinista asociada con medición y el control (Vargas, 2001).

Otros de los componentes orientados desde un enfoque intrínseco es la emoción de satisfacción (ver figura 4) asociada a la responsabilidad del propio estudiantes, es decir una autopercepción en el cumplimiento de sus tareas y obligaciones académicas, esto mantienen una relación de causa efecto en la subcategoría de cumplimiento de objetivo, además de la interacción con los pares y la aprobación docente en este sentido Blanchard (1996) señalaba que en el contexto educativo prevalece una atmosfera trasferencial dada por el tipo de vínculo que se determina en la relación docente y alumno, donde es importante atender como se establecerá esta relación ya que de ello depende el procesos de aprendizaje.

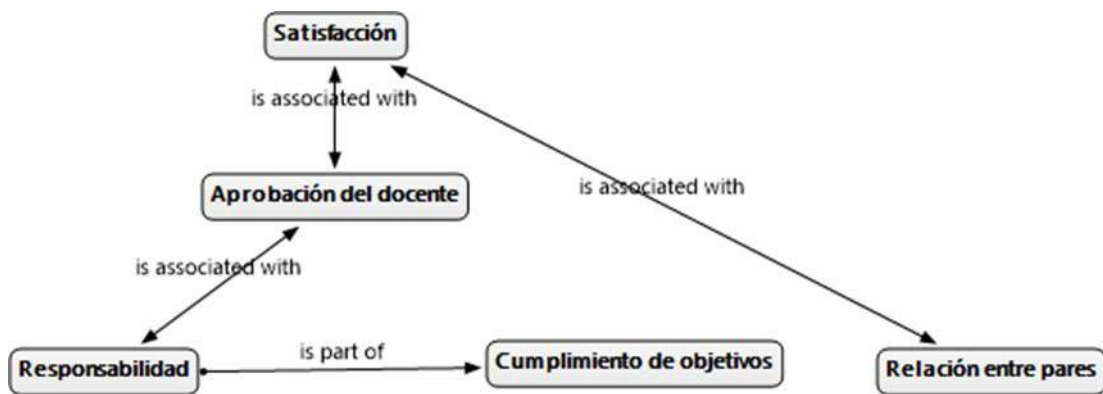


Figura 4. Sub categorías asociadas a la emoción de satisfacción.

Fuente: Construcción del equipo de investigación a partir de la indagación empírica.

Las emociones de interés presentado en la figura 5 ofrece dos subcategorías una de ellas asociada a los procesos de empatía que se dan entre grupos de pares, es decir que estas condiciones despiertan el interés en los estudiantes desde lo declarado por ellos a partir de los autorreportaje y las narrativas, así como los aspectos asociados a la motivación que el docente despierta en los jóvenes, a través del uso de estrategias de aprendizaje innovadoras, donde ellos señalan que representa un reto y aporta entusiasmo por involucrarse en su formación profesional

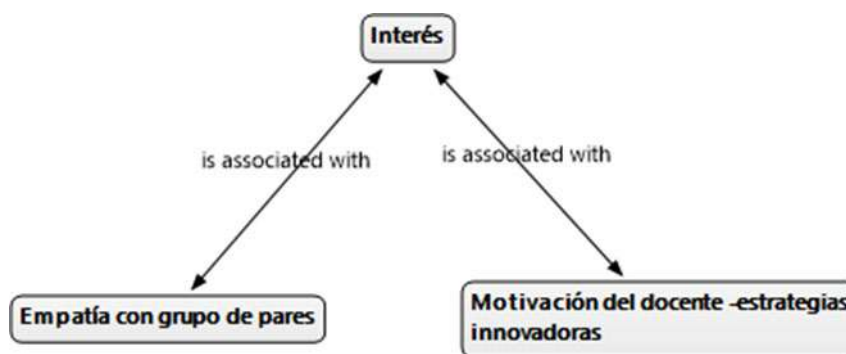


Figura 5. Sub categorías asociadas a la emoción de interés.

Fuente: Construcción del equipo de investigación a partir de la indagación empírica.

Otras emociones manifestadas en menor prevalencia pero que reflejan elementos que aportan a la reflexión del estudio, corresponde a las emociones de tristeza y ansiedad, las cuales se describen en la figura 6 las subcategorías están en correspondencia con las categorías genéricas, donde es importante señalar como el docente motiva emociones de ansiedad cuando prevalece una falta de claridad en el manejo grupal y de orientación académica, así mismo los procesos de empatía, mismos que reflejan emociones de interés en el estudiante, nuevamente tienen representación, ya que



emociones de tristeza en el contexto educativo se hacen presente ante episodios de pérdidas físicas de compañeros de clase.

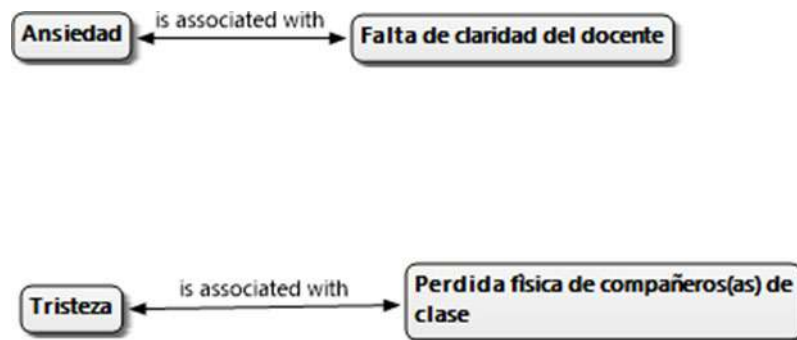


Figura 6. Otras emociones de manifestación asociadas al análisis de los procesos educativos
 .Fuente: Construcción del equipo de investigación a partir de la indagación empírica.

Conclusiones

Las emociones de temor, enojo, satisfacción, interés, ansiedad y tristeza que los estudiantes identifican a partir de la interacción con los docentes, pares y directivos situados en un contexto educativo de educación superior, abren la posibilidad de explorar que implicaciones tienen estas emociones en su proceso de aprendizaje ya que estudios como los de Ibáñez (2002) han determinado que las emociones constituyen el aspecto de mayor relevancia para facilitar los aprendizajes y mejorar los procesos de salud mental de los estudiantes de todos los niveles educativos.

El abordaje y aproximación al contenido emocional no debería atender a una dirección exclusiva que nos dirija a los estudiantes, ya que el desarrollo de las competencias emocionales o socio afectivas de los docente puede contribuir a prevenir y atender los problemas críticos del sistema escolar.

Cuando se pone al centro la atención de la dinámica emocional que subyace en la persona que aprende y en la incidencia que estos procesos emocionales pueden tener en el surgimiento y devenir de comunidades de aprendizaje, es cuando se recobra el significado de aportes como el presente donde se establece una imperante necesidad de transferir este contenido emocional a los aprendizaje para el fortalecimiento y calidad del proceso educativo, sino de dar énfasis en la formación de profesionistas competentes en las dimensiones disciplinares y del desarrollo humano.



Notas

¹ Docente de Tiempo Completo adscrita a la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Juárez del Estado de Durango. Email: danafy.24@ujed.mx

² Docente de Tiempo Completo adscrita a la Facultad de Ciencias Químicas de la Universidad Juárez del Estado de Durango.

³ Docente de Tiempo Completo adscrita a la Facultad de Psicología y Terapia de la Comunicación Humana de la Universidad Juárez del Estado de Durango.

Referencias

Arias, C. y Alvarado, S. (2015). Investigación narrativa: apuesta metodológica para la construcción social de conocimientos científicos. *Revista CES Psicología*, 8(2).

Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/cesp/v8n2/v8n2a10.pdf>

Arístulle y Paoloni (2018). El rol de las emociones en la construcción de identidades profesionales de futuros profesores. *Anuario digital de investigación*, 1.

Recuperado de file:///C:/Users/3/Documents/EMOCIONES/1564-2604-1-PB.pdf

Barrios, T., Peña, R. y Cifuentes, B (2019). Emociones y procesos educativos en el aula: una revisión narrativa. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, 58. Recuperado

de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1942/194260979012>

Belli, S. y Íñiguez-Rueda, L. (2008). El estudio psicosocial de las emociones: una revisión y discusión de la investigación actual. *Psico*, 39(2). Recueprado de

file:///C:/Users/danaf/Downloads/Dialnet-OEstudoPsicossocialDasEmocoos-5161611.pdf

Bisquerra, R. (2009). *Psicopedagogía de las emociones*. Madrid: Síntesis.

Blanchard, L. (1996). *Saber y relación pedagógica un enfoque clínico*. Buenos Aires: Ediciones novedades educativas.

Cano, V y Reyes, R. (2015) Educación emocional para vivir en paz estudiantes de educación media superior. *Ra-Ximhai*, 11(1). 209, 222.

Coffey, A. y Atkinson, P., (2003). *Variedad de datos y variedad de análisis*.

Colombia: Universidad Nacional de Antioquia.

Facultad de Trabajo Social. (2013). *Plan de estudios*. Durango.

Gaytán, S. (2010). La contribución del estudio del cuerpo y las emociones a las teorías sociológicas de la acción. *Sociologia (México)*, 25(72). Recuperado de

<https://bit.ly/3shemhQ>

Hargreaves, A. (1998). The emotional practice of teaching. *Teaching and Teacher Education*, 14, 835- 854.



- Ibáñez, N. (2002). Las emociones en el aula. *Estudios Pedagógicos*, (28), 31-45.
Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=331527712012>
- Iglesias-Cortizas, Ríos-deDeus, Rodicio-García (2018). Instrumento para identificar la percepción de los estudiantes universitarios sobre emociones que los perturban. *Revista de estudios e investigación en psicología y educación*, 5 (2). Recuperado de <https://doi.org/10.17979/reipe.2018.5.2.3598>
- Martínez, M. (2004). *Ciencia y arte en la metodología cualitativa*. México: Trillas.
- Minici, A., Rivadeneira, C y Dahab, J.(2007). El enojo y su expresión. *Revista de terapia cognitivo conductual*, 12. Recuperado de <https://bit.ly/2XH3D1X>
- Parandones, G. y Castejón, C. (2008). Estado de ánimo percibido y eficacia en el manejo de la clase en profesorado de educación secundaria. *International Journal of Developmental and Educational Psychology*, 4 (1). Recuperado de <https://bit.ly/3slZtLi>
- Rincón L. (2008) ¿Qué entendemos por formación integral?. Bogotá: Acodesi.
- Sánchez, T. y Manrique (2018). El trabajo sobre las emociones en la formación de educadores en el nivel superior. *REXE Revista de estudios y experiencia en educación*, 2(3). Doi: 10.21703/rexe.20181734lsanchez2 <https://bit.ly/3nN3jK1>
- Trianes, T. y García, C. (2002). Educación socio-afectiva y prevención de conflictos interpersonales en los centros escolares. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, (44). Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=274/27404409>
- Vargas, P. (2001). Enfoques evaluativos. *Revista de Ciencias Sociales (Cr)*, II- III(93). Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=153/15309304>



Desarrollo de competencias socioemocionales en jóvenes de bachillerato y su impacto social.

Ma. Magdalena Sorcia Rocha^{1/3}
Perla Nereida González Rodríguez^{2/3}

Resumen

El objetivo del presente trabajo es compartir a partir de nuestra experiencia docente como orientadoras de jóvenes de nivel medio superior, la importancia del reconocimiento de sus habilidades socioemocionales como una referencia importante que les proporcione elementos para su autoconocimiento, desarrollo y aprendizaje que les servirá para tomar decisiones y realizar su plan de vida futura.

La problemática, se detecta en la escuela, al observarlos en su salón de clases y en los pasillos escolares, donde los jóvenes al interactuar entre con sus iguales y con los profesores se detecta que no han desarrollado habilidades socioemocionales, para tomar decisiones, entre las que se encuentra elegir carrera, que es una de las que más les agobia en la adolescencia y lograr un manejo de ellas en su vida personal, familiar y social. Así como en su proceso de aprendizaje, sus logros académicos, y en sus relaciones emocionales entre sus pares.

En la metodología, se trabajó con 2 grupos de planteles diferentes (plantel Norte y Sur) de modo intencional se seleccionaron dinámicas grupales para el desarrollo de habilidades socioemocionales, posteriormente se hizo una comparación de los logros de cada grupo, considerando sexo, edad, manejo de emociones, entre otros.

Los resultados, se presentan estadísticamente, para que cuantitativamente y cualitativamente se pudiera reconocer como influye el entorno social de los jóvenes, sus experiencias personales, su habilidad social de relacionarse, el reconocimiento de sí mismos, vivencia de diferentes emociones en situaciones diversas, así como el óptimo o nulo manejo de las habilidades socioemocionales necesarias en la edad que tienen y a lo que están enfrentando en su grupo escolar, familiar y en la sociedad en la que están inmersos.

Palabras clave

Emociones; Habilidades socioemocionales; Adolescentes; Dinámicas; Autoconocimiento.



Introducción

Actualmente detectamos que las personas se enfrentan a muchos retos en su entorno familiar, escolar y profesional, siendo importante señalar que en nuestro contexto escolar hemos detectado algunos aspectos que nos interesaron a partir de detectar que los adolescentes, entre 16 y 18 años tienen dificultad para aplicar sus habilidades socioemocionales, tomar decisiones y actuar autónomamente.

Y nos estamos volviendo más ignorantes y poco sensitivos a la determinación que tiene en la dinámica de vida de los estudiantes, ya que en este mundo actual nos lleva de modo casi inconsciente a valorar más aspectos cuantitativos, demeritando los cualitativos ejemplos de ello es que a una gran mayoría de estudiantes solo les interesa pasar las materias y no valoran los aprendizajes que pueden obtener y para que les va a servir en el futuro.

Y es por eso por lo que pretendemos a partir de lo que investigamos. Detectar algunos aspectos que pueden ayudar a que los docentes, tengamos en cuenta a la hora de impartir nuestra clase que si podemos propiciar el desarrollo y la promoción de habilidades socioemocionales en los alumnos, es por ello que estamos convencidas del papel tan importante que tienen los docentes en el desarrollo de dichas habilidades ya que la cercanía y atención a sus alumnos permite la promoción de conductas resilientes y en gran medida contribuye al éxito en sus procesos personales, ya que si el alumno cuenta con adultos que inspiran confianza se generarán sentimientos positivos como el sentirse apreciado y querido, saberse feliz cuando se le demuestra afecto.

En general nos interesa una alternativa de mejora al trabajo que se hace en el aula por parte de los docentes, no limita a ninguna área disciplinar, dándole un manejo a las emociones en el aprendizaje y generar condiciones que pueden ser retomadas en cualquier momento, situación y asignatura, considerando la apertura emocional e iniciativa de cada docente.

Iniciamos haciendo una presentación general de nuestro contexto escolar y académico en el bachillerato donde hicimos la observación.

Posteriormente, definiendo lo que entendemos por emociones y porque es importante el desarrollo de las habilidades socioemocionales en los adolescentes. Considerando que partimos de un marco teórico que dé soporte a lo que proponemos y así los simpatizantes con nuestra propuesta tengan ubicación del contexto que nos respalda.



Y finalmente algunas reflexiones, a partir de como el docente considere educar para sentir y sentir para educar.

Presentación de contexto

El bachillerato forma parte de la Universidad Autónoma de Querétaro, es un bachillerato escolarizado, con ingreso anual, cuenta con 8 planteles, los grupos de observación son de los planteles Sur y Norte, el plan de estudios tiene una duración de 3 años, dividido en 6 semestres, con 41 asignaturas curriculares, tiene una carga horaria variable siendo un total de 199 horas. Es propedéutico, general y único, tiene como perfil de egreso, formar estudiantes con una perspectiva humanística y científica, centrada en el aprendizaje.

Tiene un enfoque en competencias, la flexibilidad y los componentes comunes de currículo responden al sustento del SNB (Sistema Nacional de Bachillerato).

El plan de Estudios recupera el enfoque en competencias, para el logro del perfil de egreso de nuestros estudiantes de Bachillerato, considerando el desarrollo de las Competencias genéricas y disciplinares, en los programas de cada materia. Se trabajo con 2 grupos de 4to. Semestre, en la materia de Orientación vocacional-profesional, con 50 alumnos cada uno.

Definición de los conceptos clave de la ponencia

Emociones, habilidades socioemocionales, adolescentes, dinámicas, adolescencia y autoconocimiento

Primero debemos preguntarnos qué pasa con las emociones y como las aprendemos para expresarlas y canalizarlas de forma sana y adecuada, ya que la expresión de las emociones es clave en el desarrollo de cualquier ser humano que vaya a desarrollarse.

Nuestros conceptos que manejaremos en la ponencia a continuación los presentamos:

Emoción: Conjunto de reacciones, orgánicas que se manifiestan en un individuo cuando responde a ciertos estímulos del exterior que le permiten adaptarse a una situación con respecto a una persona, objeto, lugar, entre otros posibles que se le presenten.

La palabra emoción deriva del latín *emotio*, que significa “movimiento”, “impulso”.

La emoción se caracteriza por ser una alteración del ánimo que dura poco, pero de mayor intensidad que un sentimiento.



Adolescencia: Es una etapa llena de cambios, tanto biológicos, psicológicos y sociales, en donde se enfrenta a situaciones en las cuales tiene que decidir y auto conocerse para dirigir su vida a lo que más le beneficie integralmente.

Habilidades socioemocionales: Son las capacidades que tienen los jóvenes para conceptualizarse a sí mismos, relacionarse con sus pares y la capacidad de tomar decisiones de manera responsable.

Autoconocimiento: Es un proceso reflexivo en el cual una persona adquiere noción de su yo, de lo que lo caracteriza, de sus cualidades y defectos, de sus limitaciones y necesidades, aficiones y temores, y es la base de tener una autoestima sólida que le permita diferenciarse de los demás.

Dinámicas: Son las actividades que se llevan a cabo en un grupo, ya sea para convivir, presentarse, conocerse, resolver problemas o jugar, en donde se manifiestan actitudes, sentimientos, que están debidamente sustentadas en conocimientos teóricos dependiendo del tipo de dinámica, pretendiendo desarrollar trabajo de equipo, conocerse, aumentar la productividad, afianzar las relaciones internas y lograr la satisfacción de los que componen el grupo, donde se cuenta con procesos de enseñanza aprendizaje entre los integrantes.

Estamos considerando, dichos conceptos que clarifican nuestra postura en los aportes que estructuramos. En esta idea creativa que compartiremos, considerando aportes de: la psicóloga Pilar Sordo, entre otros.

Fundamentación en base al manejo de habilidades socioemocionales en los adolescentes

Hemos considerado importante señalar que en los adolescentes que están en el bachillerato es fundamental que sepa desarrollar adecuadamente las habilidades socioemocionales, ya que éste se encuentra en un momento crucial en su vida en cuanto a la toma de decisiones y de asumir con responsabilidad sus actos y acciones personales y sociales.

En su proceso de aprendizaje los adolescentes se enfrentan a una gran cantidad de factores que pueden obstaculizar el buen desempeño de sus habilidades socioemocionales, ya que entre ellos están los factores cognitivos y emocionales, que en base a lo que se espera de ellos en el contexto escolar a veces difiere de lo que realmente pueden hacer o lograr, ya que en el ámbito educativo se manejan los pilares



del conocimiento que son de cierta manera unos ejes en el desarrollo de un perfil de egreso deseado por la institución y que a veces los estudiantes no desarrollan totalmente, nos referimos a los pilares: “saber hacer”, “aprender a aprender”, “saber convivir” y “saber ser”, pero en los últimos 5 años, se ha notado una carencia de los dos últimos, que implican las relaciones interpersonales e intrapersonales. Los cuales son fundamentales para el desarrollo de las llamadas habilidades blandas (habilidades comunicativas y relacionamiento).

Esto no se ve nada bien, y aunado a ello el cómo se les llama “habilidades blandas”, que se subestiman y hasta se llega a decir que no son necesarias, que basta con que saquen diez en la escuela y nada más, como si con eso lograra todo, aspecto que ya hemos comprobado que no, que no basta ser un estudiante de diez, ya que si no se sabe relacionar, ni trabaja en equipo, ni es empático y carece de emociones, seguramente presentará una gran cantidad de obstáculos en lo personal, social, laboral, entre otros contextos a los que se enfrente en su vida futura.

Considerando que las “habilidades blandas”, son aquellas que tienen que ver con recursos emocionales que tenemos que desarrollar. Se refieren a la expresión de nuestras emociones y sentimientos, el cómo los expresamos y en qué momento, lo que se puede traducir como asertividad, además es el ponerse en el lugar del otro, la llamada empatía y la capacidad de manejar y aprender de los conflictos y frustraciones.

Se convierte en una tarea difícil hacerles ver a los docentes que su materia es importante y que involucre en su didáctica, el desarrollo de habilidades socioemocionales, para fortalecer el aprendizaje de los estudiantes, ya que como vemos en las escuelas y en los ambientes laborales, dichas habilidades ayudan a formar equipos de trabajo académico y laboral, más que solo grupos, ya que se requiere de confianza, complicidad, los egos y las vanidades y pensar en un objetivo particular aun cuando se piense diferente.

La experiencia del ejercicio profesional, nos ha llevado a identificar que la autoestima del alumnado es un elemento primordial para el buen rendimiento personal /escolar, y los docentes si bien no somos totalmente responsables de ello, si podemos contribuir a que esta tenga un estatus adecuado que le permita al estudiante tener un concepto positivo sobre sí mismo y tener la confianza para que desarrolle su potencial.

Es necesario aclarar que no se trata de ser permisivo totalmente con el ánimo de no violentar su autoestima, tenemos que reconocer que los límites también forman y que



son necesarios para fomentar una personalidad sana. Ello significa tener conciencia del grado de responsabilidad que los docentes tenemos para con nuestros jóvenes, ya que al ser la escuela el lugar donde pasan gran parte de su tiempo y vida, esta debe de generar las condiciones apropiadas para el desarrollo de una persona integral y sana. Donde la tolerancia a las diferencias, las diversas subjetividades y culturas sea un referente para pensar la tutoría, la educación y el futuro de nuestros jóvenes.

Para lograr esto se requiere de generosidad, bondad, la intención consciente de querer dar siempre lo mejor de cada uno en beneficio de todos, aún nos falta mucho para lograr esto, porque en países como el nuestro (México), donde se desconfía de todos y de todo y en donde el éxito de otros genera coraje y no se les atribuye el logro, solo la descalificación o la envidia. Y si a alguien le va bien, se cree que hay algo raro, como si no se lo mereciera. Siempre están presentes los juicios y prejuicios que son los que rigen en la dinámica de convivencia e interacción social y pareciera más fácil juzgar.

Lo ideal es que el desarrollo de dichas habilidades socioemocionales debería de estar desde la infancia y durante toda la vida, y pareciera que en el ámbito educativo han pasado a segundo plano. Ya que se ha permitido, el acoso escolar, la envidia, la competencia no propositiva, entre otras manifestaciones que muestran la carencia de habilidad socioemocional

Pretendemos con esto generar una educación emocional, que beneficie a los estudiantes y en general a la comunidad de jóvenes del bachillerato, siendo ellos los que desarrollaran un mejor conocimiento de sus propias emociones y así mismo identificar las emociones de los demás, que puedan desarrollar habilidades para regular las propias emociones y prevenir o poder afrontar las emociones negativas y así poder generar habilidades para crear emociones positivas.

Que se puedan generar entornos escolares menos conflictivos, que ir a la escuela no sea un martirio, un desgano, una desmotivación, una inseguridad, un temor, una angustia, entre otras emociones.

Los sentimientos son la consecuencia de las emociones, por ello son más duraderas y se pueden verbalizar. Es importante dar a conocer que las emociones pueden causar diversas reacciones orgánicas, fisiológicas, psicológicas o conductuales, por lo que pueden ser reacciones tanto innatas como estar influenciadas por las experiencias de las personas o si tiene algunos conocimientos previos.



Sabemos que la escuela tiene una participación fundamental en el desarrollo de los individuos, es en donde el estudiante adquiere conocimientos, conciencia social y emocional, realmente poder educar para la vida y lograr el desarrollo integral de las personas.

Consideraciones de educar para sentir las emociones

Es un reto para los docentes que en verdad empiezan a considerar las habilidades socioemocionales de los adolescentes, y no solo las de los jóvenes como tal, sino que el mismo docente está en latente manifestación de sus propias habilidades socioemocionales, aquí un autoanálisis de docentes, en donde reconozcamos como las manejamos en nuestra vida personal y profesional, a ello un llamado de atención a todos aquellos que son duros, por no decir que les cuesta expresar sus emociones, se portan rígidos en clase, no sonrían, todo les molesta, critican, agreden, se burlan, no muestran sus emociones, se toman muy en serio su rol de docentes, intocables, creen que los estudiantes los respetan, pero en realidad les tienen miedo.

¿Que nos está pasando? ni siquiera somos capaces de darnos cuenta como adultos que no propiciamos ningún ente de identificación positiva, que les permita a los estudiantes considerar que las habilidades socioemocionales son importantes, necesarias, que facilitarían muchas cosas en la vida, que tendrían menos inseguridad o temor al hacer o decidir hacer algo.

Que ir al psicólogo no es de gente enferma, que, si alguien quiere expresar sus emociones y no puede, el ir con un experto le ayudaría a reconocer lo que le pasa y poder afrontarlo.

Hemos considerado que tanto docentes como estudiantes debemos trabajar conjuntamente las habilidades socioemocionales, no debemos perder de vista que el ejercicio docente parte del reconocimiento de nuestra condición humana que determina nuestro proceder en todos los ámbitos, pero más aún en lo educativo, pues el aula escolar no sólo representa un espacio neutral donde están presentes contenidos y conocimientos, el asunto va más allá, es un área donde se entretajan relaciones afectivas, luchas de poder, alianzas entre alumnos con sus pares o el profesor. El docente muchas de las veces se encuentran en medio de batallas “sutiles” entre los alumnos y sus profesores y resulta complicado mediar sin generar malentendidos o que surjan problemas que afecten al alumno. Consecuencia de ello me cuestiono lo siguiente



¿Qué es lo que afecta al estudiante? ¿Solo el contenido escolar? ¿O también las relaciones afectivas?

No podemos actuar como si fuéramos perfectos y solo ellos deben de trabajar sus emociones, cuantos docentes no trabajan en equipo, no comparten, no buscan logros conjuntos, solo quieren destacar, sobresalir, opacar al otro y si se puede obstaculizarlo, consideramos que ya basta de esas formas extremas que algunos docentes siguen manifestando, en entornos escolares no solo con adolescentes, sino en todos los niveles educativos desde el preescolar, hasta los posgrados universitarios.

Siendo esto que observamos en nuestros entornos escolares, lo que nos llevó a trabajar con nuestros alumnos y con nosotras mismas, para procurar mejorar las situaciones de convivencia y de valoración de sí mismos y de los otros en los entornos escolares, para concientizar las experiencias vividas y trasladarlas a su hogar, su grupo de amigos, de trabajo, entre otros escenarios sociales en los que se ven involucrados los adolescentes del bachillerato

Metodología del manejo de habilidades socioemocionales en la escuela

Les compartiremos la experiencia del trabajo en el aula, logrado a partir de considerar como nuestro método principal, la observación de los estudiantes en diferentes actividades desarrolladas en el aula, así como la aplicación de una serie de dinámicas grupales, para desarrollar ciertas emociones que consideramos importantes: Las emociones básicas o primarias, solo cuatro: Estas emociones son la rabia, la pena, el miedo y la alegría. Para ello se trabajó con 2 grupos de jóvenes de bachillerato, de planteles diferente, uno del plantel Norte y otro del plantel Sur, entre 16 y 18 años, cursando en ese momento el cuarto semestre, en la materia de orientación vocacional-profesional, cada grupo con 50 alumnos. Esto nos implicó considerar hacer equipos de 5 alumnos para dinamizar las actividades planteadas, considerando que son grupos con muchos asistentes, señalamos que ambas docentes somos psicólogas, que contamos con la formación necesaria para poder llevar a cabo las dinámicas y tener el manejo de grupo y el conocimiento de las habilidades socioemocionales, con la intención de que no es requisito tener dicha formación, si el docente está involucrado y desea tener cambios progresivos en su enseñanza en el aula, puede considerar lo que hicimos en los grupos para el desarrollo de habilidades socioemocionales.



La Risa

Cada emoción se trabajó con una dinámica específica, en el caso de la alegría, que se supone sería la más fácil de expresar, ya que en las aulas tenemos grandes problemas por la risa de los alumnos, ya que tenemos docentes que regañan a los adolescentes cuando están riendo en clase, pareciera que reírse mucho es visto como un signo de inmadurez, de ser poco inteligente, poco culto y poco serio, además de poco creíble, y reírse fuerte es grosero, de mal gusto, poco fino, porque hay que reírse con la boca cerrada, apretada, sin mostrar los dientes, ya que si nos carcajamos, y se ve mucha boca abierta nos faltó educación, ya los ataques de risa esos intensos, están en vía de extinción, de esas ocasiones en que reírnos nos duele el estómago, nos tiemblan las piernas, nos dan ganas o nos hacemos pipí, orinarnos como tal, luego duele la quijada, el abdomen por todo lo que nos reímos, esto cada vez es más escaso y además genera rabia o molestia en quien no comparte dicha alegría tan intensa. La dinámica grupal consistió en hacer reír a los adolescentes, hasta que les dieran ganas de hacer pipí, y hubo quienes se avergonzaban de que sucedió así, se les pusieron videos graciosos, se les contaron chistes graciosos, y luego que se rieran solo porque si, en los tres momentos las risas fueron diversas, algunos eran más resistentes a reír que otros, vimos que reían más las jovencitas que los varones. En ellas era casi instantánea la risa que luego de manifestarse se convertía en vergüenza o pena de haberse reído así.

Tristeza o pena

La tristeza es una emoción sancionada aun antes que la alegría y cuando decimos que alguien se emocionó hasta las lágrimas, ya sea de alegría o de tristeza, es que esa persona no resistió, que se quebró, ante los demás. Y se dice que las personas fuertes son aquellas que no se quiebran, que no lloran que no sacan lágrimas, se les dice que son fuertes, que no se quiebre, que muestre fortaleza, aun cuando sabemos que está pasando por una situación difícil, los demás presionamos con esas frases, ya pasara, no pasa nada, no te duele, aguanta, tú puedes, que no exprese ninguna emoción ya que perderá fuerza y con eso los estamos llevando a enfermarse por no poder decir lo que sienten.

En la dinámica grupal se les presentaron situaciones para que expresaran sus emociones de tristeza, que gritaran fuerte, que escribieran una despedida, que se imaginaran que pierden todo, se les explico que la fortaleza nunca ha significado invulnerabilidad, sino lo contrario; las personas que de verdad son fuertes, la que resiste



todo lo que la vida le puede traer es la vulnerable. Así como la que ríe cuando tiene que reír y llorar cuando tiene que llorar, la que pide perdón cuando se equivoca, la que dice te quiero sin vergüenza la que pide ayuda cuando la necesita y la que no tiene problema en expresar lo que le está pasando. Estas personas son las más fuertes y las que difícilmente se enfermaran con cuadros psicológicos dañinos a lo largo de su vida.

El miedo

Educarlos para la vida también debería implicarnos educarlos para la muerte, sin temas pendientes y habiendo disfrutado y agradecido por la vida. Nos da miedo hablar de la muerte, pero es importante reconocer que lo que hacemos hoy en vida, es importante, que el no pensar en la muerte nos hace cometer muchos errores en vida, como si fuéramos inmortales, y no valoramos aspectos de nosotros mismos ni de los demás, aquí se les hablo de la muerte y con la actuación de una chica que se vistió de catrina, de muerte, llego al grupo con un letrero, donde decía que era la muerte y había llegado su hora que tenían unos minutos para despedirse y se irían sin más. Se sorprendieron y algunos se rieron, pero otros si reaccionaron con miedo y manifestaron que no habían pensado en la muerte, no así, no que llegara tan así sin avisar. Se hicieron reflexiones de que más les daba miedo, reprobado, no tener dinero, casa, familia, miedos materiales y miedos espirituales.

La rabia o enojo

Esta emoción, parece sencilla pero no, algunas ocasiones estamos enojados y no sabemos por qué. Es común ver que a veces se atiende primero al que se manifiesta enojado, que al que es educado y tiene paciencia, socialmente encubrimos con enojo el mal manejo de nuestra ansiedad, de nuestra angustia, por ello a veces si se está enojado se grita, se pega, llora, se traba, se pelea, entre otras manifestaciones. La dinámica en esta emoción consistió en manifestar el enojo de la manera en que regularmente lo había, en ambos grupos fueron más gritos y golpes lo que se vio y escucho, pocos se quedaban callados o quietos, es más la manifestación ruidosa verbal y neurótica. De cada emoción se hizo registro de observación y se anotaron generalidades de lo obtenido, y se dio cierre de todas las emociones, en compartir sus experiencias de las cuatro emociones primarias y que quitarían o agregarían a como lo manejaron en lo personal, que rescataron y que desecharían, y en que les ayudaría, tener ese conocimiento de sus emociones.



Resultados

En los dos grupos se dieron resultados distintos, nos dimos cuenta de que a varios les ayudo expresar dichas emociones y ver como resolvían el llevarlas a cabo y como en lo social de la convivencia se dieron cuenta de cómo sienten y manifiestan los demás, en general las mujeres estaban con mayor disposición siempre en todas las emociones, los varones aun, manifiestan cierta resistencia, pero cada vez son menos.

En las actividades propuestas para cada una de las emociones, se obtuvieron resultados distintos en ambos grupos; en el grupo del sur: En la emoción de la alegría, dónde las más espontáneas fueron las mujeres, pero que al final se avergonzaban de haberse expresado, lo que no pasó con los hombres. En el grupo de norte, las mujeres al inicio no eran tan espontáneas, se tardaron un poco más, y terminaron riéndose a la par expresándose con risa contagiosa, al verse solamente les daba risa.

En la emoción del miedo, debido a las falsas creencias y supersticiones, sobre todo el miedo a la muerte, le tenemos miedo a sufrir, en el grupo de sur, les provocó ansiedad el hecho de pensar en la muerte, con cierta sorpresa no sabían que hacer al principio de cómo reaccionaron ante el hecho de pensar que podían morir en cualquier momento. En el grupo de Norte, se notó curiosidad y ansiedad, reflejada en risa y sorpresa, de que podrían decirle a sus padres o amigos de que morirían, se reflexionó la importancia de no tenerle miedo a la muerte. Ni a nada que genera cambios o separación o duelo.

En la emoción de enojo, al darse cuenta de que no todos reaccionamos igual al enojo se sorprendieron de que han interpretado mal a las personas cuando están enojadas, y al gritar y desahogarse les permitió darse cuenta de que pueden liberar esa energía de forma que les afecte menos y desahoguen más, se sintieron bien al reconocer su forma de enojarse, ya sin culpa o desconocimiento y aprender a manejar su emoción de enojo, en ambos grupos se reaccionó igual ante esta actividad.

En la emoción de la tristeza estaban inquietos el hecho de imaginar cosas o recuerdos tristes les generó ansiedad en ambos grupos, hubo quienes lloraron con pena y otros sin pena, otros se quedaron callados y a algunos se les notó la tensión de no querer llorar, aun para expresar la tristeza les cuesta trabajo, observamos que aún existe en ellos la creencia que si te ven llorar es verte vulnerable o débil.

Nos dimos cuenta de que cuando algunas de estas emociones no se expresan en forma sana y oportuna, lo que tiende a expresarse es la angustia como una manifestación de que hay algo trabado que no se ha podido salir, y esto hace que las



personas al no saber reconocer sus emociones y como manifestarlas de tal forma que se sientan bien y no peor, lo que puede traer como consecuencia, problemas de respiración cortada, parálisis dolores de estómago, suspiros y se manifiesta además en mordiendo uñas, bebiendo alcohol, jugando, comprando, entre otras, aspectos que salieron de los mismos jóvenes, de que por eso toman alcohol, que se sienten solos, que tienen relaciones sexuales, que quieren huir de casa, que les agobia ir reprobando, que comen compulsivamente o que han dejado de comer, los jóvenes también somatizan el no poder expresar sus emociones, a eso agreguémosle , su angustia de que deben elegir una carrera para estudiar y que están presionados por sus padres, que sienten presión de los maestros y de los adultos que esperan mucho de ellos.

Conclusion

Se reconoció como influye el entorno social de los jóvenes, sus experiencias personales, su habilidad social de relacionarse, el reconocimiento de sí mismos, vivencia de diferentes emociones en situaciones diversas, así como el óptimo o nulo manejo de las habilidades socioemocionales necesarias en la edad que tienen y a lo que están enfrentando en su grupo escolar, familiar y en la sociedad en la que están inmersos. Es difícil no considerar que, con tantos problemas en la expresión de las emociones, el desarrollo de las habilidades que debemos aprender para activar nuestras competencias personales se propicie de forma fluida y fácil. Este camino de las emociones es complejo y emocionante, que debería de iniciar desde que se elige una pareja, y luego cuando se convierten en familia con sus hijos y desde ahí transmitir a niños y niñas. Aprender a transmitir las emociones empieza en casa y trabajando a lo largo de la vida, y en todos los contextos en los que se desenvuelve el individuo.

Notas

¹ magdalenaforever@gmail.com

² perlaazul02@yahoo.com.mx

³ Universidad Autónoma de Querétaro, Esc. de Bachilleres. México

Bibliografía

Diccionario de las Ciencias de la Educación. (2003). España: Aula Santillana.

Enciclopedia de la Psicoedagogía. (2008). España: Oceano Centrum.

Enciclopedia de la psicopedagogía. (2008). ESPAÑA: OCEANO CENTRUM.

J.I. Pozo. (2006). Teorías Cognitivas del Aprendizaje. Madrid. España: Morata.



Josep Ma. Farré Martí, Ma. Gracia Lasheras Pérez. (2005). Diccionario de Psicología. España: Oceano.

Soto, Pilar. (2019). Educar para Sentir, Sentir para Educar. Una mirada para entender la educación desde lo familiar hasta lo social. México : Oceano.



Línea temática 10. Otras líneas de ponencias adicionales



La Identidad y el cuerpo en el siglo XIX: Las huellas dactilares¹.

Maria de las Mercedes Palencia Villa

Introducción

El presente trabajo forma parte de una investigación colectiva titulada: El cuerpo humano como contenido en los libros escolares (1890 – 2016) y al empezar a desempolvar cuadernos, fotos y libros antiguos que pertenecieron a diferentes personas me encontré este cuaderno de apuntes escolar, el cual fue un antepasado de la familia Chávez quién nació en 1884 en Querétaro y durante su infancia y parte de su juventud radicó ahí, pero cuando tenía 15 años, -según la leyenda familiar-lo enviaron a estudiar a la preparatoria a la Ciudad de México. Se trasladó en tren y durante el trayecto charló amenamente con un hombre que era investigador privado, con el tiempo fue un encuentro clave para José Salvador, porque años después cuando concluyó su preparatoria, el señor de apellido Farfón sería quién lo incorporara a estudiar en Escuela Técnica de Policía recién inaugurada, ya que forman parte del conocimiento científico de la época.

Los cuadernos de apuntes tenían como objetivo anotar las preguntas y respuestas que dictaba el profesor, con la finalidad de ser memorizadas para el examen oral. A diferencia de los libros de texto, en el cuaderno de notas, existen algunos detalles que reflejan la personalidad del autor. Por ejemplo, esta libreta está perfectamente forrada con papel manila y con dobleces simétricos lo que permite cubrirla sin necesidad de cinta adhesiva o pegamento. Asimismo, se encuentra foliada, y encontramos todavía flores disecadas entre sus páginas. La letra es cursiva y con puntuaciones de la época, como la tilde que se usaba en monosílabas, que con el tiempo fueron omitiéndose.

En este proceso nos enfrentamos a un texto, a un discurso fijado por la escritura, y se convierte en un problema epistemológico, como asegura (De Certeau, 2007) por lo cual nos remite a comprender a partir de algunas pistas, un hilo para construir un argumento que nos vislumbre una parte de la época. De ahí que construimos este texto desde un lugar social que se desplaza entre lo dado y lo creado. En este sentido, Ricoeur, refiere que seguir la huella es descifrar, sobre el plano del espacio, es dilatarse en el tiempo, en donde hay que reconstruir la significancia de la huella, aunque ésta no esté contenida en la pura sucesión, la huella proyecta nuestra preocupación. La huella es así uno de los instrumentos más enigmáticos por el que el relato histórico refigura el tiempo.



(Agamben, 2011) nos recuerda que si bien, persona significa “máscara”, en tiempos antiguos es sólo a través del reconocimiento de los otros, que el ser humano adquiere un rol y una identidad social. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XIX, las técnicas de la policía conocen un desarrollo inesperado, que implica una transformación decisiva del concepto de identidad. Ahora ya no es la identidad, algo que concierne esencialmente al reconocimiento y prestigio social de la persona, sino inicialmente responde a la necesidad de identificar a los delincuentes. De ahí que la dactiloscopia se convierte en una condición necesaria para el funcionamiento judicial, que en sus inicios se convirtió en un conocimiento innovador como lo señala el cuaderno a continuación:

Sistema Dactiloscópico es únicamente la “clave de la clasificación” por medio de la cual es sumamente práctica la formación de un registro o archivo de impresiones digitales, donde sistematizadas éstas, metódicamente, sobre la base de un positivo criterio científico, divididas en “grupos” o tipos, series y secciones, la busca de una “ficha” o individual dactiloscópica, se verifica con la misma facilidad y precisión con que en el Diccionario, constituido a base de un perfecto plan de ordenamiento alfabético, es encontrada inmediatamente una palabra dado del idioma. (1929:1)

Llama la atención la frase “sobre la base de un positivo criterio científico” nos remite al positivismo del siglo XIX, que es una actitud general ante la vida, que alcanzaría su punto cumbre con la producción teórica evolucionista de Charles Darwin, en el origen de las especies en 1859 y la ascendencia del hombre de 1871. Darwin planteaba una jerarquía de razas que respondía al sentido común de esa época. De ahí que el conocimiento basado en hechos se consideró positivo y resulta interesante su comparación con un diccionario alfabético, como una evidencia de ordenamiento alfabético. Otro elemento interesante para analizar es el origen que se le atribuye a las huellas dactilares, como se describe en la siguiente pregunta en el cuaderno:

3. ¿Por qué se le denomina Dactiloscopia Argentina?

Porque un autor el ilustre sabio Prof. Don Juan Vucetich, que nació en Lecina, Provincia de Dalmacia, Austria-Hungría², se nacionalizó argentino, y fue en la Ciudad de la Plata, Capital de Provincia de Buenos Aires, donde por primera vez en el mundo, puso en práctica, oficialmente adoptado, su sistema original de clasificación de huellas digitales, tomadas de diez en diez en cada individuo. Fue así mismo la primera vez que las huellas dactiloscópicas se tomaron en el exclusivo objeto de la identificación personal (1929:1,2).



El cuaderno expresa algunas frases que llaman la atención, como es un argentino nacionalizado, de origen austriaco-húngaro, por lo que resulta necesario recordar que éste fue un Estado europeo creado en 1867. En esa época fue un Imperio Austrohúngaro, cuna de un gran número de pensadores, estudiosos y científicos en el siglo XIX, crisol de nacionalidades, dejando como Estado sucesor a Austria y reconociendo como nuevos Estados a Hungría, Yugoslavia y Checoslovaquia según un tratado firmado el 10 de septiembre de 1919.

En otras fuentes consultadas³ refieren que Juan Vucetich, leyó la revista francesa *Revue Scientifique* (1891) que detallaba la investigación de Galton, (es necesario recordar que fue primo de Darwin) quién dio una clasificación básica, sobre el uso científico de las huellas dactilares. Según la fuente, después de leer este artículo, Vucetich, creó un nuevo sistema, el cual comenzó con el dedo pulgar derecho y terminó con el dedo meñique izquierdo, creando nuevas categorías, que dieron mayor precisión de identificación. Su campaña dio frutos, y ese mismo año (1891) las huellas dactilares reemplazaron los estudios de Galton⁴. Ésta fue la primera aparición de la individualización de huellas dactilares y la preocupación con respecto a la movilidad de los delincuentes dentro y fuera de Argentina, lo llevó a buscar un método más eficaz de identificación. Asimismo, se narra con detalle un asesinato que se resolvió mediante pruebas de huellas dactilares encontradas en la escena del crimen⁵. A partir de este asesinato en 1896, Vucetich publica su nuevo sistema de clasificación en un folleto titulado *General Instructions for the Province of Buenos Aires System of Identification*. En 1904, publicó el libro que llevaría su sistema de clasificación a todo el mundo: *Dactiloscopía Comparada (Comparative Finger-printing): The New Argentine System*.

Por mucho tiempo tanto las técnicas antropométricas, como la dactiloscopia fueron inventadas para identificación de criminales, a tal grado que en 1943 el Congreso de Estados Unidos rechazaba esta identificación, que inspiraba a instituirse para todos los ciudadanos. De ahí que Agamben (2011:74) refiere lo que había sido inventado para los criminales, los extranjeros y los judíos, tarde o temprano sería aplicado inevitablemente a todos los seres humanos durante el siglo XX. En México Horcasitas (2007:159) señala esto, en el Código Penal de 1929, que consideraba peligrosos a los enfermos mentales, los toxicómanos, los alcohólicos y los menores delincuentes, los que a pesar de no tener conciencia de sus actos podían ser objeto de responsabilidad penal. De ahí que la autora sostiene que la teoría de la defensa social, siguió determinando la orientación de los estudios sobre el fenómeno delictivo, en los años treinta y cuarenta. Es por ello, que



las razones raciales podrían ser un elemento determinante para aplicar ciertas técnicas de identificación.

Agamben (2011 : 73) sostiene que las huellas digitales eran particularmente idóneas para los nativos de las colonias, cuyos rasgos físicos tienden a confundirse. Es decir, la antropometría no era suficiente para identificar a los delincuentes nativos, en virtud de que la mirada de los blancos no estaba acostumbrada a distinguir a los indios, a todos los veían iguales y las huellas dactilares era un método mucho más efectivo. El análisis del cuaderno de apuntes, refleja estas ideas de la época, por lo que hay que recordar que Ricoeur (2008) sostiene que el círculo hermenéutico consiste en la relación circular entre conjetura y validación. Por lo tanto, el texto es un campo limitado de interpretaciones posibles y al ser el lenguaje metafórico, requiere el arte de descifrar para rescatar los significados. En esta primera etapa resulta necesario considerar el texto con relieves. Es decir, no todos los significados se encuentran a la misma altura, y requiere de una interpretación a través de la percepción y adivinación. Los procedimientos de validación, consiste en poner a prueba nuestras conjeturas, las cuales se aproximan más a la probabilidad, que a la verificación. De ahí que los relieves que se destacan en este discurso reflejado de la siguiente manera:

Alfonso Bertillon, célebre Director del Servicio de Identificación de París, fue de igual opinión que Galton y en su obra magistral "Instrucciones para el señalamiento" editada en Francia en 1893, declaró categóricamente, que a pesar de investigaciones de Galton y otros sabios investigadores.....hay que hacer notar, en desagravio de ésta América Latina, semi- bárbara y oscura, que la clave creída como ciencia oficial europea, fue inventada en una provincia argentina, y puesta en práctica bajo los auspicios del gobierno, dos años antes de que Bertillon escribiera su célebre tratado. El autor de tan meritoria obra era un oscuro funcionario de la policía de la provincia de Buenos Aires, Argentina, de nombre Juan Vucetich. (1929:5)

En este sentido, Beatriz Horcasitas (2007) afirma que se consideraba a los originarios de América, una raza que se tendría que educar para lograr el progreso del país y se diseñaron políticas públicas para lograr este objetivo. Asimismo, en 1901, Julio Guerrero publicó un estudio sociológico de criminología y afirmaban que el problema de la delincuencia, no era un problema individual sino social. Por lo cual, las inclinaciones criminógenas de los delincuentes comunes a finales del siglo XIX, eran tendencias feroces de los aztecas. Hablaba de la persistencia atávica de salvajismo en el espíritu de las masas inferiores.



El presente texto nos abrió una serie de preguntas, más que respuestas en torno al cuerpo, desde otra mirada epistemológica, lo cual no sólo nos ayudó comprender el pensamiento de la época en torno al cuerpo humano, sino también a identificar la transformación de la configuración de la identidad en diversas etapas históricas:

En una primera etapa el prestigio de la trayectoria familiar, consolidaba la identidad de las personas, pero con el descubrimiento de las huellas dactilares hubo una transformación estructural, en las sociedades de la época. Este descubrimiento fue fundamental en la identificación de delincuentes y consecuentemente destinado sólo a este sector de la población. Además, fue útil para los pueblos dominantes, ya que su mirada colonialista y racista no les permitía diferenciarlos, pero este nuevo descubrimiento científico, fue fundamental para identificar a los pueblos subordinados. Actualmente, las huellas dactilares se han convertido en un indicador de identificación, destinado a todos los sectores sociales. En esta época la desaparición de personas, ha sido alarmante y consecuentemente la identificación de personas a través de la molécula ADN contiene la información genética primordial para la desaparición forzada. Es por ello que Gatti afirma que el trabajo de madres de hijos de desaparecidos, se sostiene en argumentar que la ecuación identidad=ADN, no puede sostenerse, porque el ADN propicia la catástrofe de la identidad.

Notas

¹ El presente texto parte de una investigación más amplia que estudia las condiciones de emergencia del concepto de cuerpo inscrito en los libros escolares que abarca cinco periodos: a) del triunfo del gobierno liberal, el congreso higiénico pedagógico y los de instrucción a los inicios de la industrialización en México (1857 – 1920); b) de la educación nacional racionalista, al intersticio socialista, el pensamiento eugenésico y la guerra cristera (1920 – 1950).

² En las fuentes actuales, Juan Vucetich su origen es Croacia , pero resulta necesario recordar que en aquella época, Croacia no tenía un reconocimiento oficial, debido a la guerra de los Balcanes y durante los siglos XIX en la década de 1830 surge un movimiento que influyó en la configuración de Croacia como identidad cultural.

³ Dicho libro es producto de una reunión de comunidades académicas y científicas en Chicago y a partir de esta reunión en el 2002, se crea la Asociación Internacional de Identificación (IAI) y la Universidad de West Virginia.

⁴ Galton nació el 16 de febrero 1822, en Inglaterra, y era primo de Charles Darwin. La mayor parte de las investigaciones de Galton se centró en cuestiones hereditarias, lo



que le llevó al estudio de la antropometría y, más tarde a las huellas dactilares. Trabajando con el sistema general de clasificación de tres patrones Galton, rápidamente creó un sistema de clasificación que utilizaba subcategorías para clasificar, archivar y localizar tarjetas de huellas dactilares. Inicialmente, llamó a su sistema icnofalangométrica, que significa “medida de la huella dactilar”. En 1896, le cambió el nombre a sistema de dactiloscopia, que significa “descripción del dedo” (Rodríguez, 2004).

⁵ Los dos hijos de Francisca Rojas habían sido asesinados y la misma Rojas tenía una herida en la garganta. Ella acusó a un hombre llamado Velásquez del asesinato, diciendo que él estaba celoso porque ella se negó a casarse con él porque ella estaba enamorada de otro hombre. Las autoridades locales golpearon brutalmente a Velásquez con la esperanza de una confesión. Cuando Velásquez no confiesa, traen al Inspector Eduardo Álvarez de La Plata para llevar a cabo una investigación a fondo. El Inspector Álvarez comenzó examinando la escena del crimen y encontró una huella dactilar ensangrentada en la puerta. Después de haber sido entrenado por Juan Vucetich para comparar las huellas dactilares, Álvarez retira la sección de la puerta con la impresión y compara la huella dactilar ensangrentada con las huellas dactilares de Francisca Rojas. Cuando fue confrontada y se le mostró que su propia huella dactilar correspondía a la huella en la puerta, confesó los asesinatos (New Scotland Yard, 1990, pág. 8-9; Beavan, 2001, pág. 114-116). El caso del asesinato de Rojas se considera como el primer homicidio resuelto por evidencia de huellas dactilares y Argentina se convirtió en el primer país en depender únicamente de las huellas dactilares como método de individualización (Lambourne, 1984, pág. 58-59).

Bibliografía

- Agamben, G. (2011). *Desnudez*. (Adriana Hidalgo editora, Ed.). Buenos Aires, Argentina. <http://doi.org/10.15713/ins.mmj.3>
- De Certeau, M. (2007). *Relatos del espacio. La invención de lo cotidiano*.
- López, C. (2015). “La herencia de Francis Galton” en Ruíz, R., Noguera, R. y Rodríguez, J.M. (coord.) *Darwin en (y desde) México*. México, Siglo XXI Editores.
- Pulido Esteva, D. (2015). Los negocios de la policía en la ciudad de México durante la posrevolución. *Trashumante. Revista Americana de Historia Social*, (06). <http://doi.org/10.17533/udea.trahs.n6a02>
- Parrini, R. (2015). Biopolíticas del abandono: migración y dispositivos médicos en la frontera sur de México. *Nomadas* 42, 111 – 127.



Ricoeur, R. (2004/2000). La memoria, la historia, el olvido. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Ricoeur, R. (2002/1986). "La imaginación en el discurso y en la acción" en Del texto a la acción. México, Fondo de Cultura Económica, pp. 197-218.

Ricoeur, P. (2004/2000). La memoria, la historia y el olvido. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Ricoeur, P. (2009/1985). Tiempo y narración. III. El tiempo narrado. México, Siglo XXI Editores.

Wright, J. y Harwood, V. (2009). Biopolitics and the "obesity epidemic". Nueva York, Routledge.



O aparente e o oculto nas relações com os mortos no povoado de almas.

Antonio Renaldo Gomes Pereira

Resumo

Este trabalho tem como objetivo analisar o culto aos mortos a partir da relação mediada pela água, sua linguagem e significados. Pondero sobre as adversidades enfrentadas pelo camponês, sobretudo a escassez de água que é ressignificada e passa a refletir de forma direta no trato com os mortos. A água assume caráter de maior valor votivo ao ser ofertada ao morto. As pessoas do povoado colocam garrafinhas de água nos cenotáfios e sepulturas à beira da estrada e nos cemitérios na tentativa de saciar uma sede que, segundo eles, seria “uma sede eterna”. Para tanto, realizei entrevistas semiestruturadas com habitantes da comunidade de Almas, município de Cariré, na mesorregião Noroeste do Ceará, localizado a 266km da capital, Fortaleza. Esta pesquisa tem início, de forma exploratória, em 2016, onde pude observar a ocorrência da atividade votiva e sua frequência. Essa tradição apresenta traços de culturas indígenas, europeias e africanas que ao longo do tempo se solidificaram no imaginário reconstruindo a memória coletiva local e, hoje, se apresenta como um evento original, posto que se desenvolve em um ambiente geograficamente diferenciado habitado por um povo singular imbuído numa religiosidade expressivamente plural. Constatado, assim, a importância dada ao elemento água nas práticas mortuárias para manutenção de vínculo entre os vivos e os mortos na tentativa de satisfazer ou reparar algum sofrimento vivenciado pelo indivíduo nos seus últimos momentos.

Palavras chave

Morte; Ritual; Culto aos mortos; Água; Semiárido.

Introdução

As relações entre vivos e mortos são comuns em diversas sociedades, tendo ocorrido em todo o mundo ao longo do tempo. A forma empregada pode variar de acordo com o que se espera que seja o post-mortem. As crenças na imortalidade da alma e no mundo dos espíritos têm motivado os vivos a prepararem seus mortos, suprimindo-os com objetos que supõem necessários, preces e encantamentos, alimentos e cuidados especiais com o corpo do morto. Em alguns casos, o corpo do morto ganha o status de sagrado, atribuem-lhe poderes e eles tornam-se relíquias que podem servir como objeto de



sacralização de templos ou mesmo como item de adoração em igrejas, como ocorre entre os cristãos.

No sertão do semiárido cearense é possível observar em algumas localidades, sobre os túmulos ou monumentos em memória dos mortos, flores, brinquedos, objetos de uso pessoal e garrafas pet com água como oferenda. Vale ressaltar, que a escolha do tipo de oferenda ou a seleção de itens utilizados na mesma é realizada, sobretudo, com base na memória que se tem do morto. Contudo, nas relações que apresentarei nesta dissertação, a água é o elemento mais comum, sendo ofertado com diversas finalidades.

Pondero sobre as adversidades enfrentadas pelo camponês, sobretudo a escassez de água, que é ressignificada e passa a refletir de forma direta no trato com os mortos, em especial, os que têm uma morte por ‘causa desconhecida’, ocasiões em que se aponta como causa real do falecimento a sede enquanto o indivíduo se deslocava de uma comunidade a outra, tendo em vista a distância, resultando em uma morte agonizante e solitária. A água assume caráter de maior valor votivo ao ser ofertada ao morto, tendo em vista sua importância entre os vivos da localidade, que enfrentam cotidianamente sua falta.

O falecimento à beira da estrada pode dar origem a covas simples com cruzeiros ou, o que é mais comum, à edificação de pequenos monumentos onde não há corpo sepultado, mas são espaços sacralizados para homenagem aos mortos. Nesses espaços sagrados, miniaturas de capelas ou com aparência de túmulo, sinalizados por uma cruz, onde também se acendem velas ou se depositam flores ou onde são plantadas, às vezes, plantas ornamentais, as pessoas do povoado colocam garrafinhas de água na tentativa de saciar uma sede que, segundo eles, seria uma “sede eterna”.

Apresento algumas interpretações antropológicas de culto aos mortos, observando como este se constitui em um “ritual votivo”, no qual cada oferenda aos mortos institui categorias de sujeitos, bem como se constroem simbolismos a partir da memória que se tem do falecido.

Tomo por base para interpretação das informações colhidas no campo o conceito de ritual, e demais elementos que o norteiam, a visão de Victor Turner (2005, 2008) aliando sua teoria ao trabalho etnográfico e Le Breton (2016), com seus apontamentos e análises sobre as performances rituais e as sensorialidades do corpo ao mundo a que estamos expostos, para entender o sentido simbólico aplicado aos elementos votivos. Turner (2005, p. 49) define ritual como “o comportamento formal prescrito para ocasiões



não devotadas à rotina tecnológica, tendo como referência a crença em seres ou poderes místicos”, enquanto que Le Breton (2016, p. 49) afirma que “os rituais são memórias em ação”.

De acordo com os sujeitos que colaboraram com esta pesquisa, as qualidades adquiridas pela água ao ser ofertada ao morto nos leva ao encontro das análises de Chevalier & Gheerbrant (1986, p. 52) ao indicar que “as significações simbólicas da água podem reduzir-se a três temas dominantes: fonte de vida, meio de purificação e centro de regeneração”. A água se apresenta como elemento essencial nas práticas mortuárias para manutenção de vínculo entre vivos e mortos na tentativa de satisfazer uma necessidade ou reparar algum sofrimento vivenciado pelo indivíduo nos seus últimos momentos.

O texto está dividido em dois tópicos. Inicialmente apresento algumas ideias e representações da morte e culto aos mortos, elaboradas por estudiosos que se debruçaram sobre a temática. No segundo tópico, as relações com os mortos no povoado de Almas, no qual indico a localidade como terreno fértil para o desenvolvimento deste trabalho, procuro transpor o imaginário de morte apresentado no tópico inicial para os acontecimentos no sertão, observando o dinamismo de interlocuções entre visões ameríndias, europeias e africanas que culminaram na religiosidade popular, permitindo o caminhar em paralelo e produzindo ideias de vínculo entre vivos e mortos, compreendidas e mantidas por populares ao longo do tempo, numa religiosidade pública e, de certa forma, mestiça.

A morte e o culto aos mortos

“Morte é um corpo insubstancial, algo que existe em um estado material estranho a tudo o que concebemos em vida. Uma vez que são necessários tantos eufemismos para substituir ou amenizar o termo morte, fica explicitado o mal estar em torno dele” (Franco, 2010, p. 15).

Tratar da “morte é um esforço que demanda uma atitude de compreensão íntima e de observação externa” (Goldberg, 2017, p. 9). Dessa forma, abordar o tabu da morte é, por vezes, solitário, assim como o ato de morrer. “Verdade que a própria palavra morte, não sendo bela, tem, contudo a sua dignidade; tanto ela como as que dependem do seu radical: morto, mortal, mortalidade. Porém, todos os demais vocábulos que com a morte se relacionem, quando não são o simplesmente horrível, são ligeira ou pesadamente sobre o grotesco” (Queiroz, 2002, on-line).



Segundo Philippe Ariés (2017), o local de morte deixou de ser o lar e desloca-se aos locais ou ambientes especializados, onde o moribundo tem uma morte solitária, estabelecendo-se aí, de certa forma, a ideia de “morte do outro”. Contudo, nas comunidades mais distantes dos centros urbanos, como as que focamos no presente texto, isso é algo a ser questionado, pois é possível observar certa proximidade entre a pessoa que está em seus últimos momentos com familiares e pessoas próximas, além de um trato especial após o falecimento, dando origem a um culto no qual as relações entre vivos e mortos se refazem em um vínculo diferenciado que se torna parte do cotidiano.

O culto aos mortos discutido neste trabalho é uma herança de culturas outras, sobretudo as indígenas e europeias, trazendo um elemento que não é novo em si, mas a forma com que se apresenta lhe dá esse caráter de singularidade. Nos sertões do semiárido cearense, na tentativa de suprir uma necessidade do morto que em seus últimos momentos viveu a agonia causada pela sede, os populares oferecem água aos mortos em pequenos monumentos em memória dos mortos à beira da estrada ou mesmo em cemitérios. A água assume relevância no ritual dada sua importância para o sertanejo. Tendo em vista a escassez, ela ganha significado especial ao longo de gerações e passa a ser empregada com maior frequência no culto aos mortos tornando-se elemento essencial nessa atividade.

A relação que os vivos mantêm com os mortos reflete características socioculturais de cada sociedade. Mitos, ritos e crenças sobre a morte se entrelaçam e marcam presença de diversas formas em todas as culturas, demarcando maneiras de viver e de relacionar-se com a morte e os mortos. “Ao mesmo tempo em que estabelece a certeza da inevitabilidade da morte e de seus efeitos místicos, pressupõe uma série de aparatos capazes de redefinir a situação do morto e dos vivos que o honram com suas preces e penitências” (Teixeira, 2009, p. 25).

Manuela Carneiro da Cunha (1978) relata que entre os Krahó, povo indígena do Tocantins, há uma refeição póstuma, assim “como entre os Canelas e os Apinayé, se o morto morreu com fome, após ter passado por vários dias de agonia, seu karõ há de vir pedir por intermédio de um curador, uma última refeição”. Essa “refeição póstuma satisfaz uma fome que não fora saciada em vida” (p. 40-41).

Enquanto que, entre os Krahó, se prezavam como oferendas votivas as comidas, o sertanejo oferece o que se tem de mais valioso, a água que ganha significado especial e passa a ser empregada com maior frequência nas relações com aos mortos, tornando-



se elemento essencial nessa atividade. Esse elemento assume características espirituais e passa a ser consumido pelo espírito do morto. Segundo Cunha (1978), na oferenda aos mortos, “o karõ só consome o karõ dos alimentos e não altera seu suporte físico” (p. 40-41). A expressão karõ alude a uma parte não material presente em cada ente. Segundo a autora, o termo abrange entre seus denotata a fotografia, o reflexo, “toda imagem do corpo”. Ela acrescenta que poderíamos traduzir karõ por “duplo”.

A oferenda se apresenta como parte central das relações com os mortos nesse caso em específico. A água aparece como parte da oferenda em quase todo tipo de culto ou religião, seja como bebida junto às comidas servidas em um banquete ou mesmo para as libações, mas o que apresentamos, é o estudo de um culto em que a água é o principal, senão o único, elemento ofertado pelos vivos nas relações com os mortos no semiárido cearense. Esse tipo específico de culto aos mortos foi observado nos municípios de Cariré, Ibiapina e Meruoca e no decorrer da pesquisa constatamos que rituais semelhantes ocorrem em outras mesorregiões do Ceará, tais como Vale do Jaguaribe e Sertões. Portanto, optamos por classificá-lo como relações com os mortos no semiárido cearense.

As relações com os mortos no povoado de almas

Neste tópico, adentraremos na descrição e análise do ritual de culto aos mortos no semiárido cearense – sobretudo, nos municípios citados, onde a pesquisa foi realizada. Enfatizamos o tipo de oferenda votiva empreendida, a disposição de água em garrafas pet em covas simples e monumento em memória do morto à beira da estrada ou mesmo em cemitérios com o intuito, principalmente, de “matar a sede do morto”.

Nos Sertões do semiárido cearense, as relações com os mortos apresentam características híbridas e traços plurais. Formada a partir de uma cultura católica ibérica colonial, a sociedade local desenvolveu percepções e costumes próprios em relação ao ato de morrer e aos procedimentos dos vivos no tocante aos preparos para o ‘derradeiro’ momento do óbito e para os rituais que deveriam ser realizados, a fim de assegurar ao morto uma passagem tranquila para o outro mundo. Entretanto, as condições locais, o ambiente e as especificidades da colonização, determinaram uma série de procedimentos e comportamentos próprios para esses momentos, que viriam a caracterizar as posturas culturais regionais em relação à morte e aos rituais que a ela são associados.

No final do século XIX, Cariré tem seu desenvolvimento impulsionado pela expansão das estradas de ferro no Ceará. O pequeno arraial ganha visibilidade elevando-se a município em 16 de setembro 1929. Cariré, a terra do arroz doce, desenvolve-se aos arredores da estação que representava, na época, fonte de renda para o recém-formado povoado. Hoje é possível encontrar os principais prédios que figuravam a sede do Cariré antigo circundando a estação de trem, entre eles: a escola, os núcleos administrativos, a igreja matriz, a igreja, a igreja evangélica, a fábrica, o mercado público, o campo de futebol e a caixa d'água. O município traz em sua formação sociocultural a influência indígena, o fenótipo, os hábitos, inclusive o próprio nome, formado pelas expressões cari + ré, que significa peixe diferente. Tupinambás, Tapuias e Arariús são alguns dos povos que habitavam o território que corresponde a Cariré. Situado na mesorregião noroeste do Ceará, o município tem uma população de 18.448 habitantes numa área de 756.893,00 km² a uma distância de 266,4 km da capital, Fortaleza.

Em Almas, quem me fornece as primeiras informações sobre o culto em questão é a Senhora Gleiciane que narra a história de Dona Marlene. Segundo relato, ela tem ofertado à sua filha, falecida há alguns anos, batons, brincos, cosméticos, objetos de uso pessoal e água. No decorrer da conversa foi possível perceber que a interlocutora limitou-se a responder alguns questionamentos a respeito desse tipo de relações com os mortos empreendidos por Dona Marlene. As informações ficam na lembrança e me faz escolher, posteriormente, a comunidade de Almas como campo fértil para a realização dessa pesquisa. A imagem a seguir, capturada dois anos depois, ilustra a fala da interlocutora, pois se trata do túmulo descrito por ela ao relatar a história de Dona Marlene.



Figura 1. Objetos depositados sobre túmulo no cemitério de Almas, Cariré, 2018

Recordando Cunha (1978) ao tratar da última refeição dada ao morto pela família, aqui o parente do morto vê a necessidade de ofertar mais do que o habitual entre os populares, pois o fato de, possivelmente, ter conhecido o ente querido em vida, permite saber exatamente o que o agradaria. As memórias dos dias vividos vêm em mente e levam o praticante a oferecer acessórios que ressaltam a beleza e brinquedos para um 'possível' entretenimento.

Retorno a Cariré, em dezembro de 2018, dois anos desde a minha primeira visita ao município, para retomar a pesquisa iniciada de forma exploratória em 2016. Avisto a primeira oferenda que indica relações entre vivos e mortos há uns dez minutos na estrada em direção ao povoado de Almas, logo em frente ao cemitério municipal onde puder observar em diversas sepulturas garrafinhas de água dispostas ao lado ou em cavidades.



Figura 2. Oferenda de água sobre o cenotáfio à beira da estrada. Cariré, 2018.

As oferendas realizadas nos cemitérios assumem um caráter familiar e corroboram a ideia de que tais oblações têm como base a memória que os vivos mantêm em relação ao finado, pois é possível observar a diversidade de objetos dispostos sobre o túmulo ou em volta do mesmo, dando estilo próprio a cada um deles. Contudo, matar a sede do morto segue sendo o principal motivador para a construção do ritual que se constitui em um momento especial. Em conversa com um dos funcionários do cemitério foi possível entender como os preceitos religiosos interferem na realização de tal atividade votiva, pois ao adentrar no assunto, ele me informa que recolhe tudo periodicamente e joga fora, pois “alma não precisa de água, não”, “vela e reza e nada mais”. Ao longo da conversa, ele confessa que, por diversas vezes, chamou o padre, a polícia e até mesmo entrou com os cães à noite no cemitério pra “espantar os macumbeiros” que, porventura, estariam realizando algum ritual dentro do cemitério ao anoitecer. Segundo ele, nada disso era certo de se fazer naquele local.



Figura 3. Oferenda de água e velas no túmulo. Cemitério municipal. Cariré, 2018.

O destino seguinte é Almas, 16km de distância do centro do município de Cariré. Seguimos por uma estrada asfaltada por alguns minutos, depois tomamos uma estrada de piçarra cheia de pedras soltas. O trajeto completo durou cerca de 30 minutos. Ao chegar à localidade de Almas, busco minha primeira interlocutora, Senhora Gleiciane. Durante a conversa, surge a ideia de ir ao cemitério local buscar pelas oferendas para em seguida localizar familiares que possam estar realizando as ofertas votivas aos mortos. Para minha surpresa, o cemitério – local simples cercado de arame e portão de ferro com cerca de trinta a quarenta locais de sepultamento, entre eles túmulos e covas simples no chão – estava repleto de garrafinhas de água.



Figura 4. Placas memoriais e cavidade com oferendas em túmulo no cemitério. Almas, Cariré, 2018.

Seguindo o plano, vou localizando as famílias, logo encontro o Seu Paixão, um senhor de uns sessenta e poucos anos, que por muito tempo foi o zelador do cemitério. A



manhã foi pouca pra tanta conversa, logo surgem os relatos de Dona Sofia, esposa de Seu Paixão. Ela informa que há mais de vinte anos realiza oferendas a seu filho, falecido por conta de um atropelamento aos quatro anos, quatro meses e quatro dias. Segundo Dona Sofia, as oferendas eram realizadas em grupo, os familiares junto com o padrinho que vinha de Groaíras, município vizinho, trazendo dindin – guloseima preferida do garoto – e brinquedos, reuniam-se e seguiam para fazer as ofertas ao garotinho.

O cemitério de Almas formou-se a partir de alguns sepultamentos no local e logo o dono do terreno tratou de doar à comunidade para que pudessem utilizar com tal função. Algumas regras foram impostas aos moradores, entre elas: cuidar do local, construir um número mínimo de sepulturas por família para que todos pudessem usufruir do espaço. Foi erguida uma capelinha simples para velar o morto antes do enterramento. Formase, então, o cemitério como campo sagrado de descanso dos mortos da localidade de Almas, onde figuram diversas imagens de santos católicos e cruzeiros confeccionadas em madeira, ferro e cimento.

O cemitério surge como espaço propício para a realização de rituais fúnebres e mortuários, pois tais “rituais acontecem em espaços especiais muitas vezes em lugares isolados, o próprio ato de entrar no ‘espaço sagrado’ tem um impacto sobre os participantes. Em tais espaços, comportamentos especiais são requisitados.” (Schechner, 2012, p. 70). Não digo com isso que os rituais passaram a existir após a instituição de um espaço sagrado comum a todos da comunidade. Tais oferendas, como é possível verificar em outras localidades, são realizadas à beira da estrada ou qualquer outro local onde seja erguido um monumento em memória de alguém. A falta de um campo sagrado nunca foi empecilho para a realização de tais atividades, pois se institui como sagrado o cenotáfio ou a própria cruz fincada na terra em memória do morto. A sacralidade de tais locais, tenham eles os restos mortais ou não, é o que permite o contato entre vivos e mortos em ações que me permito tratar como relações.

A referência seguinte para buscar informações sobre o ritual de culto aos mortos e suas possíveis variações, assim como encontradas em momento anterior nos municípios de Ibiapina, Cariré e Meruoca, é Seu Barreirinha, que me convida a ouvir as histórias que viveu com sua esposa, das oferendas em família e de como as realiza com suas filhas. Enquanto me conta os detalhes, as lágrimas rolam em seu rosto por trás dos óculos e sem mais delongas ele me convida a retornar a Almas em outro momento para conversar com sua filha, Mocinha, que no momento, encontrava-se em Sobral, mas que logo estaria na comunidade e poderia me receber para uma conversa. Todos os



detalhes de minha visita foram propostos por ele e de pronto foram aceitos por mim. Logo mais, encontrar-me-ia com Mocinha para saber mais sobre os procedimentos dessa prática ritual.

Em conversa com familiares de Seu Barreirinha pude constatar que esse ritual tem sido realizado há bastante tempo na localidade, posto que, até onde os interlocutores recordam, sua família sempre morou ali. Em uma das falas, é possível supor e acreditar na continuidade dessa forma de culto por gerações futuras.

Assim como combinado, retorno o povoado para encontrar Mocinha. Ao chegar, encontro-a sentada no chão da sala tecendo chapéus com palha de carnaúba e ela me convida a entrar, reserva para mim um local no sofá, entre ela e a TV que permanece ligada, mesmo que quase sem emitir som algum. No momento, dou preferência a sentar no chão junto com ela, que se surpreende, inicialmente. Durante a conversa, a interlocutora põe em pauta alguns questionamentos, entre eles: “O que eu, uma pessoa do interior, ter a dizer para alguém que vem da universidade?”. “O que é importante para o seu trabalho?”. Segue-se a conversa por uns vinte minutos, então adentramos no assunto propriamente dito. Embora ela já soubesse do que se tratava a conversa, eu não quis forçar ou ser invasivo com um assunto tão íntimo, pois se tratava ali de sua mãe, que se apresentou na conversa como figura central, tanto como praticante do ritual durante toda a sua vida para a figura evocada no ritual por seus familiares após sua morte.

Segundo Mocinha, as relações com os mortos, da forma que apresento aqui, sempre estiveram presentes no seu cotidiano, o que ela afirma com a seguinte colocação: “sempre acompanhei meus pais; hoje, vou com meu pai colocar água pra minha mãe e gostaria que quando eu partir, que alguém leve pra mim”. Durante essa fala, a interlocutora fixa o olhar em sua sobrinha que permanece conosco no local da entrevista por quase todo o tempo.

Após uma longa conversa, a interlocutora direciona a mim a seguinte indagação: “essa semana eu coloquei água pra minha mãe, levei a garrafa de água e um copo [ela pausa por um momento], mas eu deixei a tampa fechada, será que tem algum problema?”. Nesse momento ela faz um movimento como se fosse levantar, entendi, ao perceber sua atitude, que ela desejava ir ao cemitério naquele instante mesmo pra abrir a garrafa. Isso me faz lembrar a preocupação de Elsje Lagrou (1992) sobre o que os interlocutores esperam em relação à interferência do pesquisador e, também, sobre “aprender a pesar as palavras” (p. 29). Senti que não deveria interferir de forma direta nas ações e



concepções da interlocutora a respeito da sua maneira de ofertar ‘coisas’ aos mortos, então, limitei-me a dizer que não há certo ou errado nessas relações e que tudo depende do que ela sente quando realiza ou pensa sobre isso.

Acrescentou, ainda, que essa atividade de ofertar água aos mortos é algo corriqueiro e o que soa instigante na nossa conversa é o estranhamento de alguém em relação à sua ação e demais populares que têm realizado periodicamente oferendas aos seus mortos. As palavras da interlocutora vão ao encontro do que diz Richard Schechner (2012, p. 50) sobre os rituais seculares da vida cotidiana, ao pensá-los como práticas religiosas, nos quais “dificilmente notam o que estão fazendo (na vida diária, é difícil distinguir entre ritual, hábito e rotina). Percebe-se aqui, que os mortos fazem parte da vida cotidiana, porque não são simplesmente mortos, mas entes queridos que continuarão presentes enquanto permanecerem suas ligações de afetividade com os vivos. “Estas ligações/relações são continuadas, (re)produzidas e reafirmadas, de maneira inter-relacionada, pela memória, pela saudade e pela elaboração e realização do complexo ritual fúnebre católico – com suas implicações afetivas e de obrigações na ajuda à salvação completa das almas” (Reesink, 2012, p. 384).

Chamo atenção para a resistência de um ritual de culto aos mortos, no qual se emprega um elemento tão caro à vida do sertanejo como principal oferta nas relações com os mortos. Contudo, não limita o ritual em um único elemento, a presença de outros itens na oferenda durante o ritual é possível. As orações também fazem parte do rol de ofertas votivas ao morto, sobretudo as de origem católica, tais como Ave Maria, Credo, Pai Nosso e Salve Rainha, acompanhadas de preces particulares e exclusivas para cada momento que caracterizam a intimidade e fortalecem os laços entre o vivo e o morto. Tais preces, como aponta Mauss (2005) em seu ensaio sobre A Prece, indicam que a partir da fala, pede-se o favor. Segundo o autor, a eficácia das palavras e os laços entre os homens e os seus deuses são os dois fenômenos essenciais da prece. No caso em questão, a entidade sagrada/espiritual não assume caráter e/ou características de deuses, mas pode em alguns casos intervir na vida social e particular dos vivos.

Os simbolismos são construídos a partir de vivências, convívio social, entre elas a religiosidade assume caráter preponderante mesmo nas atividades em que a religião adotada, ainda que tida como pública, não tem em seu leque de ações corriqueiras tais ofertas votivas ou o uso de tais símbolos que são readaptados e/ou rearranjados para o manejo nas atividades de culto aos mortos. Uma das interlocutoras relata que “aquela água é benta, as pessoas põem lá para evitar que outras mortes aconteçam no local”.



Entende-se nesse caso que o espírito assumiu uma personalidade agressiva após vivenciar circunstâncias violentas que o levaram à morte. Percebe-se, aqui, outro tipo de espírito, aquele a que se deve acalmar, pacificar, manter certo distanciamento, seja repelindo-o ou evitando o local. Ao informar sobre o uso de água benta com a finalidade de tratar desses espíritos, a interlocutora nos apresenta o cenário religioso em que está situada. É possível perceber traços do catolicismo e forte apelo aos dogmas religiosos ao referir-se à água benta como elemento que vai evitar problemas decorrentes da possível influência do espírito que habita o local. Nesse caso, é possível que se trate de uma morte violenta ou acidental em que foi cogitado o uso da água benta para acalmar o espírito, tendo em vista que o acontecimento que o levou à morte poderá repetir-se com outros por influência do espírito errante. Para além da situação evidenciada, a água benta também pode ser usada na intenção das almas do purgatório, aliviando seus sofrimentos.

Considerações finais

O que se constata é a presença de ritos que evocam a imortalidade da alma e a perpetuidade da vida, pois os vivos mantêm vínculos, nos quais é possível inclusive uma boa conversa e troca de favores; ou seja, as influências dos mortos nas vidas dos vivos são constantes. O culto aos mortos no semiárido cearense constitui-se de ideias desenvolvidas e herdadas por várias gerações em “um movimento de troca no interior e entre as culturas”. “A hermenêutica, tanto da vida quanto da morte, é mediada pela trama dialógica entre subjetividades, pela concretude das relações sociais cujas possibilidades se alocam entre referenciais provenientes das várias formações culturais” (Vilhena, 2004, p. 104-5).

Durante as entrevistas, observei nas residências de informantes altares de santos, algo comum entre os brasileiros e tantos outros povos, a mistura de panteões para além do católico, onde Iemanjá figura entre outras imagens tradicionais do catolicismo popular e é reconhecida pela entrevistada como uma santa que faz parte do mesmo meio, não sendo vista como personagem de outra religião, mas como uma das faces da própria Nossa Senhora e acrescenta que mantê-la junto aos outros acaba gerando certo desconforto devido às inúmeras perguntas dos curiosos baseadas na presença dela entre os outros; ou mesmo sobre a maneira e local de culto, como quando verifico uma estátua de uns quinze centímetros, rodeada de flores, embaixo de uma pedra à beira da estrada em frente à casa de uma devota.



As concepções elaboradas no imaginário popular acerca da oferenda dada aos mortos mudam de local para local. Ela é diferenciada seguindo critérios locais, da religião adotada pelo indivíduo que presta a homenagem, do grau de parentesco, da memória que se tem do morto e, principalmente, do nível de importância que é dado à água baseado, segundo observações da pesquisa, no nível de escassez em que se apresenta na comunidade. Por vezes, a água em si já tem o status de sagrada e em outras ocasiões ela precisa ser benta, ou seja, passa por um tipo de rito da igreja para que seu “poder” seja validado. As memórias dos praticantes são parte de um sistema de representações que pode traduzir práticas expressivas da objetivação das formas de ser da vida social, captadas e compreendidas num âmbito muito particular.

Nas narrativas proferidas pelos interlocutores, encontramos motivos diferenciados para o uso da água nos túmulos, cenotáfios e covas. Ela aparece como elemento votivo para satisfazer uma “sede eterna”, para acalmar um espírito violento ou mesmo para manter vínculos de afetividade e/ou favorecimento. Para além da água, objetos, utensílios, acessórios, brinquedos e comidas foram mencionados como oferendas aos mortos.

Observam-se, no ritual apresentado, relações que excedem o modelo cristão básico de culto aos mortos, adotado pela Igreja no século XI, no qual se ofertam velas e orações em favor da alma de um parente ou amigo falecido em determinado dia do ano. Apresentamos um culto reelaborado de tradições europeias, africanas e ameríndias que sofreu alterações ao longo do tempo reconstituindo-se dentro de um catolicismo popular, resultando em um ritual original ligado aos desejos e gostos pessoais do morto presentes na memória dos vivos que lhe prestam tributo com intuito de preservar a memória dos mortos e pedir por seu bem estar espiritual. Essa prática denota o reforço de laços afetivos entre vivos e mortos através de uma linguagem ritual que os coloca em uma relação de afinidades.

Notas

¹ renaldogomes@live.com - Universidade Federal do Ceará (UFC) - Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) – Brasil

Referências

Ariès, P. (2014). O homem diante da morte. São Paulo: Editora Unesp.
_____. (2017) Historia da morte no Ocidente. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.



- Chevalier, J. & Gheerbrant, A. (1986). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Editorial Herder.
- Coulanges, F. (1975). *A cidade antiga*. São Paulo: HEMUS.
- Cunha, M. C. (1978). *Os mortos e os outros*. São Paulo: Editora Hucitec.
- Franco, C. (2010). *A cara da morte*. Aparecida, SP: Ideias & Letras.
- Goldberg, J.P. (2017). Prefácio. In: ARIÈS, P. *Historia da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Lagrou, E. M. (1992). Uma experiência visceral IN: GROSSI, M. P. *Trabalho de campo e subjetividade*. Florianópolis: Claudia Lago.
- Le Breton, D. (2016). *Antropologia dos sentidos*. Petrópolis, RJ, Vozes.
- Leapman, M. (2000). *Guia American Express Londres*, Editora Civilização.
- Mauss, M. (2005). *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva.
- Queiroz, R. (2002). Culto aos mortos. In: *Academia Brasileira de Letras*. Acesso em: 27 jan. 2019.
- Reesink, M. L. Quando lembra é amar: tempo, espaço, memória e saudade nos ritos fúnebres católicos. *Etnográfica*. Vol. 16(2), p. 365-386, 2012.
- Schechner, R. (2012). *Performance e Antropologia de Richard Schechner*. Rio de Janeiro: MAUAD X.
- Teixeira, M. A. D. (2009). A morte e o culto aos mortos nas tradições populares de Rondônia. *Saber Científico, Porto Velho*, 2 (2): 1 - 36.
- Turner, Victor. (2005). *Floresta de Símbolos*. Niterói, RJ: Editora da Universidade Federal Fluminense.
- Turner, Victor. (2008). *Dramas, campos e metáforas*. Niterói, RJ: Editora da Universidade Federal Fluminense.
- Viertler, R. B. (1991). *A refeição das almas*. São Paulo: Editora Hucitec.
- Vilhena, M. A. (2004). Os mortos estão vivos. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 3(2), p. 103-131.



Los sensibilidades y emociones que se construye en el hábitat.

Florencia Bareiro Gardenal¹

Resumen

Los objetivos que se propone la siguiente ponencia es abordar los sensibilidades y emociones que existen alrededor de la concepción del hábitat. Para ello se tomará dos perspectivas: el análisis de aquellas organizaciones que trabajan en la construcción de viviendas y hábitat, sus herramientas de comunicación e interacción a través de las redes sociales; por otro lado, se indagará en los sensibilidades y emociones que se hacen cuerpo en los vecinos que habitan los barrios populares y asentamientos.

La problemática por tratar es el hábitat ya que es atravesado por diferentes conflictos sociales, económicos y políticos. Asimismo, se desarrollan sentimientos a veces opuestos entre sí como la solidaridad y el individualismo, la vergüenza y el orgullo, la tristeza y la felicidad.

La metodología que se utilizará será cualitativa con estrategias como entrevistas semiestructuradas para poder indagar en aquellas sensibilidades y emociones que se desarrollan en los trabajadores de organizaciones sociales como Madre Tierra y Techo Argentina, y la etnografía virtual en las redes sociales como Facebook y YouTube de las organizaciones antes mencionadas.

Dentro de los resultados y discusiones, se identifica al rol de las organizaciones sociales como incentivo a problematizar la injusticia y a formar comunidades. Además, ellas acompañan el reclamo de los derechos que les corresponden a todos, ante la frustración de aquellos que viven el día el día en los barrios y asentamientos lejos de un estado que debería estar presente para poder brindar las soluciones necesarias.

Palabras claves

Hábitat, Derechos Humanos, comunicación, organizaciones sociales, Derechos Humanos.

Introducción

El concepto de hábitat está atravesado por diversas sensibilidades y emociones que se hacen cuerpos en aquellas personas que viven en los barrios. Estos se hacen notar aún más cuando el derecho a habitar dignamente está vulnerado: en las villas, asentamientos y barrios populares donde se percibe la pobreza materializada en la falta



de servicios públicos o la precariedad de los mismos, el hacinamiento, la poca o nula planificación del barrio que conlleva a tener lejos una escuela o un hospital, la falta de infraestructura y de asfalto de las calles, la ausencia de transporte público, entre muchas otras cuestiones.

En este contexto se hacen presente algunas organizaciones de la sociedad civil que trabajan para hacer visible la problemática del hábitat digno y el derecho a la ciudad. Según Peralta (2017) en la actualidad se habla cada vez más del derecho a la ciudad en el escenario de las reivindicaciones de la identidad y la institución pluralista del espacio físico y cultural, entendido como el usufructo de la ciudad dentro de los principios de sustentabilidad y justicia social; en donde los temas más importantes son: el espacio público, el desarrollo urbano sustentable y equitativo, la convivencia y la seguridad, la asociación y participación ciudadana, la transparencia en la información y el acceso al trabajo y el respaldo económico.

Además, el trabajo que realizan las organizaciones de la sociedad civil en conjunto con los vecinos y otros actores sociales, llevan a cabo la llamada “producción social del hábitat” como una manera de autoproducir las viviendas.

Por eso, el objetivo que se propone la presente ponencia es abordar estas sensibilidades que existen alrededor de la concepción del hábitat desde estos actores sociales. Para ello se tomará dos perspectivas: el análisis de aquellas organizaciones que trabajan en la construcción de viviendas y hábitat, sus herramientas de comunicación e interacción a través de las redes sociales; por otro lado, se indagará en los sensibilidades y emociones que se hacen cuerpo en los vecinos que habitan los barrios populares y asentamientos.

La problemática del hábitat vinculado a las sensibilidades

El problema a indagar es el hábitat ya que es atravesado por diferentes conflictos sociales, económicos y políticos. Al mismo tiempo, se desarrollan sentimientos a veces opuestos entre sí como la solidaridad y el individualismo, la vergüenza y el orgullo, la tristeza y la felicidad. Estas sensibilidades se hacen cuerpo en quienes habitan los barrios populares y ya que lo que sabemos del mundo lo sabemos por y a través de nuestro cuerpo (Scribano, 2009), lo que hacemos es lo que vemos, lo que vemos es como dividimos el mundo, en ese “ahí-ahora” se instalan los dispositivos de regulación de las sensaciones, mediante los cuales el mundo social es aprehendido y narrado desde la expropiación que le dio origen a la situación de dominación.



Esta situación de dominación tiene su raíz en el capitalismo como una gran máquina depredatoria de energía, especialmente corporal, que transformó, configuró y redefinió sus mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones, al tiempo que es un gran aparato represivo internacional. (Scribano, 2009:143).

Asimismo, la cuestión social, en el contexto del Estado Moderno constituido en el proceso de acumulación capitalista que se funda en la desigualdad estructural y la dependencia que resulta de la subordinación del trabajo al capital, hace alusión a tres tipos de “fallas”, según Scribano y De Sena (2014) las del mercado, las del Estado y las de la sociedad civil. Los procesos de desigualdad y expulsión generados en la estructuración de una sociedad basada en la mercantilización de la vida provocan quiebres conflictuales que deben ser subsanados sistémicamente.

“Si los mecanismos de solidaridad, cohesión, ayuda y organización social eran antes concebidos y visualizados como “naturales”, con el desarrollo de la modernidad se constituyen en dispositivos artificiales, centrados especialmente en una nueva noción de individuo, donde éste se transformará en el culpable o responsable individual de sus padecimientos y, a su vez, en generador de la fractura de la sociedad”. (Carbadella citado en Scribano y De Sena, 2014).

Grassi (2000, citado en De Sena, 2011) afirma que hay dos elementos que hacen a la cuestión social en el capitalismo, y que interpelan la legitimidad del Estado moderno: la cuestión de la pobreza, en tanto refiere a las condiciones de reproducción de la vida; es decir, a las limitaciones en el acceso a bienes y servicios y en la participación e integración socio-cultural; y a la cuestión del trabajo, entendido como capacidad humana que, organizada por el mercado, viabiliza y legitima el acceso a los recursos, la protección y la seguridad de los sujetos y las condiciones de su participación en la vida socio-cultural.

Siguiendo a Grassi (2000, citado en De Sena, 2011), el paso de los años y la historia del mundo laboral e industrial fue modelando la cuestión social en Argentina, diluyéndose las sociedades de beneficencia como tal, apareciendo el Estado con preponderancia en la cuestión social, pero también, a partir del siglo XX, crecieron las denominadas organizaciones de la sociedad civil, con alta participación en el diseño e implementación de las políticas sociales; dejando al menos el interrogante respecto a la cuestión de la pobreza como un problema social que admite la posibilidad de acciones de asistencia estatal o de beneficencia privada.



Di Virgilio (2012) describe que a mediados de 1990 un importante número de organizaciones de diferentes tipos, ONG y/o de base territorial, se involucraron en la gestión del hábitat de interés social. Estas experiencias se orientan hacia la construcción de vivienda, al reordenamiento de villas, a la provisión de lotes con servicio, a la construcción de redes de agua y cloacas, a la capacitación y el asesoramiento constructivo, a la regularización dominial, entre otras cosas. Estas organizaciones sociales fueron contempladas por algunos programas sociales del área metropolitana de Buenos Aires para que actúen como organismos responsables de su implementación.

A partir de estas experiencias, se va gestando la producción social del hábitat, un concepto que no es acuñado originariamente en el contexto de la reflexión académica (Di Virgilio et al, 2007) sino, más bien, en un particular contexto de interacción multiactoral: donde confluyen organizaciones no gubernamentales, movimientos y organizaciones sociales de base, activistas de derechos humanos y grupos académicos de diversos países de esta región, en torno al hábitat popular y la defensa de su derecho.

La producción social del hábitat es un recorte dentro del conjunto de modalidades de autoproducción ejecutadas históricamente por los sectores de menores ingresos, como consecuencia de la persistente brecha entre las características y alcances de la producción capitalista y la demanda social e históricamente generada de vivienda y hábitat que incluye, también la provisión de un conjunto de servicios e infraestructura urbana.

Esta "autoproducción social" (Di Virgilio et al, 2007) abarca variantes que combinan diferencialmente el papel jugado por los componentes individual-familiar y colectivo-organizado en las distintas etapas del ciclo del habitar (desde los asentamientos iniciados en tomas de tierras hasta los conjuntos habitacionales cooperativistas). Esas variantes han surgido con el objetivo prioritario de satisfacer las necesidades del habitar, para lo cual, la toma de decisiones ligadas al proceso productivo del hábitat queda en manos de los productores/habitantes.

En el siguiente apartado se presentará el caso de dos organizaciones de la sociedad civil que trabajan, en la actualidad, dentro de la problemática del hábitat y se desarrollan activamente como uno de los actores participantes en la producción social del hábitat. Luego, se analizará las sensibilidades que surgen a través de sus modos de comunicar en las redes sociales y las entrevistas.



Presentación de las organizaciones: TECHO-Argentina y Madre Tierra

A continuación, se realizará la descripción de las organizaciones y , a través de una metodología cualitativa, el análisis de las entrevistas semiestructurada y el contenido de las redes sociales obtenido a través de la etnografía virtual (De Sena y Lisdero, 2015) de Facebook y YouTube.

TECHO es una organización presente en Latinoamérica y El Caribe que busca superar la situación de pobreza que viven miles de personas en los asentamientos, a través de la acción conjunta de sus pobladores y jóvenes voluntarios. Fue fundada en el 2003 y su misión es “trabajar sin descanso en los asentamientos precarios para superar la pobreza, a través de la formación y la acción conjunta de sus pobladores y jóvenes voluntarios, promoviendo el desarrollo comunitario, denunciando la situación en la que viven las comunidades más excluidas e incidiendo junto a otros en política”²

La Asociación Civil Madre Tierra, nació en 1985 y tiene su sede en el partido de Morón, está compuesta por 22 integrantes, entre los que hay trabajadores sociales, arquitectos, contadores, abogados y otros profesionales que trabajan divididos en diferentes áreas internas para cubrir las necesidades de personas que están en situación de irregularidad en el dominio de sus tierras y están luchando para lograr condiciones de hábitat confortable.

Madre Tierra brinda información y asesoramiento en barrios en desarrollo y asentamientos que comienzan a ordenarse. También participa activamente con la sociedad para inducir políticamente en acciones que lleven a la sanción de leyes referidas a la regularización dominial para que los ocupantes de la tierra sean sus legítimos dueños, el mejoramiento de la sustentabilidad ambiental y condiciones de habitabilidad dignas.

Facebook y Youtube: TECHO “La casilla rosada”

El año que transcurre en este momento, 2019, es un año de elecciones presidenciales en Argentina y este contexto no escapa de las estrategias comunicacionales que realiza TECHO como queda bien claro en “La casilla rosada”. Esta es una intervención en el espacio público de una casilla pintada de rosa como metáfora de la casa de gobierno Argentina “la casa rosada”.

En palabras de Scribano y Cabral (2009) esta casilla es una materialidad que pretende “captar la atención”, es un instrumento que los sujetos eligen, crean y se apropian para hacerse escuchardejándose ver. En ese sentido, la acción colectiva misma es una



búsqueda de visibilidad, de hacerse notar por parte de los ex ciudadanos, de los expulsados y expropiados de sus voces y de otras materialidades. Estas expresiones “performadas” posibilitan y necesitan que propios y extraños tomen nota, y así, de forma simultánea, dar con las claves de una gramática de las acciones y geometría de los cuerpos que dejan sin posibilidad de ser vistos, escuchados y reconocidos a millones de sujetos.

En este escenario la protesta social puede ser entendida en tanto momento de visibilidad de la acción colectiva y como la externalización de una multiplicidad de redes de conflictos previas; y es en ese tiempo-espacio donde la protesta se vincula con la puesta en escena colectiva a partir de la construcción-selección de recursos expresivos.

En este caso, el recurso expresivo es la representación de “la casilla rosada” y el canal para difundirlo son las redes sociales, una de las publicaciones de Facebook dice:

«Hoy presentamos "La Casilla Rosada", la casa en la que viven más de 4 millones de personas que no tienen elección. Si te indigna, te molesta, te moviliza, tenemos propuestas para cambiar esta realidad.

¡Ingresa a www.techo.org.ar/elecciones conocelas y compartíselas a los candidatos para que se comprometan!»

Otro de los posteos es acompañado por un video donde colocan la casilla rosada frente a la casa rosada y la describen como “la otra casa”³:

«La Casilla Rosada estuvo 1 día frente a la Casa Rosada para visibilizar como viven, todos los días, 4 millones de personas en los barrios populares del país. Conocé nuestras propuestas para cambiar esta realidad: bit.ly/2KyfUjA»

En estas publicaciones se invita al usuario de Facebook a redirigirse a la página web donde se amplía la información y se incluyen videos de la red social YouTube⁴ que describe lo siguiente:

«Presentamos "otra" Casa Rosada en la que viven 4 millones de personas. La Casilla Rosada simboliza el refugio de miles de familias en los 4400 barrios populares del país, que no tienen elección de vivir allí, sin acceso a servicios básicos, con hacinamiento, cerca de un factor de riesgo y sufriendo inundaciones cada vez que llueve. Conocé las propuestas de TECHO para los asentamientos #AsentamientosEnAgenda www.techo.org.ar/elecciones»



En este sentido también se puede relacionar como lo estético y lo expresivo se relaciona con lo político para denunciar una situación de injusticia. Esta relación también se repite en la publicación analizada en las redes de Madre Tierra.

Facebook Madre tierra

En el caso de Madre Tierra el recurso ya no es una intervención en el espacio público sino una reunión entre organizaciones, pero con el mismo fin, presentar propuestas de políticas públicas relacionadas al hábitat y la vivienda. Lo que lo diferencia también es que está dirigido al gobierno de la provincia de Buenos Aires ya que Madre Tierra tiene acción a nivel local.

Se destaca en este post el uso de emociones relacionadas al entusiasmo y el compromiso en la participación del encuentro.

«400 BONAERENSES DISCUTIMOS Y PROPUSIMOS POLÍTICAS PÚBLICAS DE HÁBITAT Y VIVIENDA PARA LA PROVINCIA. Con la entusiasta y comprometida participación de casi 400 compañeros y compañeras de organizaciones arraigadas en el suelo bonaerense y ligadas históricamente a la lucha por un hábitat justo, se desarrolló este sábado el "Encuentro Provincial de Hábitat y Vivienda" en la Universidad Nacional de Hurlingham. A lo largo de seis comisiones de trabajo simultáneas, discutimos y redactamos colectivamente propuestas de políticas públicas para presentar al futuro gobierno provincial. #HabitatJusto»

Entrevista TECHO

Así como con la intervención de la casilla rosada se interpela a las sensibilidades, en una entrevista realizada a uno de los miembros de la organización surgieron muchas emociones ligadas a las vivencias de los vecinos desde lo que puede llegar a percibir el entrevistado en su trabajo diario con ellos. Entre ellas la impotencia y la frustración.

"Mucha frustración esto de, "che vivo acá y no tengo nada, tengo que ir a comprar una garrafa a la ruta, tengo que caminar 15 cuadras, me sale 200 mangos y me va a durar una semana", entendés como mucha sensación de injusticia, de que mejorar no es algo que les pertenezca ni siquiera, hay derechos que no les pertenece. Es muy difícil trabajar, eso es algo que trabajamos un montón decirles "che esto te pertenece, es un derecho, no es un privilegio tener gas, tener agua, es algo que tenés que tener, no importa dónde vivas". La percepción de ellos es que no les pertenece o que no van a poder acceder porque no está y muchas veces no se problematizan por qué no está, simplemente eso, no les pertenece y no les pertenece a su clase o a su situación. También, la sensación de injusticia cuando empezamos a problematizar, che esto nos falta y el estado no me lo



está dando y voy a reclamar y no me da bola y esa es la sensación que sería impotencia quizás.” (Entrevista organización social Techo 1, p10, 2019)

Entrevista Madre Tierra

En la misma línea que la entrevista de TECHO, una de las entrevistadas, que trabaja para la organización expresó la percepción que tiene de las emociones que atraviesan el hábitat desde los vecinos que muchas veces pueden ser contradictorias entre sí, como la solidaridad y el individualismo.

“En la gente yo veo mucha solidaridad también hay familias que lo viven con mucho individualismo, hay que reconocer que el neoliberalismo atravesó todos los sectores sociales. En algunas familias veo mucha tristeza en este tiempo, mucha fortaleza también para seguir peleándola. Hay situaciones que son casi, si hablábamos de hábitat adecuado, hay situaciones que son inhumanas de vida en el siglo XXI. Sin embargo, esas familias siguen peleándola todos los días. A veces veo cierta resignación, en todo, no. Mucha esperanza en mucha gente que la sigue peleando. Hay mucha alegría en las fiestas cuando hay un logro en los barrios. Hay mucha capacidad de celebrar. Hay conflictos también, hay algunos conflictos barriales, entre vecinos, no, hay broncas. A veces canalizan enojos con otras cuestiones en el territorio. Así que hay toda esa gama de emociones y de sentimientos.”

Algunas reflexiones finales

En la presente ponencia se trató de hacer foco en las sensibilidades y emociones hechas cuerpos en la problemática del hábitat desde la visión de organizaciones sociales que trabajan esta temática. En primer lugar, se contextualizó algunos conceptos relacionados al derecho a la ciudad como un derecho humano que debe garantizar no solo las necesidades básicas sino reivindicar la identidad individual y colectiva en el espacio físico y cultural. Sin embargo, como se pudo describir sobre la cuestión social del siglo XXI, a través de la maquinaria que se activa en el capitalismo, se delimita la segregación espacial y la desigualdad social que conlleva a que una gran población se encuentre en la pobreza, sin ni siquiera las necesidades básicas satisfechas y su derecho a habitar de manera justa y digna totalmente vulnerado.

En este escenario emergen las organizaciones de la sociedad civil que actúan en el territorio a nivel latinoamericano como TECHO o a nivel local como Madre Tierra. Pero, ambas organizaciones participan en la producción social del hábitat como manera de brindar una respuesta a esos sectores de la sociedad a los que el estado ha abandonado. En este vínculo que se producen entre los trabajadores de las



organizaciones y los vecinos de los barrios populares, asentamientos y villas, surgen diversas sensibilidades y emociones que, al mismo tiempo, se utilizan desde las organizaciones como estrategia de comunicación.

En los ejemplos analizados, a través de la etnografía virtual de las redes sociales, hay varias cuestiones que se pueden puntualizar. En primer lugar, el uso de una intervención en un espacio público como forma de expresión para incidir en la política por parte de TECHO. Las dos organizaciones pretenden actuar en la política al hacer visible la realidad que parece que el estado no ve, pero lo hacen de maneras diferentes utilizando el mismo canal, la red social Facebook y los videos e YouTube. Por otro lado, Madre Tierra apela a las emociones relacionadas a la unión entre varias organizaciones que trabajan en este mismo tema y el compromiso por lograr que sus propuestas sean escuchadas en el gobierno provincial.

Luego, en los fragmentos de entrevistas, se profundiza al interior de las organizaciones cuáles son las sensibilidades que se hacen cuerpo tanto en los vecinos como en los trabajadores y muchas de ellas tienen que ver con la frustración, la injusticia, la impotencia y la tristeza. Estos sentimientos parecen describir a una persona que está a punto de rendirse, derrotada ante esta realidad, pero no termina ahí, porque también surgen otros que tienen que ver con la esperanza, la solidaridad, la alegría, como modo de ver que esa realidad se puede transformar a partir de la acción.

Queda por preguntarse, cuál es la acción que lleva a cabo el estado para resolver esta problemática que, evidentemente es urgente. Y de qué manera cambiaría el panorama de estas sensibilidades en los vecinos y la misión de las organizaciones que trabajan sobre el hábitat si el estado tuviese una presencia más fuerte en este tema.

Notas

¹ Licenciada en Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Matanza

² Información extraída de Facebook <https://bit.ly/3sreawl>

³ <https://www.facebook.com/TECHOargentina/videos/885692905119780/>

⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=AACqQSYXudg>

Bibliografía

De Sena, A (2011) “Promoción de microemprendimientos y políticas sociales: ¿Universalidad, focalización o masividad?, Una discusión no acabada”. Pensamento Plural 37 – 63



De Sena Angélica y Lisdero, Pedro (2015) "Etnografía Virtual: aportes para su discusión y diseño", en De Sena, A. Caminos cualitativos: aportes para la investigación en Ciencias Sociales. Ed. CICCUS- Imago Mundi. Pp 71-100. Buenos Aires.

Di Virgilio, M (2012) "Participación social y organizaciones sociales en la implementación de políticas orientadas a la producción social del hábitat en el área metropolitana de Buenos Aires, Argentina". Revista SAAP, 6. (1). Recuperado de: <https://bit.ly/2AMT8zF>

Peralta, C. (2017) "El acceso a la vivienda digna. Déficit habitacional y gestión de políticas públicas en Córdoba." Revista Vivienda y Ciudad, 4, 49-72

Scribano, A (2009) "A modo de epílogo. ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones?", en Carlos Figari y Adrián Scribano (Comp.), Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica, CICCUS- CLACSO, Buenos Aires, pp. 141-151.

Scribano, Adrián, & Cabral, Ximena. (2009). Política de las expresiones heterodoxas: el conflicto social en los escenarios de las crisis argentinas. Convergencia, 16(51), 129-155. Recuperado en 14 de septiembre de 2019, de <https://bit.ly/3nHtcut>

Scribano, A; De Sena, A. (2014) Consumo Compensatorio: ¿Una nueva forma de construir sensibilidades desde el Estado? Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad, 2, pp. 65-82. <https://bit.ly/2XH0pPi>



Preocupaciones ambientales y extractivismo en el noreste de México.

Ruth Roux
Marco Aurelio Navarro-Leal

Resumen

La Reforma Constitucional Energética aprobada en 2013 por el congreso mexicano dispone que “el petróleo y el gas natural del futuro provendrán de los llamados recursos no convencionales”. La explotación de los recursos no convencionales solamente se puede llevar a cabo mediante el uso de fracturación hidráulica, una técnica que ha despertado controversia a nivel internacional. Unos países están de acuerdo con su uso, mientras que otros han puesto moratorias o la han prohibido. La extracción de hidrocarburos no convencionales no solamente puede generar daños al medio ambiente que son difíciles, y en ocasiones imposibles, de remediar. También puede tener efectos psicosociales negativos. La instalación de un emprendimiento gasífero conlleva alteraciones en el territorio de una comunidad y puede impactar tanto su ecología como sus formas de sentir y concebir el mundo. Los daños ambientales provocados por la extracción se examinan desde diferentes perspectivas teóricas y disciplinas. Sin embargo, los efectos en los miedos o preocupaciones de las personas, pocas veces se estudian. Este trabajo presenta los resultados de un estudio de metodología mixta cuyo objetivo fue explorar las emociones relacionadas con la extracción de gas natural no convencional en seis localidades de tres entidades federativas en el noreste de México, en donde se encuentra la zona hidrocarburífera denominada Cuenca de Burgos.

Palabras clave

Emociones; Extractivismo; Impactos psicosociales; Preocupaciones ambientales, México.

Introducción

La Cuenca de Burgos es una región situada en el noreste de México con una superficie total de 208, 600 km². Abarca 98 municipios de tres entidades federativas (Tamaulipas, Nuevo León y Coahuila). Es la reserva de gas natural más importante del país. La Administración de Información Energética de Estados Unidos de América indica que la cuenca tiene reservas de 343 billones de pies cúbicos de gas y 6.3 millones de barriles de crudo no convencional (US EIA, 2017). Desde 2010, Petróleos Mexicanos comenzó a utilizar la técnica de fracturación hidráulica para extraer gas en esa zona, en donde habitan grupos sociales. A partir de la Reforma Constitucional Energética de 2013, la



amenaza de la intensificación de la extracción de hidrocarburos no convencionales en esa zona ha ido creciendo. Durante casi 10 años, las localidades han sido afectadas no solo por el desarrollo de vías de comunicación, infraestructura petrolera e industrial, urbanización, uso de equipamiento y otras actividades humanas relacionadas con el sector extractivo, sino también por la constante preocupación por el deterioro de la calidad del entorno. Este estudio se llevó a cabo con el propósito de examinar los efectos psicosociales de la actividad extractiva en los habitantes de seis localidades asentadas sobre yacimientos de gas de lutitas.

Fundamentación del problema

A partir del último cuarto del siglo XX, la dinámica globalizada del capitalismo entró en una nueva etapa de acumulación en la que se mercantilizan los servicios públicos y los bienes comunes (Scribano, Eynard y Huergo, 2010). Esta nueva forma de acumulación “por desposesión” (Harvey, 2004), se estructura en torno a la extracción, intensiva y extensiva, de recursos naturales. En México, al igual que en otros países de Latinoamérica, la ideología neoliberal y la presión de organismos multilaterales que caracterizan a esta etapa, han obligado la apertura de las reservas de recursos naturales a la explotación por parte de grandes corporaciones transnacionales.

Uno de los argumentos comúnmente utilizados para justificar las políticas de desarrollo extractivistas es que se requiere explotar los recursos naturales para superar la pobreza; para “mejorar el crecimiento, el bienestar y la distribución del ingreso” (OCDE, 2017: 7). Sin embargo, gran parte de los insumos y tecnologías que se utilizan en la actividad extractiva son importados; una parte importante del personal técnico que requiere es extranjero; y no se articula con las cadenas nacionales de comercialización, sino con las globales. Por todo esto, las ganancias son únicamente para las compañías involucradas y las contribuciones a las economías locales y regionales son muy limitadas (Gudynas, 2013). A casi cincuenta años de la imposición del modelo neoliberal de desarrollo, los niveles de pobreza y de otros indicadores del mismo modelo, siguen subiendo.

El modo de apropiación extractivista de los recursos naturales tiene dos elementos que lo caracterizan (Machado Araoz, 2015). El primer elemento es su finalidad exportadora. Los regímenes extractivistas no se conforman como economías en sí o para sí, sino como proveedores de materias primas para otras sociedades. Por lo tanto, las dinámicas de crecimiento y los procesos de configuración territorial asociados a la extracción



dependen de la economía mundial y derivan en ciclos de auge y decadencia. La economía extractivista es dependiente.

Además, las empresas que extraen los recursos naturales no cubren los costos sociales y ambientales involucrados en los procesos que se llevan a cabo en el sitio de la extracción. La contaminación, la pérdida de la biodiversidad y los impactos sociales, quedan a cargo del país “anfitrión”. Por lo tanto, el comercio exterior propio del extractivismo descansa sobre un intercambio ecológico desigual.

El segundo elemento que caracteriza los regímenes extractivistas es la sobreexplotación. Las tasas y ritmos de extracción de los recursos son siempre superiores a los tiempos biológicos, químicos y geológicos de reposición natural. La economía extractivista es insustentable.

Sin embargo, el aspecto central es que, lejos de ser solamente la modalidad de acumulación vigente en las últimas décadas, o de ser un fenómeno exclusivo de ciertas regiones geopolíticas, el extractivismo tiene sus raíces en los orígenes mismos del sistema-mundo y da cuenta de una función socio-metabólica del capital a escala global. Por lo tanto, como lo señalan Machado Aráoz y Paz, “...el extractivismo no sólo está en las raíces ecológicas, geoeconómicas y geopolíticas del capitalismo, sino que es un efecto y una condición necesaria para el funcionamiento de la acumulación a escala global” (Machado Aráoz y Paz, 2016:146).

El objetivo de este modo de apropiación es la extracción de energía en todas sus variantes, desde la que producen los recursos de la naturaleza hasta la energía corporal, que incluye la energía emocional (Scribano, 2009). La intromisión violenta a los territorios, propia del extractivismo, es una especie de mutilación a la naturaleza que impide el flujo existencial de energía entre las poblaciones y sus espacios. El territorio es un espacio complejo del que el sujeto extrae energía social, corporal y psíquica (Machado Aráoz, 2014). No hay territorio sin sujeto y todo sujeto tiene cuerpo y sensibilidades que requieren de los flujos de energía del espacio geofísico-biológico en el que habita.

En las zonas en las que se llevan a cabo emprendimientos extractivos, las comunidades son anfitrionas forzadas de actividades que alteran sus vidas y sus relaciones con el entorno. En ocasiones se ven forzadas a reubicarse; en otras se angustian porque sus espacios productivos se anegan; se someten a injusticias relacionadas con la venta o compensación de daños; se involucran en conflictos con otros miembros de su



comunidad por el acceso y uso de determinados bienes materiales; sufren las molestias causadas por la presencia de infraestructura extraña; ven deteriorado el paisaje cotidiano; y compiten por repartos ocasionales.

La constante tensión y preocupación van estructurando las sensibilidades y las percepciones de las personas sobre su entorno. Se acostumbran a mirarlo sin verlo y sin sentirlo. Lo toleran, lo aceptan, terminan por justificarlo y hasta por pensar para el interés del inversor (Machado Aráoz, 2013). Se trata de grupos sociales despojados de la energía necesaria para indignarse.

Scribano (2009) sostiene que, en el entramado de expropiación y depredación del capitalismo, el conflicto social se evita sistemáticamente a través de mecanismos de soportabilidad social y dispositivos de regulación de las sensaciones. Los mecanismos de soportabilidad social se estructuran alrededor de un conjunto de prácticas en las que la vida social “se hace” como un “siempre-fue-así” y como un mandato de tolerar lo dado (Scribano, 2010). Los dispositivos de regulación, por otra parte, son maneras especiales que tienen las clases y los sujetos de “apreciarse-en-el mundo”, las cuales son producto de minuciosos procesos de selección, clasificación y elaboración de percepciones socialmente determinadas y distribuidas (Scribano, Eynard y Huergo, 2010 b). La expansión del capital, caracterizado como aparato extractivo, se sostiene y se reproduce, entre otros factores, por la producción y el manejo de la soportabilidad social y la regulación de las sensaciones.

Ahora bien, los mecanismos de soportabilidad social y las disposiciones de regulación de las sensaciones del sistema no actúan directa ni explícitamente como medidas de control o de persuasión (Scribano, 2009). Pasan desapercibidos en las costumbres, en el sentido común, en las sensaciones de cada individuo. Los orígenes y las consecuencias de las situaciones conflictivas se obvian, se soslayan, se naturalizan. El mundo social transcurre en un “así-y-no-de otra-manera” y los orígenes de la desigualdad, la explotación y expropiación, no se tematizan (Scribano, 2010).

Desde la perspectiva de Scribano (2010), la negación sistemática de los conflictos sociales se realiza mediante la relación dialéctica entre fantasías y fantasmas sociales, que son como dos caras de una moneda. Las fantasías obstruyen el conflicto al convertir el lugar de lo particular como un universal e imposibilitar la inclusión del sujeto en los terrenos fantaseados. Los fantasmas, por otra parte, repiten la pérdida conflictual, recuerdan la derrota. Estos “juegos” mentales no tienen un carácter estructurado, no son conscientes, nunca se cierran, se hacen prácticas ideológicas.



Cabe aclarar, que los mecanismos descritos son aprehensibles solo en contextos espaciotemporales específicos y con respecto a ideas concretas. Por eso este estudio se enfocó en las preocupaciones expresadas por habitantes de la Cuenca de Burgos con respecto a la extracción de gas de lutitas. Una preocupación ambiental es una actitud hacia hechos y conductas que tienen consecuencias para el ambiente (Weigel, 1983).

Metodología

Se seleccionaron seis localidades en donde se instalarían nuevos emprendimientos extractivos de gas de lutitas en la Cuenca de Burgos. Para cada localidad se realizó un muestreo de tipo intencional con las características que se muestran en el siguiente cuadro.

Estado	Municipio	Viviendas habitadas	Muestra Nivel de confianza: 95% Error: 5%	Cuestionarios contestados
Coahuila	Hidalgo	411	199	201
	Guerrero	272	159	162
Nuevo León	Anáhuac	4,256	352	305
	China	3,178	334	301
Tamaulipas	San Fernando	8,001	367	331
	Burgos	384	192	185
Total		16,502	1,603	1,485

Tamaño de muestra

Fuente: Elaboración propia a partir de los Censos de población y vivienda de INEGI, 2015.

La información se recolectó a través de un cuestionario con 51 preguntas que, entre otras cosas, se enfocaron en las percepciones de los impactos de la extracción de hidrocarburos en la región. También se realizaron 18 entrevistas con informantes clave para profundizar en temas identificados a través del cuestionario.

Participaron un total de 1,485 informantes de entre 29 y 35 años. La proporción de hombres y mujeres fue casi similar, así como la proporción entre casados o en unión libre y solteros.

Para contextualizar el estudio, en primera instancia se construyó un perfil de los informantes a partir de las estadísticas sobre la población económicamente activa (PEA), la tasa de desocupación, y la ocupación por rama de actividad económica en las localidades analizadas. La PEA del municipio San Fernando en Tamaulipas presentó el mayor valor con 19,595 personas, y el de menor valor fue del municipio de Hidalgo en Coahuila, que registró 580 personas. Respecto a la desocupación, de los seis



municipios, Anáhuac en Nuevo León es el que presentó una mayor tasa (6.8%) y Guerrero en Coahuila la menor (1.8%).

Los sectores en los que los habitantes de las localidades se encontraban ocupados, según los Censos Económicos 2014 del INEGI, era el comercio al por menor, la industria manufacturera y la minería. El comercio al por menor fue la principal actividad en San Fernando, Burgos, China y Guerrero. En Anáhuac se dedicaban principalmente a la industria manufacturera, mientras que en Hidalgo la mayoría se ocupaba en el sector minero.

Resultados

Antes de preguntar sobre las preocupaciones relacionadas directamente con la extracción de gas en la zona, se dio a los entrevistados un listado de temas para que seleccionaran los que en ese momento representaban sus preocupaciones generales más sentidas.

En Guerrero lo que más les preocupaba era la salud o falta de servicios médicos (27%), la falta de recursos económicos (23%), el desempleo (18%) y la inseguridad (17%). En Hidalgo les angustiaba el desempleo (29%), la salud (24%), la falta de recursos económicos (17%) y la inseguridad (13%). En Anáhuac dijeron temerle a la falta de recursos económicos (29%), el desempleo (20%) y la inseguridad (14%). En China estaban preocupados por la falta de recursos económicos (31%), el desempleo (28%), y la inseguridad (25%). En Burgos les inquietaba el desempleo (34%), la inseguridad (24%), y la falta de recursos económicos (22) %. En San Fernando les preocupaba el desempleo (31%), la inseguridad (29%) y la falta de recursos económicos (23%). Problemas como la impunidad, y la escasez de agua fueron seleccionados en bajos porcentajes.

Desde una perspectiva global, el desempleo y falta de recursos económicos es lo que más preocupa a los habitantes entrevistados, a excepción de Guerrero en donde les preocupa a más personas la salud o falta de servicios médicos.

Durante las entrevistas se pudo constatar que quienes opinaron que no les afectaría un incremento de la actividad extractiva de gas en la región, estaban deseosos de una reactivación de la economía local. Los siguientes comentarios ilustran esa expectativa.

Lo que necesitamos aquí es trabajo y quien lo traiga será bienvenido. No es mucha la paga pero lo menos saca uno para vivir, para llevar algo a la casa. Son contratitos cortos



pero es mejor a no tener nada, como ahorita. Yo no traigo nada. Aunque sea poco pero que caiga algo. Ojala que lleguen, pero ya.

No le hace que paguen poco, peor es no trabajar. Que den trabajo, que vengan a sacar el gas o lo que sea. Ojalá sea cierto. Lo que uno pide es trabajo.

Los comentarios permiten concluir que algunos de los que respondieron que no les afectaría un incremento en la actividad extractiva tenían altas expectativas de que ésta les diera mayores oportunidades de empleo, aun reconociendo que los ingresos salariales serían insuficientes. A lo que parecen aspirar es a sobrevivir.

Otros parecían ser indiferentes a los cambios prometidos con la reforma energética. Acostumbrados a las promesas de una mejor vida, ya no creen que puedan tenerla algún día. Los siguientes comentarios muestran cómo se expresaron quienes parecían tener esta visión.

Yo creo que todo va seguir igual. Así siempre dicen y no cae nada. Tiene años así. Apenas viendo pero nomas cae pal día, para irla llevando.

Va a estar igual. Si viene más trabajo como sea pagan igual. No se repone uno

Desesperanzados por las múltiples promesas de un cambio de vida, muchos de los entrevistados no parecían ni sentir ni aliento ni desaliento por la posibilidad de que se intensificara la extracción de gas de lutitas en la región.

Por otra parte, al preguntar a los entrevistados si consideraban que una mayor presencia de compañías extractivas en la zona afectaría de alguna manera su persona o su comunidad, la tendencia de respuestas fue que ese hecho no afectaría.

En Anáhuac el 39% opino que sí les afectaría y el 61% consideró que las actividades de las compañías no les afectarían. En Guerrero, el 45% opinó que las compañías sí afectarían mientras que el 55% reportó que no. En Hidalgo las respuestas afirmativas obtuvieron un 26% y las negativas un 74%. En China, el 35% respondió que sí y el 65% que no. En Burgos, el 33% señaló que las actividades de las compañías sí afectarían y el 67%, que no. Por último, en San Fernando el 53% de los informantes respondió que las compañías si afectarían y el 47% que no.

Considerando la muestra en forma global, el 63% no esperaba que la llegada de nuevos emprendimientos les afectara, mientras que un 37% opinó que sí les afectaría, a ellos o a sus comunidades.



Ahora bien, considerando solamente al 37% que respondió que la actividad extractiva de gas de lutitas en su localidad sí le afectaría (551 personas), se les pidió que en forma libre expresaran sus temores y preocupaciones (algunos informantes expresaron más de una preocupación). La mayoría de sus comentarios fueron negativos (91%) y gran parte de ellos estaban relacionados con el medio ambiente.

En San Fernando, Tamaulipas, les preocupaba la contaminación de agua y suelos (30%); los sismos, por los hundimientos, grietas y cuarteaduras que producen en casas y terrenos; los daños a la salud (11%); los riesgos de explosiones, fugas y derrames (11%); la destrucción de caminos y las vías de acceso (5%); entre otras (13%).

En Burgos, Tamaulipas, temían de la contaminación de agua y suelos (37%); los sismos (18%); el tener que abandonar o ser despojados de sus viviendas (9%); las afectaciones a la salud (8%); las explosiones, fugas y derrames (8%); y la destrucción de las vías de acceso; entre otras (18%).

En Anáhuac, Nuevo León, les preocupaba la contaminación (46%); el tener que abandonar sus viviendas (22%); la destrucción de caminos y carreteras (7%); las explosiones, derrames y fugas (4%); entre otras (21%).

Los informantes de China, Nuevo León, estaban preocupados por los sismos y las cuarteaduras, hundimientos y grietas que producen en suelos y viviendas (43%); la contaminación de agua y suelos (21%); las afectaciones a la salud (13%); las explosiones, fugas y derrames (10%); y el deterioro de los caminos (2%); entre otras (6%).

En Guerrero, Coahuila, estaban preocupados porque faltaría el agua (43%); por la contaminación (27%); las explosiones y fugas (6%); los daños a las vías de acceso (6%); las afectaciones a la salud (4%); entre otras (11%).

En Hidalgo, Coahuila, más de la mitad de las preocupaciones expresadas fueron por la contaminación (52%); los daños a la salud (16%); los sismos (13%); las explosiones, derrames y fugas (7%); entre otras (7%).

Las entrevistas permitieron conocer a mayor profundidad las razones por las que les preocupaba el incremento en la extracción de gas en la zona. Los siguientes 15 enunciados obtenidos de las conversaciones, sintetizan sus preocupaciones.

Se va a contaminar mas la presa.

Tiran los liquidos que sacan de los pozos a los rios.



Los desechos que tiran matan a los animales.

Van a echar a perder más el agua.

Va a escacear mas el agua.

El gas contamina el aire.

Contaminan la tierra y el agua.

Van a perforar más pozos, van a ocupar mas agua y no va a haber para la siembra.

Ya no hay calles buenas y ellos van a seguir destruyendo el pueblo.

La dinamita en los pozos lastima las casas, las agrieta.

Las fugas causan heridos, muertos, quemados.

Destrozan el campo y las plantas.

Hay derrames por falta de mantenimiento.

Las perforaciones afectan los cimientos de las casas.

La gente se va de Anahuac por que empiezan a comprar casas o terrenos y la gente los malbarata.

Las experiencias negativas previas con los efectos ambientales de la fracturación hidráulica parecía advertir a los entrevistados en la Cuenca de Burgos de los riesgos que corren sus vidas, de continuar la tendencia extractiva. Sin embargo, no expresaron alguna intención de manifestar pública y colectivamente sus preocupaciones, ni se ha tenido conocimiento de que este sector de la población haya protestado o participado en algún conflicto social relacionado con el deterioro ambiental causado por la extracción de gas no convencional.

Además, hay que recordar que el 64% de los informantes consideró que la extracción de hidrocarburos promovida por la reforma energética no generaría ningún impacto negativo en su persona o en su comunidad y tenía altas expectativas de mayores oportunidades de empleo, aunque reconocían que las remuneraciones económicas que las compañías ofrecen, son limitadas.

Reflexiones finales

El presente estudio analizó los impactos psicosociales de la Reforma Constitucional Energética de 2013, política de corte neoliberal que pone énfasis en la extracción de hidrocarburos no convencionales y plantea que es una estrategia para aumentar las oportunidades de empleo y superar la pobreza. Así lo perciben sus defensores: "... lo más importante, la reforma permitirá que México crezca más rápido, generando oportunidades de desarrollo y empleo para cientos de miles de mexicanos" (Olson, 2014).



Aunque la tasa de desocupación en el país ha bajado de 5.3 en 2010 a 3.4 en 2018, en las localidades de la Cuenca de Burgos las tasas de desocupación históricamente han estado por encima de la tasa nacional. Además, quienes tienen empleo, éste siempre es temporal. Por eso los habitantes expresaron tener grandes esperanzas de que lleguen nuevos emprendimientos, aunque también reconocieron que sus condiciones de vida no cambiaran. Se conforman con tener empleo en forma temporal, solo para subsistir.

Las preocupaciones derivadas de percibir un ambiente deteriorado, riesgoso y decadente, son evidencia del despojo, no solo físico, sino también emocional, que en el día a día sufren las personas que conviven con la actividad extractiva; pero “la costumbre” se impone y lo viven con naturalidad. Sin protesta y sin conflicto, la mayoría de quienes viven el despojo fantasean que el extractivismo traerá tiempos mejores, aunque nunca haya sido así. Es eso, o el recuerdo de la eterna carencia y necesidad, el fantasma. Otros, los más desposeídos de su energía interna, ya todo lo ven igual.

Referencias bibliográficas

Gudynas, E. (2013). Extracciones, extractivismos y extrahecciones. Un marco conceptual sobre la apropiación de recursos naturales. Observatorio del Desarrollo, Montevideo, Centro Latino Americano de Ecología Social, 18, 1-19.

Harvey, D. (2004). El nuevo imperialismo. Acumulación por desposesión. Socialist Register, Buenos Aires: CLASCSO, vol. 4º. Recuperado de: <https://bit.ly/3bECuoF>

INEGI (2015). Censos de población y vivienda 2015. Recuperado de: <http://www.beta.inegi.org.mx/>

Machado Aráoz, H. (2013). Orden neocolonial, extractivismo y ecología política de las emociones. Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, 12 (34) 11-43.

Machado Aráoz, H. (2014). Territorios y cuerpos en disputa: Extractivismo minero y ecología política de las emociones. INTERSTICIOS Revista Sociológica de Pensamiento Crítico, 8 (1), 56-71.

Machado, Aráoz, H. (2015). Ecología política de los regímenes extractivistas. De reconfiguraciones imperiales y re-ex-sistencias decoloniales en nuestra América. Bajo el Volcán, 15 (23), 11-51.

Machado Aráoz, H. y Paz, F. (2016). Extractivismo: metabolismo necroeconómico del capital y fagocitosis de las agro-culturas. Reflexiones y aprendizajes desde las re-existencias campesinas en el Valle del Conlara. En: C. W. Porto-Goncalves y L. D.



Hocsman, Despojos y resistencias en América Latina/Abya Yala. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

OCDE. (2017). Estudios económicos de la OCDE. Visión General. México: Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos.

Olson, G. (2014). A Pemex se invertirá 357 mil mdp: Enrique Peña Nieto. Diario El Excelsior. Recuperado de: <https://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/03/19/949306>

Scribano, A. (2009). ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones? En C. Figari y A. Scribano (comps.), *Cuerpos, subjetividades y conflictos: hacia una sociología* (141-152). Buenos Aires: Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad (CICCUS).

Scribano, A. (2010). Primero hay que saber sufrir... Hacia una sociología de la 'espera' como mecanismo de soportabilidad social. *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales del cuerpo y las emociones*. Córdoba: CEA-CONICET E-book, 169-194.

Scribano, A., Eynard, M. y Huergo, J. (2010). Alimentación, energía y depredación de los bienes comunes: la invisibilidad de la expropiación colonial. *Boletín Onteaiken*, 26-45.

U.S. EIA. (2017). Mexico Overview. Recuperado de: <https://bit.ly/35J9Uib>

Weigel, R. (1983). Environmental attitudes and the prediction of behavior (257-287). En: Felmer, Nicolaus R. y Geller, E. Scott, (editores), *Environmental Psychology*, NY: Ed. Praeger.



Trabajo sexual de mujeres trans* en las calles de la Ciudad de México: Un campo de juego.

Marian Artlet Ferrara López

Resumen

El trabajo que aquí se presenta es el resultado de la investigación de una tesis de maestría que aborda la temática del trabajo sexual de mujeres trans* en las calles de la Ciudad de México. Dicho estudio se realizó desde un enfoque cualitativo utilizando el método etnográfico y las entrevistas a profundidad. Asimismo, el marco conceptual con el que se trabajó es el de las teorías de los habitus de Bourdieu que ayudaron a reconstruir las trayectorias de las mujeres trans* trabajadoras sexuales.

Se escogieron tres zonas testigo de diversos espacios metropolitanos de la Ciudad de México y se observaron las diversas prácticas relativas al trabajo sexual en cada zona: las reglas implícitas y explícitas. También se observaron las formas de apropiación y uso de los espacios sociales en los que se entretajan todos los complejos de socializaciones, prácticas y representaciones por parte de mujeres trans* que se dedican al trabajo sexual; también se analizó cómo esta ocupación las estigmatiza culturalmente y les genera una práctica de entendimiento con el mundo desde donde crean estrategias de acción que les permiten tener una supervivencia frente a otros factores que se suman a la actividad como la transfobia; también se analizó cómo es que ejercer este trabajo y ser una persona trans* dentro de una cultura heteronormativa y dicotómica se convierte no sólo en su fuente de sobrevivencia en términos económicos, sino también en una oportunidad de ser vistas en el ámbito público.

Palabras clave

Trabajo sexual; Trans*; Habitus; Trayectorias; Violencia.

Introducción

Esta ponencia busca describir los condicionamientos estructurales vividos y encarnados en las experiencias de las tres mujeres trans* con las que se realizó el trabajo de campo: exponer las singularidades que las encaminaron al ejercicio del trabajo sexual, sin arrancar su agencia en la toma de decisiones, pero tampoco caer en la romantización de concebirlas y concebirnos como agentes resistentes, puramente conscientes y electivos a la forma de las corrientes de la rational choice. Asimismo, por un lado, pretende rastrear, desde la singularización de los casos, las explicaciones por las que



relacional y socialmente estas mujeres trans* lo ejercen y, por otro lado, pretende exponer las manifestaciones y producciones de ruptura derivadas de la violencia simbólica y la conformación de estrategias prácticas de supervivencia para hacer vivible su experiencia como mujeres trans* y trabajadoras sexuales.

De igual forma, nos dedicaremos a definir y describir la composición del campo social del trabajo sexual trans* femenino en los espacios públicos de la Ciudad de México, ¿cuáles son sus características y sus elementos que ponen en juego las prácticas de las mujeres trans* que están inmersas en él?, ¿qué componentes entran en relación en este campo?, ¿cuáles son sus propiedades específicas en cada lugar?, ¿qué tensiones de lucha están jugándose dentro de este campo de trabajo sexual?, ¿qué capitales se ponen en práctica, es decir, qué capitales contienen más volumen y más peso dentro de este campo de juego en cada una de las agentes que participan de él? Así, encontraremos la descripción de esta lógica del campo en un primer momento. En segundo lugar, presentaremos las zonas y los puntos de la representación espacial física y social de tres áreas testigo que fueron las que se estudiaron en este trabajo. En tercer lugar, se alude a la presentación de la trabajadora sexual trans* en los espacios públicos de comercio sexual de la Ciudad de México. Por último, se encontrará la reflexión final de este capítulo que aborda el eje transversal de la violencia simbólica (Bourdieu, 2000).

Algunas propiedades del campo del trabajo sexual trans* en la Ciudad de México

La competencia entre las chicas en el espacio de trabajo es un campo de batalla. Ahí se forman alianzas entre las chicas más chic, las de más experiencia que entran a su etapa de “decadencia” y desplazamiento pero que conservan cuotas de poder; y también están las advenedizas, las recién integradas a un sitio de luchas constantes. Entre ellas la comunicación es intensa: se platican de sus clientes, de las chicas nuevas, de sus giras²⁴, de sus nuevos teléfonos celulares, así como de diferentes estrategias para obtener más dinero y dar “un mal servicio”.

La disputa no solo es por el mercado flotante, el de las decenas y decenas de coches que dan dos, tres y hasta cuatro vueltas para ver si se convencen por alguna de ellas, sino sobre todo por el potencial mercado cautivo, esto es, convertir a un cliente ocasional en un cliente frecuente, apropiárselo, hacerlo su amigo, ser su confidente, consentirlo con estrategias que no aplican para el cliente de una noche. Saben que su estabilidad depende de la construcción de una red de clientes mucho más seguros que la siempre



incierto situación de la calle. Esos clientes ya no van a buscarlas a las esquinas, las encuentran en el teléfono, charlan con ellas, se encuentran en el hotel de siempre y si en algún momento a ella le urge un préstamo, se da por hecho que hay “confianza” y que de alguna forma será reembolsado. Abiertas a los regalos, los viajes, las salidas de noche, los clientes cautivos no solo son una fuente de ingresos, son también una base de apoyo para situaciones diversas.

Un buen stock de clientes cautivos vuelve innecesaria su aparición en la calle y gestionan sus horarios en la comodidad de su habitación. Esto no quiere decir que no vuelvan a la calle, pero al hacerlo regresan con todas las marcas de “éxito”: nueva ropa, nueva cirugía, una gira europea a cuestas y la satisfacción de salir a la calle más como un acto ocioso de renovación de clientela que por necesidad.

En el grupo hegemónico al que pertenece Yadira están aquellas que tienen y, en muchas ocasiones, controlan el acceso a determinados bienes y ventajas. Ejercen un monopolio sobre clientes “solventes”, controlan los contactos importantes con mafias transnacionales para sus giras fuera del país que les garantizan transporte, estancia, lugares de trabajo seguros mientras están allá; también conocen a maquillistas y estilistas que se intercambian entre sí, proveedores de diferentes sustancias para su consumo recreativo y que, ocasionalmente, utilizarán con clientes de confianza; consiguen las entradas a clubs nocturnos donde conviven con grupos dedicados a “la maña” (delincuencia organizada); son poseedoras de cuentas y terminales bancarias para que el pago se haga por tarjeta de crédito, etc. Yadira dice sentirse segura y sin riesgo, confía en su experiencia y fuera de dos o tres eventos desafortunados con “manes peligrosos”, nunca ha tenido que pasar por situaciones que la pongan en riesgo. Habla de diferentes apoyos, desde la policía hasta algún político que le regaló un celular o le ayudó a pagar la cirugía para ensanchar sus pantorrillas que siempre fueron un trauma para ella por ser tan delgadas.

Cuando Yadira vuelve a la Ciudad de México después de sus giras de trabajo sexual por el resto del país y por Europa, vive en los hoteles de colonias como la Juárez y cercanos a Eje Central y la colonia Doctores. Un salto residencial importante lo dan aquellas que ofrecen sus servicios en su “apartamento en la Zona Rosa”, siempre discreto y sin riesgo. Siempre ha ocupado una posición económicamente dominante respecto al campo que confiere al trabajo sexual en la Ciudad de México. Si bien en términos de un sistema de género ocupa una posición de dominada, en su campo laboral se ubica en una posición de dominante. Sus experiencias de discriminación no



son menos frecuentes que las de Kassandra o Rocío, pero son con frecuencia discriminaciones por transfobia; no obstante, y quiero dejar en claro, eso no le quita la gravedad, aunque por lo menos no se ve discriminada por una cuestión de raza, etnia o clase, hechos que en los casos anteriores podemos avistar con suma claridad. El capital corporal que tiene, ligado a su capital económico, es una ventaja en términos de presentación de su self en el campo del trabajo sexual frente a los otros casos. En este caso, esa adquisición de capital corporal, la forma y el volumen de este está directamente relacionado con su capital económico y su tipo de capital social.

Es decir que Yadira adquiere a través de fuertes inversiones de dinero el pago a cirugías sofisticadas para feminizar ciertas zonas de su cuerpo que van desde el mentón, pasando por los bustos y terminando con las pantorrillas. Esa inversión económica está ligada a un sistema de créditos a los que tienen “derecho” las chicas del stock de Insurgentes, el cual está directamente relacionado con un tipo de capital social, es decir, con las personas que se encargan de cuidar ese enclave de comercio sexual, de “cuidarlas” a ellas y, sobre todo, de cuidar que los créditos otorgados para las grandes cirugías corporales y el derecho de piso de las trabajadoras sexuales trans* que están dentro de su terreno sean pagados. Eso sí, entre más inversión económica destinen al cuerpo “de la buena, de la sofisticada”, más remuneración económica tendrán por parte de los clientes, pues el costo de sus servicios se incrementa, casi como cualquier regla de mercado. A esto es a lo que llamamos aquí capital corporal en términos del valor simbólico que se le da a una idealización hegemónica del cuerpo femenino dentro del campo del trabajo sexual.

En contraposición, Kassandra, por ejemplo, como otras chicas que ejercen el trabajo sexual en otra zona de la ciudad que no es el gran aparador de Insurgentes con Nuevo León, se encuentran en una posición dominada en lo que al campo del trabajo sexual en los espacios públicos de la Ciudad de México refiere. Si bien algunas prácticas como relacionarse con clientes frecuentes, promocionarse por redes sociales como Whatsapp con clientes cautivos, incluso, llegar a ser pareja de algunos de sus clientes, las dinámicas dentro del espacio social y las regiones en las que se posicionan las trabajadoras sexuales trans* de la “gran” zona Insurgentes y Nuevo León, dista de las prácticas objetivas de las trabajadoras sexuales que encuentran espacios (puntos) en otras zonas espaciales como la Calzada de Tlalpan o el Centro de la ciudad.

Acceder a este campo requiere de conocimientos de una serie de propiedades que podemos enumerar de la siguiente forma:



Saber identificar los espacios estructurados y las posiciones ocupadas por las agentes específicas. En este sentido, es de suma importancia que aquella que quiera ser participante de este campo de juego, tenga el mínimo conocimiento de cómo están organizados y jerarquizados los espacios bajo sus normas explícitas e implícitas, así como reconocer a las personas que ocupan las posiciones de poder que dan acceso al campo y, específicamente, a los espacios donde se producen las prácticas del comercio sexual en el espacio público. Por ejemplo, es un conocimiento práctico que una trabajadora sexual trans* que no cuente con los requisitos de un capital económico y corporal que contengan los atributos materializados de quienes ocupan la zona de Insurgentes con Nuevo León, no puede tener acceso a ocupar una posición dentro de esta zona. Será retirada, en primer lugar, por las mismas trabajadoras sexuales de esa zona que saben de forma explícita que se han “ganado un lugar” y que son ellas quienes detentan protagonismo. En segundo lugar, será corrida por la llamada “dueña del punto” quien es la autoridad vigilante del espacio. Es quien se encarga de cuidar que las chicas que ocupan una posición en esos espacios no cambien de lugares, no se tarden tiempo de más con algún cliente, no se las lleve la policía, no se pare alguien advenedizo que no haya negociado con ella, en caso de contar con los atributos solicitados de la lógica de ese espacio, etc. Quienes no cuenten con estos atributos, tendrán que buscar alguna otra ubicación de trabajo sexual.

Poseer el conocimiento de los mecanismos del campo y de los espacios específicos donde se pretende posicionarse como una jugadora más. Al saber, bajo un autoanálisis del propio self, el cual se da la mayoría de los casos de forma infraconsciente, cuál es el espacio donde una agente puede intentar posicionarse, es necesario contar con el conocimiento de los mecanismos del espacio específico en el que se pretende entrar. En la Calzada de Tlalpan, por ejemplo, la lucha por los espacios es una negociación en la que de primera instancia se tiene que asumir un completo dominio por parte de las jugadoras con mayor antigüedad y, por lo tanto, con mayor conocimiento de la lógica de este espacio. Existe una gran probabilidad de que las chicas posicionadas ahí cobren una renta de piso durante los primeros intentos de acceso. En esta zona, la entrada no depende tanto de los atributos visibles y materializados en forma de capital corporal, en este sentido, esta zona es mucho “más laxa” en lo que refiere a la producción corporal. Sin embargo, sí hay una lógica por parte de aquellas que ya se encuentran posicionadas en sus puntos de trabajo; con esto, nos referimos a su visibilidad frente a la competencia. Esto podría traducirse que entre más agentes tengan acceso a ese espacio, la competencia es mayor y menor la probabilidad de “levantar más clientes”. En términos



teóricos, esto es “reconocer la tensión que se genera entre la recién llegada y las agentes dominantes que defienden su posición y harán lo posible para excluir a la mayor competencia posible” (Bourdieu, 1976: 1).

Conocer las leyes inmanentes al juego, es decir, tener el habitus del campo específico donde existe algo en disputa, y adquirir las técnicas necesarias para realizar las prácticas sui generis del campo. Aprender la lógica, las técnicas y las prácticas del oficio, en el sentido de un *metier*, es fundamental. No se puede “sobrevivir” en el campo si no se adquiere el oficio, en este caso, el habitus del oficio del trabajo sexual. Esto refiere desde la presentación corporal -hexis corporal- de la trabajadora sexual: la vestimenta, el maquillaje, el tipo de caminata, los zapatos, la forma de la mirada, el peinado del cabello, la manera de acercarse al cliente en potencia, la modulación de la voz. De igual manera, se trata de interiorizar las normas implícitas y explícitas como: respetar el lugar de la compañera, respetar los precios establecidos por las jugadoras, los horarios de trabajo, etc. En este aspecto, respetar la “ley” de precios del lugar específico es fundamental, pues de no hacerlo sería romper el orden establecido del juego y esto derivaría en una alteración de la lógica del campo, pues establecería una ventaja sobre las otras al bajar o subir el costo del servicio acordado en ese espacio. Desde luego que esto depende de los distintos equilibrios en el acomodo de jerarquías entre los grupos distribuidos en la zona.

Incorporar el conjunto de creencias de que aquello que está en juego vale la pena a manera de una complicidad objetiva entre los antagonismos, esto es lo que Bourdieu llama *illusio* y es un elemento básico al momento de ingresar en un campo de juego. Este aprendizaje implícito es lo que mueve a las trabajadoras sexuales a creer que su trabajo y todas las prácticas que este conlleva tienen un valor simbólico. Es decir, desde el maquillarse para presentarse en la calle hasta la suma importancia de conseguir clientes forma parte de esta *illusio*. Esto es un habitus de oficio que crea esquemas generadores que, a su vez, generan estrategias de acción y práctica dentro del campo de juego, a saber: ¿qué me pongo para llamar más la atención del cliente, incluso, más que la compañera de al lado? ¿accedo a hacer tríos con tal de levantar más clientela? O estrategias del tipo que hagan que las prácticas “escapen a la alternativa del mecanicismo” (Bourdieu, 1976: 2).

Estas son las propiedades del campo (Bourdieu, 1976) del trabajo sexual que se estudiaron en el presente capítulo. Así, habiendo dejado claros los puntos observados dentro de las dinámicas del trabajo sexual trans* en los espacios públicos de la Ciudad



de México, nos adentraremos a presentar las zonas y los puntos espaciales sobre las que se realizó la etnografía urbana. Las tres áreas testigo que nos dimos a la tarea de revisar, sirven de ejemplos “testigos” de cómo puede funcionar de formas diferentes la lógica del campo del comercio sexual cuando nos encontramos ante diferentes zonas espaciales y, por lo tanto, con diferentes agentes sociales, es decir, con diferentes mujeres trans* trabajadoras sexuales que se posicionan dentro de un espacio social, de la clientela, de los agentes del orden, de la dinámica social y económica de los distintos lugares.

Las zonas y los puntos espaciales del trabajo sexual trans*: Tres áreas testigo

Un día salí de casa a las 23:00 hrs.; la primera zona a la que fui fue Insurgentes, estuve caminando alrededor de una hora. No había tantas chicas como otros días, quizá porque hacía frío. Platicué con una de las que estaban sobre la calle Bajío casi esquina con Insurgentes, se llamaba Nataly. Ella me contó que ahí donde estaba parada era “su punto”, que no podía intercambiar “punto” con ninguna otra chica, que “la dueña” de la zona les asigna los puntos a cada una y que así tienen que quedarse. Calculo que entre chica (punto) y chica (punto) puede haber un metro y medio máximo de distancia. Fue interesante escuchar de una de ellas cómo es que utiliza el espacio, cómo era que se decidían “los puntos”.

Nataly me dijo que “la dueña” se los asigna en función de factores como: belleza, juventud, antigüedad (hace cuánto tiempo entró a la red de trabajo), altura, esbeltez. En realidad, ya que lo dijo, la fórmula me pareció bastante lógica en la distribución de capitales económicos, corporales y simbólicos: “+ bella – años + alta + delgada + nueva = posición privilegiada en el espacio”. Las chicas que resaltan en estos atributos son colocadas en las dos esquinas más visibles: Insurgentes con Bajío y la contraparte de Nuevo León con Viaducto. Después, conforme iban descendiendo esos atributos, dejan a las “bonitas” en las avenidas grandes y más vistas, es decir, Insurgentes y Nuevo León, y a las “menos bonitas” “las reparten” de mayor a menor “belleza” a partir del punto donde se ubican “las más bellas”; así, las menos visibles son “las menos bellas” en esta lógica mercantil de “la dueña”. Nataly contó también que cuando ve que alguien de ahí no levanta ningún cliente por algunas semanas seguidas, la cambian de zona o “punto mayor”: se trasladan a la calzada de Tlalpan, que es el segundo punto de la ciudad más “cotizado” en tanto a trabajo sexual trans*, a pesar de su visible deterioro de condiciones.



En la calzada de Tlalpan las chicas no tienen un acomodo tan estricto como en el “aparador” de la Condesa. En Tlalpan incluso pueden estar mezcladas cisgénero con trans*, pero las chicas que quieren “dar el salto” a scorts saben que tienen que hacer todo lo posible por conservar su punto en La Condesa. Nataly me contó también que las chicas recién llegadas a la Ciudad de México son “adoptadas” por “la dueña”, les dan casa, un cuarto a cada una en una especie de casa grande. Ellas tienen que pagar una comisión de su ganancia por noche de trabajo. A las chicas recién llegadas son las que más quieren, y se les deja trabajar, aproximadamente, de las 22:00 a las 06:00 hrs todos los días con uno de descanso. No fue más específica en lo de la vivienda, pero entiendo que, además, ellas ayudan ahí con los trabajos domésticos y conviven con otras chicas, también recién llegadas. Nataly es muy joven, así que imagino que las chicas con las que vive han de estar en un rango de edad entre dieciocho y veintiún años, quizá menos. Nataly me dijo que tenía dieciocho años, no sé, pueden ser menos y, también, pueden ser más, quizá decir que son más jóvenes de lo que son es parte de un atributo deseable. En la casa hay chicas de varios lados: Guerrero, Veracruz, Sonora, San Luis Potosí, Guanajuato, Oaxaca y de Centroamérica. Ellas son las nuevas. No fue más específica en decirme la forma en la que llegan a la casa, cómo es que tienen esa red de trabajo, ni mucho menos si eran explotadas. Me dijo que ella, particularmente, evita salir de la casa más que para trabajar o ir con otras chicas a comprar ropa para el trabajo o por comida.

Por otro lado, las chicas que no viven en la casa pero que van a “la zona”, ya son chicas más “hechas”, pero también más grandes, digamos, de veintitrés a veintiséis años. Si les va bien, no tardarán en comenzar a trabajar más en giras y en hoteles, sin tener que seguir en la calle; si les va mal, pasarán a la calzada de Tlalpan. Algunas de ellas ya tienen su propio coche, tienen muchísimas cirugías y están anunciadas en las páginas web más conocidas, tienen sus propias páginas de promoción y no falta quien ha podido filmar una película porno con una productora estadounidense. Son las chicas que están a punto de dar el salto a ser scorts de tiempo completo. Ellas llegan a la hora que quieren porque no es “la dueña” la que las lleva, ni la que las recoge (como a las recién llegadas); quienes no tienen coche, pero tampoco viven en la casa, llegan en taxi u otras llegan más temprano al hotel con el que tienen arreglo (uno que está por la glorieta de Insurgentes) y se visten y maquillan ahí y ya sólo caminan hacia el punto.

El lugar del que se habla en la viñeta etnográfica anterior es la zona de la Condesa que, a diferencia de la calzada de Tlalpan, del Centro Histórico o Iztapalapa, alberga a las



trabajadoras sexuales trans* cuyas prácticas cotidianas de vida las distinguen de las trabajadoras sexuales del resto de la ciudad. Las diferencias que podemos encontrar no sólo radican en las diferencias de ubicación espacial, sino en las distintas características asociadas al espacio que habitan al momento de trabajar, las prácticas de expresión corporal vistas en su forma de vestir, de maquillarse al momento de trabajar, los lugares de residencia y los lugares donde consumen la ropa que utilizan, que es al mismo tiempo un signo de cierto capital económico, como lo es el acceso a ciertas marcas de maquillaje y a intervenciones físicas que son también aspiraciones que se generan según los sistemas de clasificación simbólica adquiridas en las trayectorias de cada una y en cierto tipo de estética establecida como dominante. Este hecho sucede no solo con las mujeres trans* que se relatan en esta investigación, sino en las diferentes regiones del espacio social en el que se constituye un campo de juego específico (comercio sexual, deporte, arte, ciencia). Así, lo que vamos a tratar es:

la distribución espacial del trabajo sexual trans* femenino en diferentes puntos de la ciudad y lo que esto expresa;

la expresión estética de las trabajadoras sexuales, en tanto capital simbólico, con las que se hizo el trabajo de campo -prácticas de gusto, de consumo y expresión corporal en el trabajo sexual en el espacio público-;

las prácticas relacionadas con la oferta del trabajo sexual donde se pone en juego todo un sistema de símbolos de clasificaciones en los que, en un imaginario hegemónico relacionado con la violencia simbólica, ellas funcionan como el “objeto” de deseo del cliente y, por zona espacial y presentación corporal estilizada, ellas también funcionan como un signo de distinción en lo que refiere a los propios clientes (sin que estos sean conscientes de ello) y, por supuesto, entre sí mismas.

Las diferencias del valor económico y simbólico del trabajo sexual trans* de acuerdo con la segregación espacial de la Ciudad de México. Como se puede ver, existe una diferencia abismal entre el costo del servicio completo entre la zona de Insurgentes y Nuevo León con respecto a la zona del Centro-Centro Histórico: una diferencia de \$1,450.00 pesos entre un lugar y otro. La lectura de un dato así por el dato mismo no nos sirve de mucho, sin embargo, si lo concatenamos con lo expuesto anteriormente sobre las regiones del espacio social, entonces, el análisis se amplía lo suficiente como para observar que estas diferencias de precios son una expresión de las diferencias de todo lo que está en juego en este campo: de los orígenes sociales de cada agente, de sus experiencias singulares traducidas en trayectorias individuales, de las estructuras



objetivas de las que fueron y son parte, de su habitus de clase, de su habitus individual, de su habitus de género trans* y, con esto, de su posición de dominada o dominante dentro del campo; de sus acumulaciones de capitales y la forma en cómo los adquieren. Estos precios no son más que el reflejo de una desigualdad y una relación de dominación dentro de este campo social que, a su vez, refleja la desigualdad y la dominación de otros campos sociales de la existencia de estas agentes, pero también de otros y otras insertas en un sistema social desigual económico aunado a un sistema de género heteronormado, binario y cisgénero.

Reflexiones finales

En esta ponencia se han presentado las propiedades del campo del trabajo sexual trans* en los espacios públicos de la Ciudad de México. Se presentaron las prácticas y las representaciones de las agentes involucradas en este campo social respecto al “juego” específico del trabajo sexual. Se expusieron las zonas sobre las que se realizó la etnografía urbana, se analizaron sus diferencias materiales y las representaciones sociales que se tienen sobre estas; sobre todo, lo interesante fue ver cómo en cada zona espacial se generan diversas formas de practicar el comercio sexual, aunque se pueden observar ciertas similitudes como la creencia de que ese juego, desglosado en los distintos intereses que los agentes sociales manifiestan, es un juego que para los involucrados vale la pena disputarlos, apropiárselos, es decir, la illusio.

Los escenarios expuestos nos relatan las especificidades de las lógicas del campo, los mecanismos que se tienen que aprehender en forma de técnicas, de oficio y de habitus para poder acceder a este juego. De igual forma, dimos una descripción de la composición de las regiones del espacio social de acuerdo con las posiciones de las agentes que viven este oficio y relacionamos este “juego” con procesos más largos; teníamos previamente expuestas las trayectorias de Cassandra, Rocío y Yadira que nos dieron un panorama mucho más amplio de experiencias singulares diferentes de cómo es que se puede llegar de una u otra forma a este campo de juego del comercio sexual.

Llegamos a una definición importante sobre la construcción teórica y práctica de lo que es el capital corporal en el trabajo sexual, su importancia al construir una imagen mediante inversiones corporales y estéticas que implican una disciplina (física, mental y monetaria) en el seguimiento de un modelo dominante con el fin de “ganar” clientela y así capital económico. Asimismo, nos dimos cuenta de que este es uno de los capitales más importantes de todos los que entran en acción en este campo, pues es el cuerpo el



que está atravesado directamente por este oficio y el valor simbólico que se le da a la producción de un cuerpo que trabaja ofreciendo servicios sexuales es el engranaje principal de la interacción del cliente con la trabajadora sexual en las diferentes formas de practicar el trabajo.

Bibliografía

- Bourdieu, P. (2013). La miseria del mundo. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2008) [1975]. El oficio del sociólogo. Presupuestos epistemológicos. México: Siglo XXI Editores.
- (2007). El sentido práctico. México: Siglo XXI Editores.
- (2003). El oficio del científico. Barcelona: Anagrama.
- (2002). La distinción. Criterios y bases sociales del gusto. Madrid: Taurus.
- (2000). La dominación masculina. Buenos Aires: Anagrama.
- (1990). "Algunas propiedades de los campos". En Bourdieu, P. Sociología y cultura. México: Grijalbo.
- (1988). Cosas dichas. Buenos Aires: Gedisa.



No ciudadanxs en no ciudades: Herencias de la chilenización en imaginarios y resistencias de jóvenes que atraviesan escuelas fronterizas.

Casos situados en Putre y Poconchile

Esperanza Fuentes Espinoza

Resumen

La escuela América se destaca por su ubicación al borde del desértico cerro Chuño, de la ciudad de Arica. Alberga en sus aulas a más de 65% de alumnos con ascendencia Aymara. “Educar en la pobreza” es su sello identitario.

En el marco del proyecto de activismo textil “Tela sin género” se desarrollan metodologías visuales como registro y soporte, para escudriñar y vislumbrar una memoria cargada de violencias, y dar valor a formas de aproximarse a la realidad, conocer y transmitir distintas: Los tejidos son los libros que no pudo quemar la colonia.

En miras de superar las formas tradicionales del quehacer pedagógico-corporal : el alfabeto y la caligrafía, establecidos como punto de llegada a la civilización.

¿Cómo las resistencias gráficas son elemento de transformación identitario en séptimo básico de la escuela América?

Esta investigación se propone esclarecer las razones y maneras de transformar los imaginarios que se evidencian en frases como “saldría con una máscara para que no interactúen conmigo”, a través del arte como mediación, que permite desarrollar acciones que desenmascaren y desestabilicen las realidades naturalizadas en la escuela y el espacio privado en sus contextos inmediatos, afectando la realidad circundante. Además, averiguar cómo la performatividad propuesta por Goffman establece límites identitarios y cómo se refleja en las respuestas corporales de las subjetividades que existen fuera de la capital, en la ciudad trifrontera de Arica.

Palabras clave

Emergencia del cuerpo; Metodologías visuales; Construcción de Identidad; Interaccionismo simbólico; Despedagogizar.

Vislumbrar las herencias del blanqueamiento en este territorio denominado “chileno”, particularmente la región de Arica y Parinacota, en las escuelas fronterizas de Putre y Poconchile es motor de esta investigación y necesidad cuando quienes se autodenominaron ciudadanos, vincularon ciudadanía al sufragio, a una edad y a una



libertad republicana, cuya vigencia se mantiene actualmente a través de la constitución del régimen militar de 1980.

En miras de superar las formas tradicionales del quehacer pedagógico-corporal, a través del arte y diálogo como mediación, se elaboran talleres participativos de educación no sexista, por una parte, y confección de máscaras, por otra, que pretenden dar valor a formas de aproximarse a la realidad, conocer y transmitir distintas, que permitan desarrollar acciones que desenmascaren las realidades naturalizadas en la escuela y esclarecer los imaginarios que se evidencian en frases como “saldría con una máscara para que no interactúen conmigo”, cuyos reflejos se encuentran en las respuestas corporales de las subjetividades que existen fuera de la capital.

Realzar aquello que tienen por decir los cuerpos no ciudadanos en las no ciudades, territorios en constante disputa entre la interculturalidad y una patria que no ha dejado de chilenizar compulsivamente, donde se encuentran racismo y régimen heterosexual, en memorias cargadas de violencias. Se cruzan los resultados con la investigación colectiva: “Escuela chilena sobre cuerpos que migran: miradas críticas desde el sexismo y la etnicidad en la Escuela básica república de Panamá”, de la que participé el año 2018, en Santiago de Chile.

No ciudad- Espacios fronterizos- Interculturalidad- Educación no sexista- Metodologías visuales

La pregunta por la identidad, sus manifestaciones y conjugaciones en la escuela chilena fue motor de esta investigación. Surge como pretexto, frente a una contingencia nacional que parece no tener fin: la violencia sistemática en la escuela.

Sin embargo, su inicio es claro: La escuela fue un mecanismo de control que leves modificaciones estructurales y metodológicas ha sufrido desde su creación civilizatoria. Se alzó homogéneo por todo el territorio entonces denominado ‘chileno’, cubriendo como una estela blanco, azul y rojo un país delimitado por sus fronteras, trazadas a través de geografías imaginadas por las guerras. A través del violento proyecto chilenizador aclararon, blanquearon, nuestras identidades.

Las fronteras de la región de Arica y Parinacota fueron unas de las últimas en ser definidas. Es testimonio del proyecto chilenizador estatal, que operó fuertemente como una preocupación constante del Estado chileno.



En aquella región, me vinculo con CDISES, Centro por el Desarrollo Integral de la Salud y la Educación Sexual, único en la región desde la diversidad sexual y sin fines de lucro. Sus integrantes asisten y acompañan a escuelas de escasos recursos económicos. Es así como se hizo posible mi ingreso a dos de ellas: el liceo Granaderos de Putre y la Escuela Gral. Manuel Baquedano de Poconchile.

La institución escolar sirvió como instrumento indispensable para incorporar y reforzar los valores específicamente “chilenos”, iniciándose así en forma más profunda ese proceso de consolidación. “Su implicación cultural se ve reflejada en las normas de conducta, creatividad y acción de sus habitantes.” (González, 2006).

Significó también una asociación sistemática de ‘lo indígena’ con Perú y Bolivia, ligando el blanqueamiento de la nación que se legitimaba con la comparación a esos países. Las tradiciones culturales chilenas, en reemplazo de las “otras”, sostuvieron esa identidad hegemónica a toda costa.

A toda costa, a todo desierto: en todo el territorio

Los imaginarios de la época que inició el diseño de la escuela chilena fueron determinados por la doctrina de los líderes intelectuales inspirados en las ideas ilustradas de la razón, quienes “consideraron necesario crear una institución educativa acorde con los nuevos requerimientos de la patria: formar ciudadanos para consolidarla” (Biblioteca Nacional de Chile, 2018).

Es en la Constitución de 1828, cuando se definió explícitamente que la noción de ciudadano implicaba una relación intrínseca con la de sufragio, Para ejercer la ciudadanía sólo podían votar los hombres que, sabiendo leer y escribir, tuviesen una determinada renta o patrimonio material. (Valenzuela, 1997)

Las definiciones de la denominada ciudadanía se han modificado a lo largo de las Constituciones, hasta finalmente llegar a la de 1980, con vigencia actualmente, desde la dictadura cívico-militar chilena, que establece que son ciudadanos los chilenos que hayan cumplido dieciocho años de edad y que no hayan sido condenados a pena aflictiva.

Como escribirá Casilda Rodrigañez (2007) “el concepto de ‘libertad’ no existiría en una sociedad sin dominación y sin represión”. Así la libertad, en tanto republicana, podría existir sólo en el contexto de ciudadanía y, por lo tanto, es una libertad que no fue pensada para todos.



No ciudades: De metrópolis a espacios fronterizos

Reflexiones de Augé (1998) develan que “Si un lugar es un espacio dentro del cual pueden leerse algunos elementos de las identidades individuales y colectivas, de las relaciones entre los unos y los otros y de la historia que comparten, un no-lugar es justamente su negación; uno donde no pueden leerse ni identidades, ni relaciones, ni historia”. La lectura que agrega Sánchez, (2008) es que son espacios en los que no hay posibilidades de establecer relaciones duraderas ni de tejer una historia común. Si bien puede ocurrir algún tipo de relación, estos nunca fueron pensados para eso. Además, están concebidos para un “tránsito opuesto a la memoria, para un pasar que no deje rastros, o que al menos permita su desinfección inmediata; son lugares que chocan con los esperanzadores e imprevisibles arranques hacia los encuentros y la sociabilidad perturbadora del orden”. (Ídem)

Una no-ciudad, como un conjunto abstracto, sería una masa compuesta de todas estas negaciones (Manuel Delgado, 2004). Entonces, por una parte, en ese conglomerado de no-lugares cada vez se conforman más las metrópolis urbanas. Por otra parte, las provincias y pueblos podrían ser entendidas también como no-ciudades: no tiene habitantes ni tamaño suficiente para ser identificada como una ciudad consolidada.

No ciudadanxs(1): Estudiantes

Los autodenominados ciudadanos definieron a los jóvenes, como ‘menores de edad’. A su vez, dentro de las ciudades, las escuelas albergan a la masa de estudiantes. En este país, todos los cuerpos que tienen menos de 18 años de vida se encuentran, por obligación, dentro de esas paredes. Guardan bajo su manto, al conglomerado ‘no-ciudadano’.

Fronteras y espacios fronterizos

Para González (1984), La frontera política es factor de transformación del espacio, que interviene como factor de distorsión o amputación en la producción y reproducción de los espacios de organización. Es condición de existencia a todo Estado-nación en relación con el territorio. Por otra parte, el espacio fronterizo sería la constatación del carácter social del espacio, que se rebela a toda concepción normativa que, al fijarlo, marca el punto de expiración de la realidad de cada país.



Las escuelas en espacios fronterizos

Rebelarse a las concepciones normativas es también colocar en cuestión la rigidez de las identidades heredadas. “Asumir la sexualidad como una experiencia común, lo que no quiere decir homogénea, se plantea como una política de intensificación de los deseos que se desplegarán donde experiencias singulares se encuentran y articulan malestares, inquietudes, incomodidades” (Azócar, 2018) deslizándose y escapando de las clasificaciones en que se ansía localizar nuestras sexualidades.

Durante diez meses del año 2018, participé de la investigación colectiva “La escuela chilena sobre cuerpos que migran: Miradas críticas desde el sexismo y la etnicidad en séptimo y octavo básico de la Escuela Básica República de Panamá” (Acuña, Carrasco, Figueroa, Fuentes, González, Tapia, 2018), en el marco del curso “Estrategias de Investigación Cualitativa”, destinado a estudiantes de segundo año de sociología, en la Universidad de Chile. La ficción fronteriza de aquella institución es, en parte, ya que se caracteriza por el alto porcentaje de alumnx migrantes que provienen del continente latinoamericano. Desde el enfoque de la diversidad cultural, y considerando que el Estado chileno no es plurinacional, esta escuela parece ser el lugar más propicio, dentro de la capital, para ser educadx.

El diseño metodológico en la Escuela Básica República de Panamá involucró compromiso político-afectivo, junto al equipo de trabajo de 2018. A través del método etnográfico, realizamos jornadas de Observación Participante en aula y en espacios comunes, complementada con entrevistas semiestructuradas a estudiantes, docentes y funcionarix, y dos talleres con metodologías participativas.

Ahora bien, establecer líneas narrativas que permitan comparaciones, cruces y diálogos entre las investigaciones que desarrollamos es necesidad, cuando mantienen sus vigencias y urgencias; cuando nos atraviesan biográfica, geográfica y políticamente.

Es así como, en ambas escuelas fronterizas de la región de Arica y Parinacota, en vinculación con Cdises, realizamos técnicas de observación participante en las aulas y espacios comunes, talleres participativos en torno a la educación sexual integral y, por otra parte de confección de máscaras, complementado con un grupo focal al equipo del Programa de CDISES y a lxs estudiantes en cuestión, a través de un enfoque cualitativo. Busco claves para dilucidar las vivencias que atraviesan lxs estudiantes en estas escuelas: ¿Cómo se articula la noción de ciudadanía con la de fronteras, políticas como sexuales, en el proceso de construcción de identidad de jóvenes de Putre y Poconchile?



Poconchile: Escuela General Manuel Baquedano y González G-20

La Escuela General Manuel Baquedano y González G-20, ubicada en la localidad de Poconchile, del Valle de Lluta, Provincia de Arica, es una escuela rural multigrado, es decir, que atiende cursos combinados desde 1° a 6° básico. Tiene 46 años de funcionamiento. Es la única en su localidad.

El programa escolar prioriza el “formar niños y niñas que se valoren, solidarios y altruistas en constante comunicación con todo aquello que los rodea, manteniendo sus tradiciones y costumbres que fortalecen su espíritu para no sentirse atraídos por ‘falsos valores’... en los ámbitos sociales, cognitivos y con identidad de sus raíces culturales.” (Escuela General Manuel Baquedano, 2015)

A través de una entrevista, el director revela sus modos de comprender la realidad: “(Lxs estudiantes) son como un tarro de leche nido vacío que nosotros tenemos que llenar.” Director Escuela General Manuel Baquedano, Poconchile. El mismo cuya voz incide al definir los programas escolares, y los denominados falsos valores.

Todxs lxs estudiantes deben migrar de su territorio en sexto básico hacia Arica o Bolivia, por la inexistencia de otro establecimiento en su localidad. Con 10 años, no tienen otra opción si desean seguir siendo educadxs.

“Yo los veo como...desamparados...ellos sí que son super fronterizos” Ricardo, CDISES.

Remitiendo al abandono por parte de las instituciones, que implica habitar y educarse en esta latitud. Arica, para algunxs, parece no ser parte de Chile.

Una de las primeras preguntas que frecuenta las bocas de lxs estudiantes cuando alguien externo visita sus aulas “¿De qué país viene usted?”

Putre: Liceo Técnico Profesional Granaderos

La Misión de la escuela de la provincia de Putre, desplegada en el programa educativo, consiste en “entregar una educación de calidad que sea inclusiva y participativa, dando a sus alumnos la oportunidad que adquieran los conocimientos, destrezas y habilidades tanto en lo cognitivo y afectivo, respetando y valorando los orígenes étnicos de la cosmovisión Aymara (...) Avanzando hacia el futuro con educación de calidad, con más participación e identidad” (Liceo Técnico Profesional Granaderos Putre, 2015).



Existen dos posibles rubros de especialización, para el egreso de educación media Técnico-Profesional: Mención agropecuaria o Servicios de turismo.

Lxs egresadxs de la especialidad Agropecuaria se podrán desempeñar en empresas agrícolas, agroindustriales y de control fitosanitario, distribuidoras de maquinaria e insumos agrícolas o procesadoras de productos agrícolas. Su ámbito de trabajo estará orientado a cultivos diversos. En estas áreas podrá ejercer en empresas de servicios especializadas, incluyendo las que el Estado tiene en el sector.

Por otro lado, las competencias desarrolladas en la mención se turismo, al egreso, principalmente se refieren a ser capaces de atender a los turistas de acuerdo a sus necesidades, deseos y demandas, aplicando un trato amable y técnicas de comunicación efectiva, interactuando en idioma inglés básico cuando fuese necesario, orientando e informando de manera clara y precisa sobre los servicios turísticos.

Aprender a hacer producir la tierra o facilitar el viaje a los turistas es la principal herramienta que se entrega, al finalizar la enseñanza media. Bajo esta perspectiva, la escuela rural forma y transforma cuerpos al servicio del turista. En esta línea, para Cabello (2019) “Las miradas turísticas son una nueva forma de reproducción del colonialismo”.

“Ustedes son Aymara, tienen que preservar sus costumbres, les dicen. Les molesta escucharlo todo el tiempo, porque como que sienten que prácticamente los están obligando... no sé cómo se los imaginan...”

Diego, CDISES.

Esta es la única escuela de Putre. Incorpora, cada año, profesores cuya procedencia es de la ciudad de Arica, quienes le recuerdan a lxs estudiantes contantemente que ellxs son Aymara, a quienes no se reconocen diferentes. Les refuerzan ser lo que los profesores entienden y el Estado entiende por Aymara. El racismo de la diferencia, en términos de Wallerstein y Balibar (1991).

Con 61% de estudiantes de Poconchile migrantes, el programa recalca que “la principal dificultad que presentan es en el ámbito del lenguaje, por ser una gran mayoría descendientes Aymara o de origen extranjero” (Escuela General Manuel Baquedano, 2015). Por otro lado, en Putre la situación se asemeja, entre los objetivos del perfil de ingreso: “Comunicarse en inglés básico con los turistas, atendiendo sus necesidades y requerimientos.” (Liceo Técnico Profesional Granaderos Putre, 2015). Cuando el objetivo es hablar inglés, manejar el castellano como segunda lengua parece ser un obstáculo.



Ideamos talleres de confección máscaras: ¿A ustedes les gustaría salir con máscaras a la calle? El “sí” del curso de es casi unánime:

“Para pasar piola”. (Estudiante, primero medio, Putre)

“Para que no me reconozcan. No me gusta como... sentirme observado”. (Estudiante, primero medio, Putre)

“Para que no interactúen conmigo”. (Estudiante, primero medio, Putre)

El ‘bullying’ se aborda, desde la institución, como práctica aislada y poco recurrente. Es nombrado en un intento por homogeneizar las violencias históricas y sistemáticas dentro de las aulas bajo un mismo nombre, en inglés. Pero el bullying es la nueva máscara que disfraza el acoso y las violaciones sistemáticas a los derechos humanos dentro de la escuela.

Preparamos talleres participativos de sexualidades en la escuela, en conjunto al equipo. El curso, primero medio, jamás ha recibido educación sexual. Testimonian las violencias que han vivido, a través de la escritura, ejerciéndola, sufriendola, observándola.

Silencios

Solo una palabra se rompe el blanco del papel: “Gay”. Sin especificar qué exactamente. Tres letras y el solo hecho de soltar una palabra.

“Yo he visto que molestan a un compañero...por ser como es”

Estudiante, 1°Medio, Putre.

(A una pareja de lesbianas) “Nos decía que por favor no se tomen en el recreo de las manos porque hay niños chicos...nos tenían vigiladas con profesores e inspectores, no nos podíamos juntar...nos teníamos que esconder”

Estudiante, 1°medio, Putre.

“Me molestan porque les doy asco”.

Estudiante, 6° básico, Poconchile.

No lo saben con certeza, no lo pueden verbalizar. Pero las burlas a las que se enfrentan constantemente les hacen comprender que algo en ellxs no se acomoda, por gordxs, o por las palabras que ocupan, piensan. Hay disconformidades que no se sabe nombrar. Una estudiante, chilena, ha llegado desde el sur de estos territorios. Cuenta que cuando hacía preguntas a sus compañeras de curso, la respuesta solía ser la ambigüedad del “Ni si ni no, o las dos... ¿Por qué no contestan bien?, me daba mucha rabia, no les entendía...” (Estudiante, primero medio, Putre).



Cuenta que después comprendió que el no nombrar resulta de un acto de resistencia frente a una historia de violencias, de cuidarse, de no revelar. Herencia colonial es ese silencio. La omisión y el sutil pronunciamento, la resistencia a hablar. La indiferencia, desde el silencio, resulta un “escándalo de ausencia, una insurrección callada” (Martínez, 2015). El silencio como rebeldía.

Voces de los profesores indicarán que “hay distintas miradas...yo veo...y que lo hablo a veces con compañeros míos, la generación nuestra, sí es de los correazos, ¿no?, los profesores a mí me tiraban el pelo y todo, no es que lo justifique, pero sí creo que hay algo que modifica en las personas...lo que ocurre hoy... hay cosas que con esto de la no violencia...eh, no se po, yo pienso que sí hay que dar palmadas a los niños cuando son insolentes...no a través de la violencia y de golpes pero sí generar algo que haga que los niños... como cachetadas psicológicas...algo así...” Profesora, Primero Medio. Putre.

Comentarios de quienes mantienen la autoridad en la sala de clases, perpetúa y construye esas formas de ser educadx, bajo Instituciones no se adaptan a la realidad de los cuerpos deseantes.

En la región, 35,7% pertenece a algún pueblo originario, mayor que el 12,8% registrado a nivel nacional. En tanto, 8% del total de la población es migrante internacional, cifra también superior al 4% presentado a nivel país (Ministerio de Desarrollo Social, 2018). Sin embargo, coexiste con el contradictorio sentimiento nacionalista, que emerge en paralelo y se refuerza cada 7 de junio, fecha que en 1884 marcó el último enfrentamiento bélico de la Campaña de Tacna y Arica, durante la Guerra del Pacífico (1879-1884) que daría inicio al disciplinamiento chilenezador sobre el territorio recién fronterizado, sumado a que cada 18 de septiembre se celebra el proceso independentista de la Corona española y la formación de Chile como un Estado nación.

Es por eso que la frontera no es solamente un instrumento de demarcación territorial, no es una entidad neutra. A pesar de que la distribución de los Estados modernos evacúe toda posible interferencia y yuxtaposición, como base del principio de exclusividad territorial rigurosamente delimitada, la presencia de discordancias es en el cotidiano, en las calles, en las palabras que revelan imaginarios, donde se producen los puntos de fuga e intersticios que, contra toda frontera, existen.

Dentro de los resultados de la escuela en Santiago, se observó que si bien lxs jóvenes perciben una superación de problemas de diferenciación por nacionalidad o etnicidad,



aún si se mantienen ciertas caracterizaciones específicas y prejuicios. La frontera está en los planes y programas, está en las voces de quienes educan, está en los cuerpos que temen ser educadxs por migrantes latinxs, está en los baños binarios.

Como la región de Arica, así mismo en la escuela. Un estudiante está cansado de oír “llegó el colombiano” cada vez que saluda a sus compañeros chilenos. Dejan claro el límite entre quienes son ellos y quien es él. Chilenízate, chilenícenlo o recuérdenle que chileno no es.

He ahí la patria. He ahí la frágil, y a su vez tan instaurada, identidad chilena. A diferencia de lo que Goffman interpretará en su teoría de la performatividad (Peplo, 2015) los actores no pueden salir ni siquiera momentáneamente de los roles que, en este caso, representan.

Puertas abiertas o la imposibilidad establecer un cierre

Resistir al olvido en nuestras latitudes, insistir en la producción de pensamiento y escritura, es imperativo cuando tejemos relatos que recorren la historia oficial.

Aquí, donde la frontera fue evidentemente invisible, gobernantes y mandatarios definieron los extremos, pusieron cerrojo a las puertas: instalaron esas puertas.

Adentro, ya con total soberanía, se esmeraron en crear una identidad colectiva común que legitimara las nuevas repúblicas, a través de una rivalidad política tras el establecimiento del otro, opuesto: indígena, peruano, boliviano. La educación fue la herramienta escogida para estandarizar los saberes, instalar imaginarios colectivos y memorias uniformes.

Las tres escuelas se entrecruzan bajo narrativas similares:

Se refuerza la presencia de los ‘chilenos’ en contraposición a los “no chilenos”, identidades que se construyen tanto desde afuera como desde adentro. Así como la identidad nacional se basa en la diferenciación con el otro: racismo de la diferencia. Construyen identidades para ser, posteriormente, insertas en una sociedad. Niños y niñas en formación a ser personas pues, al parecer, aún no lo son. Pensadas y construidas como un mero tránsito.

Una suerte de isla espaciotemporal, o un no-tiempo, descontextualizado de las fracturas y vaivenes que ocurren constantemente del otro lado de las puertas. Escuela-sociedad como piezas separadas de un engranaje futuro. un futuro que está siempre por llegar.



Pero la escuela existe en todos los presentes.

“Pensar en el presente de una comunidad es detenerse y mirar las grietas que se abren cuando diferentes personas conviven; es mirarse a sí mismo inserto en una comunidad.” (Acuña, et al.)

Los procesos de escolarización en la ruralidad del norte de Chile suponen asimilar los saberes para orientarlos a un futuro desarraigado. Orientados a la ciudad. El saber que se debe migrar del propio territorio se repite en cada escuela investigada. Devenires forzosos, devenires inciertos.

Se construye y define el ser ciudadano sobre la capacidad de emitir el sufragio. Suspendidos en el ejercicio de la ciudadanía, pero desde el nacimiento. Hay quienes nunca podrán ni desearán ser incluidos para votar.

La implicancia de ‘formar’ niños y niñas es necesariamente el intento por la reproducción compulsiva de la heterosexualidad como orientación, identidad y régimen político, que se impone sobre los cuerpos, reproduce roles y formas de ser hombre-mujer como únicas subjetividades permitidas y válidas. “La adaptación al orden social, vivir en este mundo, nos hace estar en guerra con nuestras entrañas” (Rodríguez, 2008). Frente a estos antecedentes, la educación no sexista es urgente en nuestros territorios.

Las violencias se tejen como extensión de la historia. Si miramos críticamente las narrativas sociales, desde que nos reconocemos como sujetos colonizados, nunca hemos sido todos iguales y, por lo mismo, el discurso de la inclusión es un arma de doble filo. “La cultura dominante se impone con el supuesto que somos iguales y por tanto que tenemos las mismas necesidades” (Redón, 2011).

Esa Chilenización se intensifica en la frontera. Chilenizar es establecer fronteras políticas y sexuales. ¿Realmente acabó la chilenización en 1929?

El domingo 6 de mayo de 2018, en el Liceo Agrícola ‘José Abelardo Núñez’ del Valle San Miguel de Azapa, a 12 kilómetros de Arica, estudiantes y apoderados llevaron a cabo la que parece ser la primera toma antirracista del país, en protesta por tratos discriminatorios y abusos de poder por parte del director del establecimiento. La mayor parte de los 780 estudiantes del establecimiento está compuesta por peruanos y bolivianos (70%), muchos de los cuales deben transitar kilómetros para hacer ingreso al establecimiento, que es la única opción de enseñanza media en el Valle de Azapa. El



director señaló que aquellas acusaciones eran falsas. Agregó que el establecimiento trabaja una política de "puertas abiertas" (Cooperativa, 2018).

Que las puertas estén abiertas significa, por una parte, que se recibe a todo aquel que desee hacer ingreso, sin embargo, es también una incitación a abandonar el inquebrantable establecimiento cuando no se está cómodo en él, más que transformar sus prácticas frente a las opiniones críticas, inconformidades, inadaptaciones y resistencias de lxs estudiantes. Un racismo sutil, disfrazado, difícil de denunciar: racismo institucional, en palabras de Wieviorka (2009).

Pero lo cierto es que la mayor porción de escuelas de la región está bajo el alero del Estado Chileno. Que no basta con dejar el espacio, porque ese espacio sigue existiendo del mismo modo, así como las escuelas del territorio. La salida individual no altera, rompe ni desestabiliza el panorama general: la violencia estructural sigue ahí, las escuelas siguen ahí; el país, también.

Que por más abiertas que se encuentren esas puertas, hay quienes no podrán salir. Arica, la llamada popularmente 'Puerta norte', es también ejemplo de aquel discurso nacional que replican las escuelas. Bien lo saben lxs cientos de migrantes venezolanxs varadxs en la cerrada frontera de Chacalluta, entre Chile y Perú, durante más de un mes, en junio de 2019.

Patria e interculturalidad resultan incompatibles, pues la primera implica irremediablemente la existencia de una cultura dominante.

Es noviembre de 2019. Añado este párrafo debido a que, por acción de quienes no están constituídos según la constitución, lxs no-ciudadanxs, lxs estudiantes secundarixs, se ha movilizad@ a todo el país en pos de la revolución. La policía ha respondido mutilando, violando, torturando y matando sin resguardos. Frente a ello, esta investigación es otro testimonio-arsenal, que evidencia esta chilenización obsesiva; que en nombre de este Estado-Nación se silencian bocas y se enceguecen ojos, aún en los poblados más recónditos, del desértico 'extremo norte' del país. A su vez, se levantan asambleas territoriales para intentar construir nuevas constituciones. Es, también, una invitación a repensar libertades otras, que permitan la cabida de todas las voces y todos los ojos.



Notas

¹ Esperanza.fuentes@ug.uchile.cl

() “La identidad sexual no es una cuestión tan rígida en sus fronteras, la sexualidad requiere ser vista como trayectorias complejas, con cortes y contextos geográficos y culturales” (Cabello, 2018), es por esto que en el desarrollo de este Informe utilizaremos la “x” como marca gramatical para referirnos de forma neutra a la identidad de género de las personas involucradas en ésta investigación, incluyéndonos a nosotrxs mismxs, como un signo escritural que tacha el lugar donde debería ir una letra que le asigne una identidad fija a alguien, negando su libertad desde el lenguaje mismo; y negándonos a utilizar pronombres masculinos para referirnos a colectividades heterogéneas.” (Acuña et al, 2018).

Referencias bibliográficas

Acuña, P. Carrasco, J. Figueroa, I. Fuentes, E. González, V. Tapia, K. (2018). La escuela chilena sobre cuerpos que migran: miradas críticas desde el sexismo y la etnicidad en la Escuela Básica República de Panamá. Manuscrito inédito.

Augé Marc. Los "no lugares" espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad. Barcelona: Gedisa, 1998. p. 238.

Azócar Donoso, P. (2018). La escuela-Frontera. Subjetividades interseccionales y nuevas pragmáticas del reconocimiento en Escuelas Públicas de Quilicura con jóvenes migrantes haitianos.

Biblioteca Nacional de Chile. Inicios y desarrollo del pensamiento pedagógico en Chile. Memoria Chilena. Disponible en <https://bit.ly/3qIjjUX>

Cabello, C. (2018) Educación no sexista y binarismos de género. Agitaciones feministas y disidencias sexuales secundarias en la escuela. En F. Zerán (Ed.) Mayo Feminista. La rebelión contra el patriarcado. Santiago, Chile: LOM Ediciones.

Cabello, C. (2019, 19 julio). El país de la noche más larga. Educación y sexualidad con vientos antárticos. Recuperado 12 noviembre, 2019, de <https://bit.ly/2LRGelw>

Cooperativa: Arica, Colegio Agrícola de San Miguel protagoniza toma por supuestos actos discriminatorios. (2018). [Blog] Cooperativa. Available at: <https://bit.ly/2XCThAq>

Delgado, Manuel. “La no-ciudad como ciudad absoluta”. En De azúa, Félix. La arquitectura de la no-ciudad. Cuadernos de la Cátedra Jorge Oteiza. Pamplona: Universidad Pública de Navarra, 2004. p. 125.

Escuela General Manuel Baquedano. (2015). Proyecto Educativo Institucional “Escuela Gral. Manuel Baquedano”. Recuperado de <https://bit.ly/3nFGTKI>



González, A. R. (1984). Frontera política y espacio fronterizo. *Estudios Fronterizos Revista*, (4-5), 47-68.

González, R. B. (2006). "¿Chilenización o modernización?" La educación y la homogeneización cultural del norte de Chile. *Diálogo Andino-Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, (27), 85-94.

Liceo Técnico Profesional Granaderos Putre. (2015). PROYECTO EDUCATIVO INSTITUCIONAL Liceo Técnico Profesional Granaderos Putre. Recuperado de <https://bit.ly/3oMCzu7>

Martínez, R. (2015). Poder y resistencia en la cotidianeidad de la vida escolar. En X Congreso Nacional de investigación educativa . Conferencia llevada a cabo por el Consejo Mexicano de Investigación Educativa , Veracruz.

Ministerio de Desarrollo Social. (2018). Informe de desarrollo social 2018. Recuperado de

www.desarrollosocialyfamilia.gob.cl/storage/docs/Informe_de_Desarrollo_Social_2018.pdf

pdPeplo, F. F. (2015). El concepto de performance según Erving Goffman y Judith Butler Redón Pantoja, Silvia. (2011). *Escuela e identidad: Un desafío docente para la cohesión social*. Polis (Santiago)

Rodrigáñez, C. (2008). *La sexualidad y el funcionamiento de la dominación* (Ed. rev.). N/A: Creative Commons.

Sanchez Larrain, N. (2011). *Recuperar la calle (o de la relación entre el capitalismo y mi tendencia a la melancolía)*.

Valenzuela, J. S. (1997). *Hacia la formación de instituciones democráticas: prácticas electorales en Chile durante el siglo XIX*. *Estudios Públicos*, 66, 215-257.

Wallerstein, I., & Balibar, E. (1991). *Raza, nación y clase* (Vol. 16). IEPALA Editorial.

Wieviorka, M. (2009). *El racismo: una introducción*. 1998. Trad. Antonia García Castro. México: Editorial Gedisa.



El sujeto por (d)efecto: Interpelación e ideología en “Bajo Sospecha” de Bernardo Oyarzún

Pablo Alberto Bivort Salinas¹

Resumen

La presente ponencia plantea una interpretación de la exposición Bajo Sospecha del artista visual chileno Bernardo Oyarzún, desarrollando una lectura cruzada entre la obra, la teoría de la ideología como interpelación que desarrolla Althusser en Ideología y aparatos ideológicos de Estado, y la discusión en torno a éste concepto desarrollada por autores como Michel Pêcheux, Slavoj Žižek, Mladen Dolar y Judith Butler. De acuerdo a nuestra interpretación, la figura de la sospecha propuesta por Oyarzún ofrece un marco para interrogar la forma en que la mirada policial y estatal escenifica violencias y otorga identidades estigmatizadas, problematizando la relación entre ideología y visualidad.

Introducción

“La foto carnet, fruto de la penalidad moderna, es necesariamente profiláctica: advierte del delincuente antes del delito; advierte del delincuente posible; mima la virtualidad criminal. Lo que está en juego en la foto/carnet es la identidad ante la ley de un cuerpo tornadizo”.

Willy Thayer, La cripta y el cenotafio de luz

Cuando un discurso, una imagen o un policía nos interpela nos pone en movimiento. Toda interpelación efectiva está marcada por un giro, movimiento que como acción y efecto produce sujetos. De ahí que Althusser haya puesto atención a la escena de la interpelación por parte de la ley en su obra «Ideología y aparatos ideológicos de Estado», escena de un pequeño teatro ideológico que ilustra la forma en que la ideología a través de los aparatos ideológicos actúa en el campo de lo social, constituyendo a los individuos en sujetos a través de mecanismos de interpelación organizados en prácticas y aparatos (Althusser, 2011). El concepto de interpelación en este contexto refiere al modo en que cierta «llamada» por parte de la ley origina un giro reflexivo, una vuelta, que en la aceptación de los términos con los que se interpela al individuo, expresa la constitución del sujeto en un determinado lugar.



Por las constantes referencias a lo largo del ensayo, es importante hacer una cita del texto de Althusser:

“La ideología “actúa” o “funciona” de tal modo que “recluta” sujetos entre los individuos (los recluta a todos), o “transforma” a los individuos en sujetos (los transforma a todos) por medio de esta operación muy precisa que llamamos interpelación, y que se puede representar con la más trivial y corriente interpelación, policial (o no) “¡Eh, usted, oiga!”.

Si suponemos que la hipotética escena ocurre en la calle, el individuo interpelado se vuelve. Por este simple giro físico de 180 grados se convierte en sujeto. ¿Por qué? Porque reconoció que la interpelación se dirigía “precisamente” a él y que “era precisamente él quien había sido interpelado” (y no otro)” (Althusser, 2011, pág. 55).

En su uso policial y estatal, la fotografía funciona como un dispositivo de identificación, ofreciendo un recurso técnico idóneo para la función policial de asignar y verificar identidades (Pêcheux, 2003, pág. 166). El desarrollo moderno de la fotografía ha permitido catalogar y constituir archivos visuales sobre los sujetos a través del prontuario, en un cruce de visibilidades y encuadres que posibilita que este medio técnico devenga dispositivo. Como señala Susan Sontag, “fotografiar es apropiarse de lo fotografiado. Significa establecer con el mundo una relación determinada que parece conocimiento, y por lo tanto, poder” (Sontag, 2007, pág. 14).

La presente ponencia plantea un ejercicio de interpretación de la exposición “Bajo Sospecha” del artista visual chileno Bernardo Oyarzún, desarrollando lectura cruzada de la obra con el teatro de la interpelación de la ley de Althusser, donde la figura de la sospecha ofrece un modo para conceptualizar la forma en que la mirada policial y estatal escenifica violencias y otorga identidades estigmatizadas.

“Bajo sospecha” es una obra que nace de un acontecimiento biográfico del propio Oyarzún, cuando en 1998 fue detenido por sospecha mientras circulaba por la Avenida Vicuña Mackenna de Santiago de Chile, en los alrededores de un lugar donde minutos antes había ocurrido un crimen, del que Oyarzún fue sospechoso por sus rasgos indígenas.

La forma en que Oyarzún utiliza encuadres propios de la fotografía policial y el retrato hablado, ofrece un marco para pensar la forma en que el Estado emplea aparatos ideológicos como la fotografía para constituir a ciertos sujetos en el lugar de la sospecha y la criminalidad. De ahí que la primera parte de la exposición de Oyarzún se titule El delincuente por (d)efecto.



El ejercicio crítico de interrogar los marcos y escenas de la acción policial, presente de forma explícita en la obra de Oyarzún, permite no solo resignificar la identidad de los sujetos puestos en el lugar de la sospecha, sino plantear una crítica general a los procesos de identificación y sujeción ligados a los aparatos ideológicos del Estado y su efectividad en el campo de lo social.

Interpelación

Desde su publicación en 1970, el texto de Louis Althusser *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* ha ejercido una influencia decisiva en los debates sobre la ideología y los procesos de subjetivación, ofreciendo un marco de análisis desde el marxismo estructuralista para comprender los fenómenos ideológicos y en última instancia la reproducción ideológica de la sociedad. La noción de interpelación, presentada en ese texto como un modelo para comprender la forma en que “la ideología interpela a los individuos como sujetos” (Althusser, 2011, pág. 52).

La teoría de la interpelación ha nutrido un conjunto de debates sobre la ideología en el cruce entre materialismo histórico, análisis de discurso y psicoanálisis. Michel Pêcheux en el campo del análisis de discurso (2003), Judith Butler en la teoría feminista (2001), Stuart Hall en los estudios culturales (2017), Slavoj Žižek (2016) y Mladen Dolar (1993) de la escuela psicoanalítica eslovena son algunos de los autores que han nutrido sus enfoques sobre la ideología, la subjetivación y la teoría del sujeto a partir de la discusión abierta por este concepto.

En su libro *Mecanismos psíquicos del poder*, Judith Butler aborda y profundiza algunos temas vinculados a la teoría de la interpelación, en relación a la forma en que el sujeto que es interpelado, al darse vuelta, acepta los términos con los que se le interpela. Butler problematiza qué es lo que hace que el sujeto se dé la vuelta y acepte la interpelación, identificando en esta aceptación de la ley un sentimiento de culpa, explicado por una cierta receptividad o vulnerabilidad ante la ley, vinculada a la forma en que en este gesto al individuo le es otorgada su identidad o condición de sujeto. Butler argumenta la existencia, en la teoría de la interpelación, de una culpa original que la ley promete atenuar mediante la concesión de identidad. La existencia del sujeto solo puede comprobarse mediante una adhesión culpable a la ley, donde la culpabilidad garantiza no solo la intervención de la ley sino la existencia del sujeto (Butler, 2001).

El foco del análisis de Butler está puesto en la cuestión de la búsqueda de identidad en el marco de la sujeción, que se expresa a través de la culpa en la constitución del sujeto.



Aquí, Butler toma una reflexión de Agamben para pensar en el ser como una potencialidad que cualquier interpelación no es capaz de apropiarse completamente (Agamben, 1997). Este fracaso de la interpelación puede socavar la identidad, pero también puede abrirse a formas más éticas y abiertas de pensar la existencia.

La escuela psicoanalítica eslovena ha comentado la teoría de la interpelación en relación a la obra de Lacan. Mladen Dolar propone un regreso a Lacan para pensar la cuestión de sujeción, pues considera que la teoría de la sujeción de Althusser es incompleta, porque no incorpora la noción de lo Real lacaniano, que permite pensar aquello irreductible a ésta. Dice Dolan: “For Althusser, the subject is what makes ideology work; for psychoanalysis, the subject emerges where ideology fails” [Para Althusser, el sujeto es lo que hace que la ideología funcione; para el psicoanálisis, el sujeto emerge donde la ideología falla.]

Para Dolar, el modelo de la interpelación no deja espacio para la subjetividad o interioridad, dejando fuera aquello en el sujeto que nunca está disponible para la subjetivación. Para sortear esta ausencia en la teoría de Althusser, propone la distinción entre un ámbito psíquico y un ámbito simbólico, que se sitúa más allá de la interpelación.

Žižek dedica extensos comentarios en su producción intelectual a la teoría de la interpelación, señalando que “el punto débil de su teoría es que él o su escuela nunca lograron precisar el vínculo entre Aparato Ideológico de Estado e interpelación ideológica” (Žižek, 2016, pág. 73) lo que implica una dificultad para conectar esta teoría con el carácter material que Althusser atribuye al funcionamiento de los aparatos ideológicos inscritos en prácticas sociales.

Un último comentario a la teoría de la interpelación de Althusser que nos interesa abordar viene de los planteamientos de Michel Pêcheux, uno de los discípulos de Althusser que ha hecho un esfuerzo por aplicar el esquema de la interpelación al análisis de la ideología y el discurso.

Althusser escribió sobre la función de la ideología en un sentido ahistórico, tomando los aparatos ideológicos en un sentido general. En su obra, la ideología tiene un carácter eterno, donde la interpelación lo que hace es convencer a los individuos de que siempre han sido sujetos. Por eso, Pêcheux desarrolla un esfuerzo por aplicar el esquema de la interpelación a formaciones ideológicas concretas. Su concepto compuesto de «reproducción/transformación» da cuenta del modo en que la lucha de clases “atravesada” los aparatos ideológicos del Estado, en la propuesta de una teoría materialista del



discurso (Pêcheux, 2003, pág. 157). Este alcance a la teoría de Althusser es importante para concebir la historicidad de los aparatos ideológicos, evitando de esa forma una reificación de estos dispositivos.

Los tres comentarios y alcances sobre la teoría de la interpelación que se han abordado; A saber, la promesa de identidad vinculada a la interpelación, la existencia de un ámbito más allá de la interpelación y la dimensión de historicidad en la interpelación, ofrecen un marco sugerente para pensar los aspectos concretos de la interpelación en la fotografía, y la forma en que este dispositivo no solo se pone al servicio de la interpelación sino que otorga veracidad y legitimidad a la misma.

Fotografía

Martin Jay sostiene que el pensamiento de Althusser, al igual que muchos de sus contemporáneos se caracterizó por una “sospecha hacia lo visual” (Jay, 2007, pág. 288). Aunque Althusser en sus memorias señale la importancia que, sobre todo desde su infancia, tuvo para él la vista (1992, pág. 284), su proyecto teórico está marcado por un esfuerzo sostenido por obliterar la dimensión de lo visual. De ahí que todo esfuerzo por interrogar el lugar de la visualidad en el marco de la teoría de la interpelación sea un ejercicio de interpretación y lectura sintomática, siempre abierto a la discusión.

La lectura que proponemos sobre el lugar de la visualidad en el marco de los procesos de interpelación está dada por el lugar de la fotografía policial y su vínculo con la categoría de sospecha. Abordaremos la forma en que la cámara fotográfica, los prontuarios policiales y los retratos hablados constituyen un archivo o catálogo que en su particular forma de reconocimiento o hacer ver, incrimina y se convierte en un mecanismo probatorio. Como señala Susan Sontag:

“En una visión de su utilidad, el registro de la cámara incrimina. [...] Los estados modernos emplearon las fotografías como un instrumento útil para la vigilancia y control de poblaciones cada vez más inquietas. En otra versión de su utilidad, el registro de la cámara justifica. Una fotografía pasa por prueba incontrovertible de que sucedió algo determinado” (Sontag, 2007, págs. 15-16).

El carácter incriminatorio y probatorio de la fotografía abre una serie de posibilidades para el ejercicio de la interpelación e identificación de los sujetos en la acción policial, en un acto o práctica que “genera performativamente su propio fundamento ideológico” (Žižek, 2005, pág. 95), es decir, que en la misma práctica de la interpelación fotográfica construye sus propias justificaciones y su carga probatoria. La fotografía no solo se pone



a disposición de la acción policial, sino que ella misma otorga legitimidad y veracidad a los procesos de identificación y reconocimiento. Prueba de estos es que “en la catalogación burocrática del mundo, muchos documentos importantes no son válidos a menos que se les adjunte una muestra fotográfica del rostro del ciudadano” (Sontag, 2007, pág. 31).

Dos textos han sido especialmente estimulantes a la hora de pensar el vínculo entre la fotografía y la teoría de interpelación: el ensayo de Miguel Valderrama sobre la obra de Eugenio Dittborn titulado *La aparición paulatina de la desaparición en el arte* (2009), y los ensayos de Willy Thayer reunidos en el libro *El barniz del esqueleto* (2011). Ambos textos enriquecen la lectura de este cruce entre fotografía e identidad.

Miguel Valderrama, a propósito del análisis que Enrique Lihn realiza de la obra de Eugenio Dittborn *Final de pista* (Lihn, 2008), sostiene que:

“Se acostumbra observar que la temprana introducción de la fotografía en la pintura dittborniana tiene por objeto principal revelar la función social que cumple la máquina fotográfica como “máquina de estereotipar”. Entendida como un “aparato ideológico de Estado”, la máquina fotográfica se presentaría en el trabajo del pintor como una máquina de identificar y producir sujetos” (Valderrama, 2009, pág. 55).

Sin embargo y siguiendo a Valderrama, la lectura que hace Lihn de la obra de Dittborn pone solo el acento en la dimensión de reproductibilidad técnica de la imagen fotográfica, dejando fuera de foco la cuestión de la representación, o mejor dicho, la imposibilidad de representar al “cuerpo dañado”, al tratamiento que Dittborn hace del cuerpo, de la desaparición y su representación en el arte (Valderrama, 2009).

Podríamos decir, retomando los planteamientos de Dolar, que Lihn no es capaz de incorporar a su análisis aquello que se encuentra “más allá de la interpelación” (1993), la muerte como manifestación de lo Real, aquello que se resiste a la simbolización y que en la obra de Dittborn, de acuerdo a la interpretación de Valderrama se nos confiesa como secreto.

Willy Thayer advierte sobre el carácter profiláctico de la fotografía de carnet y su vínculo con la penalidad moderna, en la descripción de la identidad ante la ley bajo la figura del “delincuente posible” (Thayer, 2011, págs. 26-27). Su aporte está dado por la posibilidad de pensar el vínculo existente entre esta dialéctica de la identidad que describe el régimen de la fotografía y una cierta genealogía del desasimiento, que interpretamos como una política de la desidentificación:

“El rostro y su catálogo son inseparables aunque no terminan de coincidir. No van separados ni se asimilan. El rostro alude a un resto no catalogable y el catálogo a una sujeción que no termina de contener. Mutuo desajuste del cuerpo en la identidad y viceversa. Incomodidad en la jerarquía y la subordinación que engendran la falta y la culpa” (Thayer, 2011, pág. 9).

Este desajuste se puede vincular a la propuesta teórica de Judith Butler, como una adhesión culpable a la ley expresada por la identificación melancólica y la búsqueda de una identidad, que en el marco de los procesos de interpelación se expresa bajo la forma de una exoneración de la culpa:

“Devenir «sujeto» es estar continuamente en vías de exonerarse de la acusación de culpabilidad. Es haberse convertido en emblema de la legalidad, en un ciudadano con buena reputación, pero para quien dicho estatuto es precario, porque ha conocido –de algún modo, en algún lugar– lo que es no tener esa reputación y, por tanto, haber sido repudiado como culpable. Sin embargo, puesto que esta culpa condiciona al sujeto, constituye la prehistoria del sometimiento a la ley mediante el cual se produce el sujeto” (Butler, 2001, pág. 132).

El vínculo entre la culpa y la sujeción como un estatuto precario del sujeto, ofrece un marco para concebir la crítica de Bernardo Oyarzún a los dispositivos de identificación como una política de la desidentificación, en la representación de un rostro que no se dice nunca desde su propia identidad sino desde la mirada del otro, aquel que la ley busca, y que Oyarzún ficciona desde la tercera persona, con la puesta en escena de la fotografía de prontuario, el retrato hablado y la introducción de la procedencia.



Bajo Sospecha.

“El delincuente por (d)efecto” en: Bajo sospecha. © 1999 Bernardo Oyarzún, Chile.

Así como “hay individuos que se pasean” (Althusser, 2011, pág. 56), hay sujetos que son interrumpidos, que son interpelados, que son detenidos. Que incluso, hoy son asesinados. Los aparatos ideológicos y represivos del Estado constituyen a ciertos sujetos en el lugar de la sospecha, ubicándolos de acuerdo a determinados rasgos y



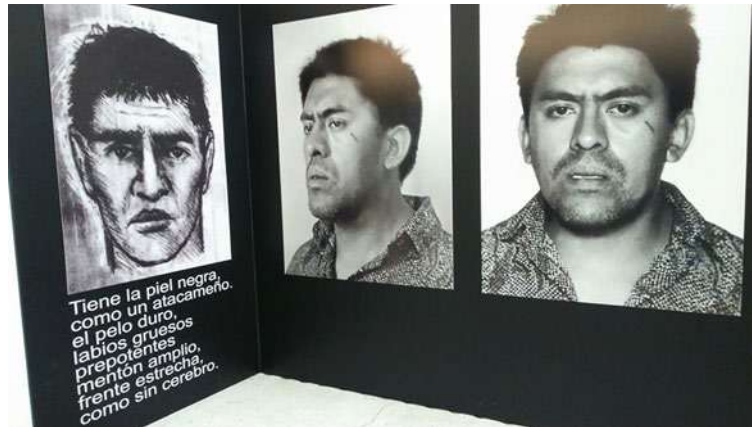
atribuciones de culpabilidad en el lugar del estigma o la identidad deteriorada (Goffman, 2006). En ese sentido, la pregunta de Pêcheux sobre cuáles son los motivos que llevan a que ciertos sujetos sean reclutados por la ideología (Pêcheux, 2003, pág. 167) puede ser contestada a través de una reflexión sobre el carácter ideológico del Estado chileno, que en una matriz neocolonialista y racista ubica a ciertos sujetos, sobre todo a mapuches, pobres e inmigrantes en el lugar de la sospecha.

La obra de Bernardo Oyarzún escenifica los medios de los que se sirve el Estado para interpelar a los individuos como sujetos, y por lo tanto constituirlos en el lugar de la sospecha. Mostrando a través de técnicas policiales como la fotografía de prontuario y el retrato hablado la forma en que en su propia biografía ha sufrido tanto la detención y la sospecha como la racialización y violencia, como resultado del lugar que le ha sido otorgado por su aspecto en el marco de los dispositivos de racialización, en el cruce entre su cuerpo y la historia. La propuesta artística de Oyarzún, como señala Sergio Rojas: “explora el proceso de esta estructura de re-conocimiento que es, al mismo tiempo, la expropiación estética de la individualidad por su remisión a una suerte de matriz común. Finalmente el delito es «ser común»” (Rojas, 2016, pág. 295).

La fotografía, como recurso incriminatorio y probatorio, es puesta al servicio de los aparatos ideológicos del Estado como mecanismo de registro y de verificación. Su lugar, representado a través de la fotografía de prontuario es el de capturar y archivar la imagen del posible delincuente, cuya adhesión culpable a la ley es capturada, fotografiada, en el marco de la simultaneidad entre dominación y sumisión que otorga al sujeto su condición de tal (Butler, 2001, pág. 131) y que a través de la sospecha jerarquiza, ordena y controla a los sujetos.

Esta identidad, otorgada mediante los procesos de identificación y reconocimiento, es escenificada bajo la figura del delincuente en potencia, que Oyarzún recrea a través de tres imágenes, de frente y perfil, que evocan los retratos que captura la policía a la hora de catalogar y archivar a los sujetos en sus dispositivos de identificación mediante el prontuario.

Un segundo aspecto de interés en la obra de Oyarzún está dado por la introducción del retrato. Las fotografías son acompañadas por un retrato hablado, que el mismo Oyarzún encargó a la policía y que va acompañado de la siguiente descripción: “Tiene la piel negra, como un atacameño, el pelo duro, labios gruesos prepotentes, mentón amplio, frente estrecha, como sin cerebro”.



"El delincuente por (d)efecto" en: *Bajo sospecha*. © 1999 Bernardo Oyarzún, Chile. Fotografía: Paulo Carreras.

El uso del retrato hablado trae a escena dos sistemas de representación, lo visible y lo enunciable, cuyo cruce y desajuste es suturado por la autoridad policial en el ejercicio de una identificación-interpelación como forma-contenido que se presenta en el rostro retratado como figura "extrañamente familiar" (Pêcheux, 2003, pág. 166).

La propuesta artística de Oyarzún evidencia el marco bajo el que se constituye la interpelación, develando su carácter ideológico para explicitar cómo la interpelación nunca constituye plenamente al sujeto, abriendo un espacio para su crítica. Se narra, intencionalmente, desde la mirada de la tercera persona, del gran Otro. Develando de esa forma los mecanismos a través de los cuales la imagen actúa como máquina de estereotipar.

En el cruce entre biografía e interpelación, Oyarzún utiliza la imagen para dar cuenta de sí mismo. Ejercicio autodescriptivo que surge de la interpelación. Como señala Judith Butler, "Damos cuenta de nosotros mismos únicamente porque se nos interpela en cuanto seres a quienes un sistema de justicia y castigo ha puesto en la obligación de rendir cuentas" (Butler, 2009). El delincuente por (d)efecto deviene sujeto por (d)efecto cuando se plantea la pregunta por su identidad otorgada, y la forma en que esta ha sido constituida en el lugar de la sospecha. Una subjetivación política que opone el aparato estético al aparato ideológico de Estado.

Notas

¹ Adscripción: Licenciado en Sociología. Estudiante de Magíster en Comunicación Política del ICEI U.Chile con el financiamiento de CONICYT-PFCHA/MagísterNacional/2018 - Folio 22180442.



² Correo Electrónico: pablo.bivort@ug.uchile.cl

Bibliografía

- Agamben, G. (1997). *La comunidad que viene*. Barcelona: Anagrama.
- Althusser, L. (1992). *El porvenir es largo*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Althusser, L. (2011). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Cátedra.
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Dolar, M. (1993). *Beyond the Interpellation*. *Qui Parle*, 6(2), 75-96.
- Goffman, E. (2006). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hall, S. (2017). *Estudios Culturales 1983*. Buenos Aires: Paidós.
- Jay, M. (2007). *Ojos abatidos*. Madrid: Akal.
- Lihn, E. (2008). *Textos sobre arte*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Pêcheux, M. (2003). *El mecanismo del reconocimiento ideológico*. En S. Žižek, *Ideología, un mapa de la cuestión* (págs. 157-168). Buenos Aires: FCE.
- Rojas, S. (2016). *Representación y sentido en el arte. Hacia una noción de fotoperformance*. *Revista Kaypunku*, 3(1), 275-301.
- Sontag, S. (2007). *Sobre la fotografía*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Thayer, W. (2011). *El barniz del esqueleto*. Santiago: Palinodia.
- Valderrama, M. (2009). *La aparición paulatina de la desaparición en el arte*. Santiago: Palinodia.
- Žižek, S. (2005). *Las metástasis del goce: seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2016). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.



Emancipación en prisión a través del Stand-Up Comedy.

Jorge Loza¹

Resumen

A la hora de entender los mecanismos de control y poder discursivos, se hace necesario profundizar en la dimensión emocional de la culpa y la vergüenza. Estas dos dimensiones emocionales y cognitivas son, a su vez, tanto la materia prima básica del ejercicio y construcción de cualquier material cómico como el foco de trabajo y potencial emancipador del sujeto.

El esfuerzo cognitivo y emocional del cómico Stand-Up parte, precisamente, de afrontar ante el público su realidad desde esas dimensiones mediante el ejercicio de la parrhesia o coraje de decir que verdad tal y como la interpretara Michel Foucault en los últimos años de su vida.

Esta ponencia busca reflexionar sobre la oportunidad de emancipación que supone el ejercicio del Stand-Up Comedy a partir de la experiencia de formación y actuación de internos e internas en el Centro Penitenciario de Álava (España). Una experiencia pionera que ha traído consigo resultados significativos de re-significación, asunción de responsabilidad, asertividad y re-valorización personal en un contexto penitenciario.

Palabras clave

Vergüenza; Emancipación; Comedia; Violencia; Víctima; Liberación.

Introducción

El estudio del humor y de su influencia sobre la salud del ser humano han sido ampliamente elaboradas en el último siglo. La mayoría de estas investigaciones se han centrado bien en el efecto sanador de la risa, bien en el fenómeno psíquico de la misma. Sin embargo, hay muy pocos estudios sobre el alcance que tiene hacer humor en vez de consumirlo.

En su estudio sobre El chiste y su relación con el inconsciente (1905), Sigmund Freud centró su análisis en la descarga de energía que la risa supone en la persona que ríe, como consecuencia de superar de manera espontánea una inhibición propia. Todo ello sin dejar de insistir en que, en realidad, el mayor trabajo desinhibitorio lo realiza la persona que dice el chiste. Ya en 1927, en un breve artículo "Sobre el humor", retoma esa idea planteando que el verdadero interés de estudio del humor está en la "actitud



humorística” del comediante. Esta actitud y ejercicio en la dimensión humorística de la psique (“el triunfo del narcisismo”) traía consigo nuevas interpretaciones del propio Freud sobre la relación entre yo y superyo que ponían en cuestión muchas de sus propias afirmaciones. En concreto y la más interesante, la “dulzura del super-yo”. Es decir, una manera distinta de relación entre la dimensión psíquica de la norma y la realidad personal bajo la sombra de la recompensa y el castigo. Una experiencia con muchas similitudes a nivel político y existencial en la que Michel Foucault, en los últimos años de su vida, centró su interés en la experiencia de la *parhessia* o coraje de decir la verdad: “[E]sa misma cuestión de las relaciones entre sujeto y verdad, traté de considerarla bajo otra forma: no la del discurso en el cual pueda decirse la verdad sobre el sujeto, sino la del discurso de verdad que el sujeto está en condiciones y es capaz de decir sobre sí mismo” (Foucault 2014:15).

La experiencia de exponer la verdad de sí en el espacio e imaginario públicos supone un desafío importante al pensar filosófico tradicional. Por un lado, pone en cuestión el axioma tradicional de confundir realidad personal (emocional, vivencial y cultural) como una dimensión epistemológicamente despreciable. Por otro, supone la puesta en cuestión de relaciones de poder elaboradas a través de conceptos e ideas como pueden ser la idea de un primer movimiento inmóvil, dios, la ciencia o, en un mundo posthumano, el algoritmo.

Desde un enfoque neurocientífico, la experiencia de hacer humor a nivel psíquico implica relacionarse a nivel emocional y cognitivo con la dimensión premio/castigo y ataque/huida regulado a nivel cerebral por las regiones reptiliana y límbica, encargadas de la dimensión emocional y de la distribución de recompensas mediante sustancias opiodes.

Sabiendo la influencia de la realidad emocional sobre los procesos fisiológicos en las personas y, en lo que interesa a este estudio, al dolor y a su percepción, la oportunidad de estudio y de re-significación de situaciones o pensamientos de estrés es importante. Además, la oportunidad del trabajo en grupo y de relación con la otredad de los demás, asegura la experiencia relacional con los otros necesaria para una consolidación mayor a nivel cognitivo de los participantes. La experiencia del miedo escénico o *trac* trae consigo tener que afrontar las emociones de vergüenza y culpa, siendo estas dos emociones la materia prima de la comedia y de la risa. Es por ello que la situación de caso que ofrece el stand-up comedy es única al combinar una serie de elementos clave en el entrenamiento emocional y su configuración hermeneútica; que coinciden,



además, en un mismo núcleo o foco de experiencia psíquica bien desde un enfoque psicoanalítico bien cognitivo conductual.

Es por ello también el potencial terapéutico no solamente en relación al dolor y su percepción, sino también en casos de despersonalización, indefensión aprendida, adicción, histeria, configuración de apegos o trastornos narcisistas.

Objetivos

Los estudios sobre humor, comedia y risa han centrado, tradicionalmente, sus intereses en estudiar sus efectos sobre las personas y sus estados físicos o emocionales que los consumen. Si bien los resultados son encomiables, son pocas las investigaciones que ponen su objetivo en estudiar el efecto que tiene hacer comedia. Es por ello que el principal objetivo de esta ponencia es plantear la importancia de cambiar el enfoque tradicional de las investigaciones al respecto.

La vergüenza es una emoción activada a nivel cognitivo al percibir una situación de disonancia entre la imagen ideal de la persona y la realidad de sí. La experiencia de hacer comedia supone un desafío a esta emoción y la necesidad de superar cognitivamente la inhibición previa que supone llevar a cabo en público un acto entendido como vergonzoso. Identificarse con un acto, situación, deseo o pensamiento vergonzoso y hacerse responsable de ello es el trabajo más importante que los y las cómicas realizan durante su formación. Es el mismo proceso que debe realizar una persona en una situación de violencia para conseguir sacar a la luz la realidad de su vida. Otro objetivo de esta ponencia es señalar cómo las construcciones sociales de deseabilidad y de valor tienen como consecuencia que la condición de víctima sea considerada vergonzante. Algo que obstaculiza a nivel profundo la prevención e identificación de dinámicas de violencia en relaciones interpersonales.

La materia del trabajo psíquico de la comedia es, precisamente, aquellos pensamientos, conductas, emociones y situaciones aprendidos como ridículos, vergonzosos y/o punibles. En su relación con el castigo, el trabajo del cómico supone en sí mismo un acto político de emancipación y de empoderamiento personal a partir de una realidad entendida socialmente como despreciable. Además, ofrecen la oportunidad de llevar a cabo una experiencia de catexis, es decir, alivio mediante la activación de sentimientos negativos (Weems 2015:89). Los ataques actuales a la comedia, los y las cómicas y el cuestionamiento continuo de su contenido hacen flaco favor para un ejercicio de madurez y emancipación emocional castigando y poniendo en cuestión cualquier intento



intelectual y artístico que juegue con la realidad fea y negativa de la condición humana; de ahí la relevancia de entender el ejercicio de la comedia como un ejercicio emancipador de naturaleza política.

Por último, esta ponencia busca incidir en la importancia que supone entender la investigación teórica como una manera de favorecer la elaboración de herramientas y prácticas que propicien experiencias relevantes a nivel cognitivo de las personas que las lleven a cabo.

Metodología

El trabajo metodológico que seguirá esta ponencia se compone de dos dimensiones principales. Por un lado, la ponencia llevará a cabo un análisis y reflexión hermenéutica de bibliografía específica sobre los objetos de estudio de la misma. Este análisis bibliográfico ocupará la gran parte del trabajo de esta ponencia, que servirá de contextualización para la segunda parte de la ponencia.

Por otro lado, además del análisis y reflexión de la bibliografía, la ponencia contará con testimonios de las personas que han trabajado en los últimos dos años en distintos cursos de formación de Stand-Up Comedy en dos contextos específicos: escuelas de teatro y en el centro penitenciario de Álava/Araba.

Resultados

La combinación teórica y práctica del ejercicio de la comedia a lo largo del entrenamiento y formación de las personas en el arte del stand-up comedy, así como la experiencia de la actuación en público de las personas participantes en los distintos procesos de formación han traído consigo resultados significativos que hacen confiar en la buena senda del trabajo realizado.

Los principales resultados de la investigación son:

Resignificación del fracaso, empoderamiento del yo personal, aceptación de la realidad, consciencia de uno mismo, reconocimiento de vulnerabilidades, aumento de la capacidad asertiva y de los niveles de aceptación personal.

Conclusiones

Las implicaciones cognitivas, emocionales y teóricas que lleva consigo el ejercicio de la comedia en su versión del Stand-Up Comedy traen consigo unos resultados importantes a la hora de tenerlo en cuenta como una herramienta clínica que ayude tanto a prevenir



situaciones de violencia (ofreciendo el recurso básico de ser capaz de contar una verdad incómoda de uno o una misma) como de re-elaboración resiliente de distintas experiencias de naturaleza traumática.

A su vez, entendemos que el ejercicio de la comedia de sí contiene una dimensión política importante al entender que la experiencia de compartir y mantener públicamente la realidad disonante normativa y políticamente supone un ejercicio de coraje y valentía políticas fundamentales para la transformación y aceptación de realidades consideradas como desviadas y que, sin embargo, son tan “normales” como cualquier otra.

Nota

¹ Universidad del País Vasco

Bibliografía

Henri Bergson, *La risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico*, Alianza Editorial, Madrid, 2016.

Andrés Barba, *La risa canibal. Humor, pensamiento cínico y poder*, Alpha Decay, Barcelona, 2015.

Pío Baroja, *El árbol de la ciencia*, Alianza Editorial, Barcelona, 1985, p. 240.

Jean-Charles Bouchoux, *Los perversos narcisistas. Quiénes son. Cómo actúan. Cómo deshacerse de ellos*, Arpa, Barcelona, 2016.

Judith Butler, *Dar cuenta de sí mismo. Violencia y ética de la responsabilidad*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2012.

Judy Carter, *The Comedy Bible*, Fireside, New York, 2001.

Anna Cester, *El miedo escénico. Orígenes, causas y recursos para afrontarlo con éxito*, Roinbook, Barcelona, 2013, p. 13.

Gabriel Córdoba, *El arte de los monólogos cómicos. Stand-Up Comedy. Cómo crearlos e interpretarlos*, Red Book Ediciones, Barcelona, 2016

Gabriel Córdoba, *La práctica de los monólogos cómicos. Ejercicios y técnicas*, Red Book Ediciones, Barcelona, 2017.

Simon Critchley, *Sobre el humor*, Quálea Editorial, Torrelavega, 2010

Michael Fontaine, *The Oxford Handbook of Greek and Roman Comedy*, Oxford University Press, Oxford, p. 308.

Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto*, Akal, Madrid, 2015. Michel Foucault, *El gobierno de sí y de los otros*, Akal, Madrid, 2011.



Michel Foucault, "Clase del 1 de Febrero de 1984" en *El coraje de la verdad. EL gobierno de sí y de los otros (II)*, Akal, Madrid, 2014, p. 15.

Sigmund Freud, "El humor" en *Obras completas*, Ed. Luis López-Ballesteros, Biblioteca Nueva, Madrid, 1981, Tomo 3, pp. 2997-3000.

Édouard Louis, *Para acabar con Eddy Bellegueule*, Salamandra, Barcelona, 2015, p. 18.

Ron Jenkins, *Subversive laughter. The Liberating Power of Comedy*, Free Press, New York, 1994.

Keith Johnstone, *Impro: Improvisation and the theatre*, Bloomsbury, New York, 2015, pp. 85 y 86

Jorge Loza, "Sobre el árbitro en la teoría política": *Foro Interno. Anuario de teoría política*, vol. 14 (2014), pp. 13-33.

James Rhodes, *Intrumental. Memorias de música, medicina y locura*, Blackie Books, Barcelona, 2016.

John Vorhaus, *Cómo orquestar una comedia*, Alba, Barcelona, 2012, pp. 22 y 23.

Donald Winnicott, *El niño y el mundo externo*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 2007.

Donald Winnicott, *Realidad y Juego*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2005.

Scott Weems, JA. *La ciencia de cuándo reímos y por qué*, Taurus, Barcelona, 2015.



Construção a partir da ancestralidade: As consequências das estruturas colonialistas na construção de afeto da população negra brasileira.

Matheus da Rocha Viana¹

Resumo

A partir de estudos teóricos sob a perspectiva decolonial e experiência em trabalho de campo no Segundo semestre de 2018 essa produção procura abordar as consequências que se tem da presença de estruturas colonialistas no Brasil com foco nas construções racializadas e a partir dessas, discutir a construção de afeto na população negra brasileira a partir de dados coletados em campo com liderança quilombola brasileira e analisando obras produzidas anteriormente que envolvem a problemática.

Palavras chave

Afetividade; Negro; Embranquecimento; Racismo; Decolonialidade.

Resumen

A partir de estudios teóricos dentro la perspectiva descolonial y la experiencia de trabajo de campo en el segundo semestre de 2018, esta producción busca abordar las consecuencias de la presencia de estructuras colonialistas en Brasil centrándose en construcciones racializadas y, a partir de ellas, discutir la construcción de afecto y masculinidades en la población negra brasileña a partir de los datos recopilados en el campo con el liderazgo de la quilombola brasileña y analizando trabajos producidos anteriormente que involucran el problema.

Palabra clave

Afectividad; Negro; Blanqueamiento; Racismo; Descolonialidad.

No panorama atual das Ciências Sociais na América Latina tem se aberto cada vez mais a possibilidade de uma prática científica a partir de uma perspectiva decolonial, trazendo uma realidade que procura abrir espaço para produções científicas de contexto africano, latino-americano e como um todo que repensam a presença de estruturas coloniais na produção científica feita em contextos “pós-coloniais” e vê a necessidade de não fazer uso somente das produções “clássicas” que se fizeram referência em contextos ocidentalizados pelo colonialismo. Considerando essa nova perspectiva de produção de



conhecimento se faz necessário discutir onde as noções ocidentais e coloniais se encontram no que permeia as construções sociais, identitárias e emocionais das populações que vivem a pós-colonialidade.

Dentro dessa perspectiva decolonial de pensamento faço a presente análise sobre as possibilidades de construção de identidade e afeto partindo da realidade dos contextos expostos acima e de como se dá a relação dessas construções com o presente colonialismo interno. Porém, não somente uma análise teórica sobre as obras de, Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Frantz Fanon, Walter Dignolo, Milton Santos, Nilma Lino Gomes, Abdias de Nascimento, Antônio Bispo dos Santos, Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí, Kambele Munanga e entre outros, além também do trabalho de campo realizado junto à liderança quilombola da Associação Quilombola Namastê de Ubá, Mestra de Saberes Tradicionais pela Universidade Federal de Minas Gerais, Maria Luiza Marcelino.

Para continuidade da análise, necessário trazer a noção de um colonialismo interno na América Latina é o entendimento que não houve um rompimento, como propõe Casanova (2007), com a estrutura colonial uma vez presente e assim esta se alonga trazendo as noções de dominação e exploração construídas através de relações de poder pautadas principalmente na noção social de raça como cerne desses processos que levam à marginalização e à violenta estrutura que constitui a ideia de nação no Brasil e na América Latina. A discussão sobre uma prática científica decolonial vem ganhando forma desde meados do século XX tanto em contexto latino-americano como em contexto africano (até mesmo anteriormente ao século XX), dessa forma, se fazendo referência dupla no caso de populações afro-latinas como é no Brasil e em alguns outros países. A partir do entendimento da presença de um colonialismo interno pós-colonial que permite a manutenção de uma estrutura capaz de reproduzir noções como a colonialidade do saber e do ser (Quijano, 2005) por meio de controle midiático e entre outras ferramentas que transpassam somente o poder público para que com isso se garanta a reprodução de categorias racializantes e inferiorizantes que como consequência marginalizam socialmente diversos grupos pertencentes aos países que vivem a pós-colonização.

Tendo em vista esse contexto, me volto primeiramente para as possibilidades de construção de identidade em uma realidade (pós)colonial. Partindo da análise de que, violentamente o ocidente usou de, entre outras práticas, pretextos racializantes e eugenistas. Esse ideal trabalhado por Francis Galton (1888) vem primeiramente de uma noção que inferioriza e trabalha em prol da manutenção de uma relação de poder



estabelecida por um sistema imperialista e hegemônico. Este sistema, durante sua estruturação ao final do Brasil Império estava a formatar a ideia de o imaginário cultural do que se entende hoje como nação brasileira e dentro desse processo, guiado por uma elite branca com origem na antiga metrópole (Portugal), há a exclusão de culturas nativas e afro-brasileiras que futuramente serão marginalizadas e até mesmo criminalizadas tendo então como resultado a formação de uma “nação brasileira” que não considera sua multietnicidade, mas sim somente o que é de interesse de quem deseja manter as relações de poder de modo a continuar dominante a partir das consequências de suas estruturas classistas racializadas e sexistas (além de outras marginalizações).

Nesse sentido, o processo de construção da nação coincidiria com o processo de continuidade do racismo e a elite branqueada, que se vê como herdeira da Europa e seus preceitos ocidentais (Schucman, 2012), acaba por forjar um conceito de nação que exclui a maior parte da população brasileira e a manter a colonialidade do poder. (Oliveira, 2016: 33)

A colonialidade do poder, junto às práticas de colonialidade do ser e do saber (Quijano, 2005) se encontram presentes como conceitos que trazem a a análise da manutenção dos mecanismos e construções que permitem a quem se encontra no local de poder, manter uma relação de inferioridade perante tudo aquilo que se define como não fazendo parte de sua própria existência. Há assim nesse discurso criado pelo ocidente, que se sustenta na modernidade e se estrutura de forma a gerar uma recepção e aceitação de tais noções advindas de um contexto hegemônico do centro do sistema como certas, únicas e totalizantes.

Na sociedade brasileira, assim como em outras, as representações que prevalecem são construídas por narrativas hegemônicas, capazes de representar um grupo social em detrimento de outros. Essas representações foram construídas mediante a óptica eurocêntrica, que institui sentidos de “normalidade” e “anormalidade”, estabelecendo como norma padrão o homem, branco, heterossexual, cristão. Os indivíduos que não correspondem a esse padrão são vistos como desviantes, abjetos, e excluídos socialmente. (Fernandes; Souza, 2016: 104)

Complementando com o que traz Frantz Fanon (2008), justamente o colonialismo se constrói de forma a garantir o local do colonizado como inferior ao seu, de forma que não se tenha espaço ou sequer a construção de noções que nos faça ocupar um lugar no mesmo patamar ou superior ao colonizador. Nos contextos de África e Brasil se



observa algo não necessariamente presente em todos os processos de colonização (Estados Unidos, por exemplo), contexto esse que coloca a população negra e nativa em maioria populacional com relação à população branca e colonizadora. Não considerar essa multiétnicidade, como dito anteriormente, não é um acidente, mas sim parte da manutenção desse sistema. Assim, tem-se que o imaginário cultural brasileiro se monta em premissas coloniais cuja existência se faz a partir da destruição e afastamento das populações negras de sua ancestralidade e identidade, criando uma (identidade) que não nos pertence, que não nos cabe e que se mantém em uma estrutura através de relações de poder mantidas há séculos.

Há, dentro dessa identidade criada para nós, uma ideologia que propaga uma visão desumanizada que justificaria todo o processo escravocrata e suas violências ainda atuais. Nesse momento é importante trazer que parte da possibilidade de construção, reprodução e manutenção da estrutura apoiada por tais ideais se dá por meio de silenciamento e destruição não somente da identidade, costumes e traços, mas também fisicamente de tais populações por meio não somente de controle do poder público e representações políticas no Estado, mas também pela ideologia e imagem reproduzida pelos veículos midiáticos, além do controle de outras instituições de poder não necessariamente públicas, mas que ditam comportamentos e desenvolvimentos culturais baseados em uma ideologia excludente sejam elas de corpos negros (e outros não negros que também lidam com noções excludentes e inferiorizantes), como a indústria da moda e outras. Como trouxe Abdias do Nascimento (1978) das práticas do colonialismo que não se fazem tão distantes da realidade pós-colonial, em contextos de África e Brasil (que são os que cabem a discussão aqui proposta), mas não só nestes, se observa uma tentativa incessante de exclusão e destruição.

Com isso, ele concorre para que se dê menos ênfase à domesticação da democracia racial, para se começar a cuidar do problema real, que vem a ser um genocídio insidioso, que se processa dentro dos muros do mundo dos brancos e sob a completa insensibilidade das forças políticas que se mobilizaram para combater outras formas de genocídio. (Fernandes, 1978, p. 21)

Lidamos então com a formação de um Estado brasileiro que age de forma a marginalizar uma população e capaz de permitir que uma mesma elite branca de minoria populacional (com suas diacronias presentes) mantenha a reprodução de tal estrutura uma vez presente em posição de poder. Percebe-se, a partir disso, que o pós-colonialismo não só não supera essa estrutura construída no colonialismo, ou como traz



Casanova, não revoluciona ao ponto de dar espaço à uma nova estrutura despida das relações de poder que trazem as noções de dominação e exploração dos povos colonizados e escravizados (Casanova, 2007). Percebe-se que faz parte de um projeto que tem como base um aprisionamento social permeado de apagamento, ligado à uma destruição da materialidade, discurso oral e narrativa ancestral negra como ponto de partida para a homogeneidade de um pensar branco e universal que desconsidera a existência de povos não-brancos na construção da narrativa estrutural da sociedade brasileira, como também trazido por Munanga (2012):

Por isso, no processo de construção da identidade coletiva negra, é preciso resgatar sua história e autenticidade, desconstruindo a memória de uma história negativa que se encontra na historiografia colonial ainda presente em “nosso” imaginário coletivo e reconstruindo uma verdadeira história positiva capaz de resgatar sua plena humanidade e autoestima destruída pela ideologia racista presente na historiografia colonial. (Munanga, 2012: 10)

Munanga (2015) traz que o ancestral tem papel fundador na construção não somente de uma identidade, mas também há o papel das lideranças em estabelecer o acesso às noções ancestrais e assim, as ausências de possibilidade de acesso ao ancestral vem por criar, dentro da própria população negra, o ideal e a manifestação de vontade de “embranquecer” (no maior sentido eugenista da questão) suas famílias em procura de uma negação não só de sua origem, mas como a reprodução de um pensar altamente agressivo e violento consigo mesmo, além das agressões por parte do Estado. Ao lidar com esse panorama, é notável a escassez de possibilidade de elucidar que uma identidade dita como brasileira não permeia em sua plenitude mais de metade de sua população autodeclarada negra e/ou nativa, como são feitas as construções sociais de forma a incluir as consequências dessa estrutura? Estruturalmente, não são feitas. E então há uma necessidade de entender a dimensão e atuação dessa estrutura de forma a construir uma possibilidade, mesmo que pouca de (re)definir uma origem identitária que respeita e abarca uma etnicidade não considerada no ideal universalizante presente no imaginário cultural brasileiro, como são as construções de masculinidade e afeto.

Como trazido por Koury (2005):

A Antropologia das Emoções parte, deste modo, do princípio de que as experiências emocionais singulares, sentidas e vividas por um ator social específico, são produtos relacionais entre os indivíduos e a cultura e sociedade. A emoção como objeto analítico das Ciências Sociais, pode ser definida, então, como uma teia de sentimentos dirigidos



diretamente a outros e causado pela interação com outros em um contexto e situação social e cultural determinados (Koury,2004).(Koury, 2005)

Tendo em perspectiva, como dito anteriormente, a realidade de um país multiétnico e plural como o Brasil e a citação acima sobre que fatores leva a Ciências Sociais na análise sobre as emoções, há uma construção de afeto não marcada pela racialização no Brasil?

Maria Cláudia Coelho e Cláudia Rezende trazem em “Antropologia das Emoções” (2010) uma das discussões fundamentais a serem consideradas nos estudos das emoções que é a não-universalização (social) dessas (Barcellos; Coelho, 2010). Partindo dessa noção e da ideia que as emoções se constituem a partir não só de pré-disposições biológicas, mas também de seus devidos marcadores sociais, as autoras irão discutir a questão de como a partir de uma dualidade entre razão e emoção foi atribuída uma valorização social em cima das emoções que por assim dizer acaba por qualificar indivíduos como mais ou menos emocionais a partir de relações de poder que uma vez classificando povos originários como mais emocionais acusam uma “irracionalidade” (Barcellos; Coelho, 2010) que os aproxima de uma animalização, ou seja, parte da estrutura racializante (como já foi dito e será retomado adiante) vai se apoiar nessa dualidade como forma de sua manutenção.

Então, a partir do que fora exposto acima se é possível responder que sim, as diversas construções de afeto presentes no país estão marcadas por noções racializantes sejam dentro do imaginário cultural pertencente à população não-negra ou dentro da própria população negra. A ideia de irracionalidade e animalização baseada nessa valorização se mantém de forma a ter como prática a grande objetificação de corpos negros. Dessa forma se torna possível entender que a presença colonial e embranquecedora não só está viva e pulsante no imaginário cultural brasileiro como também transcende uma esfera somente social e também marginaliza emocionalmente a população negra de maneira a estabelecer em seu padrão hegemônico o local que ocupa o corpo negro na esfera do afeto.

No que se entende como a masculinidade do homem negro se tem presente uma atribuição animalesca e extremamente sexual de sua existência , por isso uma associação tão falocêntrica e hipersexualizada, como traz Deivison Faustino (Nkosi) (2014):



Quando não invisibilizado, o negro é representado como contraponto antiético do humano. A sua aparição, quando, autorizada, é reduzida a uma dimensão corpórea, emotiva ou ameaçadora, tal como um King Kong descontrolado: tão grande, tão burro, tão negro, com mãos rústicas e exacerbados instintos libidinais em sua busca desenfreada pela mocinha (ultrafeminina) de tez claramente virginal e corpo frágil. (Faustino (Nkosi), 2014, P. 83)

Sendo esse o campo que se ocupa um corpo negro dentro de concepções de afeto construídas pelo ocidente, a atribuição de irracionalidade e excesso de emoção ao mesmo tempo que se reproduz a ideia de ocupar somente o local de um corpo a ser hipersexualizado e objetificado, desde um momento colonial onde se havia presente o abuso sexual de povos negros em contexto de escravidão até o momento pós-colonial onde não se considera o pertencimento dos descendentes destes mesmos povos como capazes de construir e reproduzir afeto, principalmente interracialmente: “Projetando suas intenções no preto, o branco se comporta “como se” o preto as tivesse realmente [...] O preto é fixado no genital, ou pelo menos aí foi fixado. Dois domínios: o intelectual e o sexual” (Fanon, 2008: 143).

Parte dessa ideia de animalização da população negra também se encontra como consequência de sua marginalização, uma vez que desde o fim do período escravocrata não se teve qualquer tipo de inserção social da população negra liberta da escravidão, o que resulta na permanência da população negra em contexto de violência causada tanto pelo Estado como pelo contexto periférico que se encontra.

Aqui aparece a questão crucial, a violência dos aparatos estatais que deveriam preservar a ordem e os bons costumes, ou seja, deveriam reprimir a “negrada” e suas manifestações culturais, com o agravante de estar entrando em um campo que não deveria ser acessível: a cultura oficial, no caso específico, a história oficial e a literatura canônica do Brasil. Então se percebe nitidamente a tentativa de processos de exclusão, de confinamento, não só espacial, mas confinamento social, a exclusão e a repressão estatal a qualquer forma de contaminação do Brasil europeu produzida por representantes das margens sociais. (Nascimento, 2019: 203)

Esse contexto manifesta a preocupação que tem a previamente mencionada Mestra dos Saberes Tradicionais e líder quilombola Maria Luiza Marcelino. As preocupações da mestra quilombola com relação à ausência do Estado e presença de violência, criminalidade e consumo de substâncias ilícitas que afetam a população negra em condição periférica têm sido alvo de estudos das ciências sociais a algum tempo que de



certa forma vão ao encontro da vivência de Maria Luiza. Como traz Caruso (2018), há um índice alto de homicídio de jovens negros presentes na periferia que em caso de manifestações de violência têm “[...] a probabilidade de ser uma vítima fatal é 3,37 vezes maior do que um jovem branco, considerando os dados de todo o Distrito Federal.” (Caruso, 2018).

A fala a seguir da líder quilombola expressa não somente sua preocupação, como também as críticas a serem feitas sobre as consequências do processo escravocrata, a marginalização e o racismo estrutural tão presente no país:

“Você olha pra uma criança ela já vem pro seu lado e já te olha assim, na defensiva, não que ela queira, mas ela tem um pavor tão grande na vida, tão revoltada que ela sente já na defensiva mesmo não sabendo explicar... é difícil você achar no olhar de uma criança negra o amor, você olha dentro do olho dela e vê só rancor, você já está vendo o que vai acontecer com ela lá na frente, quantas crianças eu vi e olhei pequeno e falei pra mãe eu tenho pena desse menino porque eu já vi que ia ser morto nas mãos dos outros e foram! Tem crianças ainda têm o orgulho de estar vivo eu tô vendo o destino deles é o que? É trágico!” (Maria Luiza Marcelino em entrevista realizada em 14/11/2018)

O panorama social e cultural que permeia a população negra brasileira envolve a presença de uma violência, marginalização, hipersexualização, abuso e inferiorização com base em um racismo estrutural, logo, como se daria a nossa construção de afeto fora de um âmbito da branquitude e da estrutura racializante que nos objetifica e nos nega a possibilidade de afeto?

Relacionada com a questão da identidade trazida anteriormente, se tem também essa dificuldade de encontrar força e impactos necessários capazes de construir algo contra a hegemonia estrutural mantida em seu colonialismo interno, desde a perspectiva das relações sociais interraciais e até mesmo as relações internas de famílias afro-descendentes ou relacionamentos afrocentrados. Essa dificuldade se manifesta diversas vezes pela tentativa de pertencer à um mundo embranquecido e colonialista que se estabeleceu por meio da exploração de nossos antepassados, o que diz muito sobre a presente objetificação e hipersexualização do corpo negro. Esse lugar que nos colocam, de incapazes de receber ou nutrir afeto, de nos despir de nossas almas e nos desumanizar para alegar que não sentimos dor e que aguentamos a violência física, psicológica e emocional por habitar em um lugar que nos colocam não um lugar que



nos pertence, e se deparar com um imaginário cultural que estruturalmente reproduz essa ideologia é adoecedor.

É uma realidade que a estrutura de racismo não só age de forma a negar e impossibilitar uma construção de afeto afrocentrada, mas também traz a noção de que a animalização não se trata somente da sexualização, mas também da repulsa e da ojeriza, como trouxe Faustino(Nkosi) (2014): “Eu imaginei ele a tocando e aquilo foi me dando um ódio tão grande, mas tão grande... que eu fui perdendo o fôlego e não podia mais respirar [...]”.

Logo, se tem a figura de um homem negro construída através da racialização que nos permeia, que em geral envolvem a marginalização social e exposição à violência, criminalização excessiva por parte de um Estado que além de promover um genocídio negro lotam as prisões com seu encarceramento em massa, atribuição de uma figura animalizada com o mito do “negro estuprador” incapaz de controlar seus impulsos sexuais, e com isso se tem a construção de uma masculinidade atribuída à esse corpo negro despido de qualquer humanidade e assim, incapaz de construir afeto. Dessa forma se manifesta essa marginalização emocional, fruto de todo um processo colonialista de aprisionamento do negro nessa categoria racial (FANON, 2008) e as consequências dessa prática.

O que se coloca aqui como axioma dessa situação é a dificuldade que se tem de pertencer à esse sistema-mundo pós colonial, dentro de um aprisionamento social causado por noções racistas que dentro de uma ideologia eugenista assimilada até mesmo pela população negra se mostra em uma árdua tentativa de montar uma autoestima capaz de não somente se manter de pé contra as padronizações ocidentais, mas também de servir como base a apoio para nutrir um afeto próprio.

Tendo em vista toda essa construção em cima da dificuldade de se adquirir afeto por si próprio e pela não rejeição do corpo negro, venho a responder a pergunta que fiz anteriormente: “existe perspectiva de se construir uma autoestima e também, uma segurança para se relacionar afetivamente quando toda uma população não negra é vista como superior?”. (Viana, 2019: 78)

Seria possível seguir um caminho saudável com direção à uma construção de autoestima e afeto afrocentrada? Levando em conta que “afrocentrado” se deve pensar em toda uma questão de autoestima e se amar enquanto pessoa negra para possibilidade de uma construção de afeto voltada para pessoas negras, uma vez que, como já trazido anteriormente por Nilma Lino Gomes (2016), as agressões físicas em



busca de um embranquecimento (cirurgias plásticas, alisamentos capilares e entre outros) e a busca por relações somente com pessoas brancas para tentativa de embranquecimento de suas gerações descendentes continua a se apresentar como práticas da própria população negra consumida pela padronização e racismo alimentados pela estrutura (pós)colonial.

Se apresentam então como desafios (dentre vários outros): o de construir uma identidade negra que se volta não necessariamente para o ancestral, mas sim para as noções que permeiam a realidade da população negra sem tentar se encaixar em um modelo de identidade concebido pela branquitude e feito para marginalização e inferiorização do nosso povo, dando espaço para a formação de uma masculinidade que vai de encontro à uma identidade contra-hegemônica e afrocentrada sendo capaz de atuar dentro de noções que nos cabem e que não tenham sido definidas por “[...] adventurers, colonial ethnographers, missionaries, and colonial officials whose ethnocentric biases are very much tied up with their dominant positions and ideas about white racial and cultural superiority.” (Oyewùmí, 2015, p. 01), e por fim idealizar e praticar um afeto voltado para realidade do aprisionamento social na categoria racial sendo capaz de vencer parte da estrutura que causa uma marginalização emocional.

Claro que o “ser negro no Brasil” apresenta diversos outros desafios que além dos apresentados acima, como inclusive aquele de não criar um afeto baseado no ódio que vem com as experiências racistas em diversas das fases do desenvolvimento humano, ou a própria luta para se permanecer vivo diante o encarceramento em massa e as tentativas de genocídio do negro no Brasil, são inúmeras as dificuldades encontradas devido ao imaginário cultural e à sociedade que se formou no país, como trazido anteriormente inclusive. Observando mais de perto, essas violências, dicotomias, aprisionamentos, categorizações e identidades atribuídas a nós podem fazer parte de uma construção de afeto que não considera a afetividade como algo pertencente ao indivíduo e gerar diversos adoecimentos capazes de manter cada vez mais a marginalização já proposta pela colonialidade.

Então, a questão posta aqui desde o início sobre a necessidade de construir estruturas capazes de perpassar as noções racializantes vai ao encontro da estrutura já existente que por permanecer no domínio das, como dito anteriormente, mesmas minorias brancas e elitistas apresenta severa dificuldade de se estabelecer, mas não impossível. Há no país, diversas comunidades negras em contexto de aquilombamento que



apresentam certo êxito nessa prática de manutenção de um imaginário cultural contra a estrutura colonial, como é a própria comunidade liderada por Luiza em Ubá.

Há uma dificuldade e até mesmo resistência em acreditar que não existe democracia racial no país e que a identidade nacional permeia todos que habitam o país e isso se torna mais uma das dificuldades em encarar a realidade que por mais que as realidades da população negra no país sejam múltiplas, existe uma estrutura racializada que nos coloca de frente com tentativas de se encaixar na branquitude seja ela em identidade ou afetos. Pensar essa estrutura racializada é pensar na complexidade e profundidade que suas noções alcançam e então, porque o afeto não seria uma delas? A construção de afeto foi também racializada e como consequência nos coloca na procura de nos enquadrarmos em uma branquitude que não nos pertence, processo que vem a ser extremamente adoecedor.

Sendo assim, o que se manifesta como necessário é uma ruptura, como traz Casanova (2007), com as estruturas que trazem a necessidade de se encaixar dentro de uma branquitude, com a reprodução de um comportamento tóxico que envolve diversas agressões quando se fala de vida em comunidade e principalmente com a ideia de nação brasileira que não leva em conta a multiétnicidade e pluralidade de seus povos que mantém uma estrutura social criada de forma a obedecer em sua grande parte a existência de homens cis e brancos, mantendo essa figura no poder desde o colonialismo.

Portanto, o processo aqui discutido sobre as possibilidades de uma construção de afeto afrocentrada está ligada a primeiramente, a formação de uma identidade negra capaz de penetrar o imaginário cultural e assim a estrutura social que reproduz noções racializadas, construindo um imaginário que permite agir em contracorrente com relação às noções ocidentais e que levará a uma construção de um afeto e outras noções como a própria ideia de nação que se tem no país de forma plural e capaz de resistir às investidas coloniais que ainda irão se fazer presentes. Logo, se faz necessária uma ruptura (como prevê Casanova) com esse aprisionamento para que novas construções possam surgir, sejam elas nativas ou negras, considerando a multiétnicidade da nação e não de forma hegemonicamente ocidentais e racializadas.

Notas

¹ Instituição: Universidade de Brasília



“Gomes dá de exemplo os salões de beleza afro que vêm surgindo como uma investida às mudanças estéticas embranquecedoras e a valorização do corpo e estética negra (...).” (Viana, 2019, p. 78).

Claro que as noções de hipersexualização e animalização de um corpo negro não se limita somente à uma construção de masculinidade, porém se manifesta de forma diferente e não tão presente como o local que ocupa a mulher negra, uma vez que se tem também a presença de noções patriarcais e machistas que vão além da esfera racial e tendo que mesmo não ocupando o mesmo espaço do homem branco, o homem negro ainda é uma manifestação do “homem”.

Como a violência obstétrica com mulheres negras relatada em “Negra é como coelho: só dá cria!” Existe violência obstétrica contra mulheres negras no Brasil?” (2017) de Jussara Francisca de Assis.

A frase transcrita é a fala de um amigo e o sujeito causador de tanto ódio é um homem negro.

Quando menciono esse termo não me refiro somente à esfera da “beleza” como definida em algo baseado em atributos físicos.

Referências Bibliográficas

Assis, Jussara Francisca de. “Negra é como coelho: só dá cria!” Existe violência obstétrica contra mulheres negras no Brasil?. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women’s Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.

Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier; Gonzalez, Sabrina (org.). A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2007.

Caruso, Haydée (2018) O que jovens e policiais da periferia de Brasília têm a dizer? Uma análise sociológica sobre identidades, representações e violências. Life Research Group Blog, ICS-Lisboa.

Fanon, Frantz. Peles negras, máscaras brancas. Bahia: Edufba, 2008.

Faustino (NKOSI), D. O pênis sem o falo: algumas reflexões sobre homens negros, masculinidades e racismo. In: Feminismos e masculinidades: novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher / organização Eva Alterman Blay. – 1. ed. – São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. p. 75.

Fernandes, Florestan. Prefácio à edição brasileira. In: Nascimento, Abdias do. O genocídio do negro brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 21.



Galton, Francis. Herencia y eugenesia. Tradução, introdução e notas R. A. Peález. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

Fernandes, Viviane Barboza, & SOUZA, Maria Cecilia Cortez Christiano de. (2016). Identidade Negra entre exclusão e liberdade. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, (63), 103-120.

GOMES, Nilma Lino. O processo de rejeição/aceitação/ressignificação do corpo e do cabelo. In: GOMES, Nilma Lino. Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra. São Paulo: Autêntica, 2008. p.117-147.

González Casanova, Pablo. "Colonialismo interno (uma redefinição)". In:

Oliveira, Ariadne Moreira Basílio de. "Religiões afro-brasileiras e o racismo: contribuição para a categorização do racismo religioso, 2017.

Guilherme, Mauro & Koury, Mauro. (2005). A antropologia das emoções no Brasil • 239 A Antropologia das Emoções no Brasil.

Mignolo, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: O hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: Lander, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

Munanga, Kabengele. Negritude e identidade negra ou afrodescendente: um racismo ao avesso?. In: Revista da ABPN, v. 4, n. 8, jul.–out. 2012, p. 06-14.

Nascimento, Jorge Luiz. (2019) Violência policial, racismo e resistência: notas a partir da MPB. In: Revista Contexto (35), 193-218.

Oyewùmí, Oyèrónké. Beyond Gendercentric Models: Restoring Motherhood to Yoruba Discourses of Art and Aesthetics. In: Creary, Nicholas (ed.). African intellectuals and decolonization. Ohio: Ohio University Press: 2012, p. 160-176.

Quijano, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

Rezende, Claudia Barcellos E Coelho, Maria Cláudia. Antropologia das Emoções. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas. Série Sociedade e Cultura, 2010.

Viana, Matheus da Rocha. Decolonizando afetos: a presença do colonialismo na construção de afetos da população negra e a decolonialidade do ser. In: Revista Textos Graduated - Número 1, Volume 5, Janeiro 2019.



Contra el desprecio y la humillación: La lucha por el reconocimiento en el Valle de San Quintín.

Jaime Torres Guillén¹

Resumen

El trabajo es fruto de la investigación en curso en el del Valle de San Quintín, Baja California, México, luego que en el año 2015 más de 30 mil jornaleros y jornaleras de esa región realizaron un paro laboral cuyas consecuencias en diferentes espacios y dimensiones políticas, jurídicas y morales, aún no se ha dimensionado. El proyecto se centra en la dimensión moral que llevó a que se lograra articular una serie de demandas económicas por parte de jornaleros y jornaleras frente a los dueños y representantes de las empresas agroindustriales de la región, así como frente a los funcionarios de los distintos niveles del gobierno mexicano, cuya respuesta hasta el momento ha sido nula. Se trata de mostrar que la insubordinación de los sujetos en cuestión no tuvo su raíz en demandas económicas particulares, sino en su crítica a las relaciones coloniales subyacentes en las dinámicas de desprecio cotidianas practicadas en dicha zona, por lo que su acción social puede entenderse como una lucha por el reconocimiento. Sin embargo, al limitar dicha insubordinación al campo de las relaciones laborales formales (salarios, sindicalización, seguridad social, aguinaldo, mejoras en las condiciones de trabajo), las y los jornaleros fueron divididos, humillados y parcialmente derrotados, una vez que autoridades estatales, dueños de la agroindustria, organizaciones no gubernamentales y sindicatos, administraran el conflicto con base en las relaciones coloniales acostumbradas.

Palabras clave

Teoría Crítica; Reconocimiento; Desprecio; Humillación; Jornaleros.

Introducción

Desde por lo menos los años sesenta del siglo XX, los estudios sobre jornaleros en México han pasado por varias facetas históricas, políticas, teóricas y metodológicas. (Stavenhagen 1967; Aguirre Beltrán y Carton, 1972; Restrepo, 1972; Botey et al. 1975) Sin pretender hacer un exhaustivo estado del arte al respecto, se podría mencionar que desde esa década, el libro de Rodolfo Stavenhagen *Las clases sociales en las sociedades agrarias* (1969) llamó la atención sobre la explotación de los jornaleros



agrícolas con la intención de problematizar la forma en que habría que articular el campesinado al llamado desarrollo nacional. (Paré, 1991: 10)

La gran mayoría de los debates sobre jornaleros que se gestaron en esas épocas, se movían en dos perspectivas. Por un lado, en la impronta que dejó Andrés Molina Enríquez en *Los grandes problemas nacionales* (1999), a propósito de vincular la investigación social y los problemas del país, para contribuir a la formación del Estado-nación. Esta obra fue la base para que en este marcado escenario académico del México de principios de siglo XX, se discutieran los problemas nacionales a partir de explicar los procesos sociales, de desarrollo, culturales y de modernización del país.

Por otro lado, dichos debates estaban “atravesados por el análisis económico y político marxista de los modos de producción. La concepción de clase del campesino en el capitalismo dependiente y su potencial revolucionario como clase”. (Paré, 1991: 11) Ejemplo de esto son los libros de Ricardo Pozas e Isabel Horcasitas *Los indios en las clases sociales de México* (1974), *Estructura agraria y clases sociales en México*, de Roger Bartra (1975) y el de Luisa Paré (1977), *El proletariado agrícola en México ¿Campesinos sin tierra o proletarios agrícolas?* Sólo por mencionar algunos.

En esta última perspectiva, los debates sobre la proletarización de los jornaleros se abrieron diversos frentes de análisis como lo fueron la activación de la lucha sindical en el campo y la llamada descampesinación de los campesinos. Los llamados descampesinistas, sostenían, frente a los campesinistas, que la economía campesina tradicional estaba siendo devastada por una agricultura moderna que vinculaba de manera compleja, capital extranjero y tecnología, cuyo efecto hacía imposible la regeneración del campesinado tradicional. (Feder, 1977: 1444)

Posteriormente, en la década los ochenta, comienza una política gubernamental anticampesina en la que se observa una especie de retirada del Estado de su función como regulador de la actividad agropecuaria (Lara, 2008: 17) y se abre la expectativa de la llamada modernización agrícola. Es a partir de este periodo, que los estudios sobre el campo se conectan con los intereses académicos y gubernamentales de la migración, en sus distintas dimensiones y las versiones estandarizadas, para estudiar el fenómeno de la agroindustria: la inserción de la agricultura en la globalización, los encadenamientos migratorios (Lara, 2011), los nuevos enclaves (Moraes, Gadea, Pedreño y De Castro, 2012) las cadenas globales de valor basadas en los trabajos de Gary Gereffi (2005 y 2014) y retomada en México en la denominada agricultura de



exportación (González y Callejo, 1999), la agricultura flexible y reestructuración productiva (Carton y Lara, 1999).

El supuesto de esta última perspectiva sobre el campo mexicano, es que con la inserción de la agricultura al mercado mundial, especialmente el sector agroalimentario, han aparecido nuevos enclaves de agricultura intensiva. En la mayoría de estos estudios, las condiciones laborales se describen a partir de la situación en que se encuentran los jornaleros en estos complejos agroindustriales. Esto es, que las condiciones de trabajo están insertas en la agroindustria global que vincula biotecnología y electrónica, con una administración de los costos de producción, circuitos comerciales y flujos migratorios. (Anguiano, 1997; Barrón, 1997b; Carton, 2009: 271) En una palabra, se habla del incremento de la productividad a partir de la modernización de la agroindustria y de la pérdida de los salarios reales de los jornaleros. (Carton, 2009: 304) Las conclusiones que se derivan de aquí, apuntan a que el trabajo asalariado en el campo, va en aumento.

A pesar de que esta literatura académica se esfuerza por mostrar nuevos elementos en el campo mexicano, en realidad lo único que se confirma con estas descripciones, es el análisis marxista de los años sesenta y setenta desde donde se discutía la acumulación originaria y el desalojo de los campesinos para convertirlos en proletariados agrícolas (Bartra, 1975). Ahí también se discutía lo que en no pocos de estos trabajos académicos se expresa, a saber, que el nacimiento de la agroindustria se debe a la concentración de la tierra para explotarla con grandes capitales y el aprovechamiento de la mano de obra barata disponible, producto del deterioro de la economía tradicional o de subsistencia campesina.

El aumento de los “circuitos migratorios” y la población jornalera en México, estaba ya en los debates marxistas sobre el campo, los cuales planteaban que los procesos de acumulación de capital implicaba como premisa la proletarización, esto es, integrarlos al sistema de salarios, fuera ésta en el sector agrícola o industrial. (Paré, 1977: 29 y 113 y ss.) Por tanto, la idea de una nueva ruralidad carece de importancia (Carton, 2004) porque la dinámica del capitalismo nunca diferenció lo urbano y lo rural. Lo anterior fue aclarado en el momento en que se desarticuló la versión de la economía dual y la sociedad dual. Hubo un tiempo en que los teóricos de la economía dual afirmaban que los sectores urbanos estaban separados de los sectores rurales, por el desarrollo desigual de la modernización. La teoría de la dependencia de André Gunder Frank y la de los sistemas-mundo de Immanuel Wallerstein, cuestionaron esta versión. El primero argumentó que el desarrollo y subdesarrollo (ciudad-campo; metrópolis-satélites)



perteneían a una misma estructura capitalista, y el segundo, estudió cómo a partir del siglo XVI, se constituye un mercado mundial que genera una división mundial del trabajo en el que se integra a diversas periferias para la utilidad de las metrópolis.

Con respecto a la actual literatura académica que sobre las y los jornaleros del Valle de San Quintín existe hasta el momento, es considerable su cantidad. Se ha documentado condiciones laborales (Barrón y Sifuentes, 1997), demográficas y de residencia (Velasco, Zloliniski y Coubès, 2014), salud y de bienestar (Moreno y Niño, 2007), etnicidad y migración (Garduño, García y Morán, 1989; Sánchez, 2004). La mayoría de los estudios provienen de instancias gubernamentales y académicas, cuyos trabajos descriptivos remiten a evaluaciones de dichas condiciones, vinculadas a la proyección de elaborar políticas públicas que atiendan las situaciones de los migrantes jornaleros. En este tipo de estudios, se enfatiza el modelo agroindustrial en San Quintín y sus efectos en la población jornalera migrante (Garrapa, 2019), basado en las versiones de la agricultura globalizada, el dinamismo de la agroindustria y las cadenas globales de valor como esquema conceptual, sobre todo por la presencia de corporaciones agroalimentarias californianas en el sector fresero del Valle de San Quintín.

Problematizar las relaciones sociales en los espacios de la agroindustria

Si bien todo este tipo de trabajos académicos son importantes para la comprensión de los fenómenos antes descritos, la gran mayoría se inscribe en la narrativa modernizante de los encadenamientos globales, la cual supone una integración mecánica entre lo local y lo global. Esto genera una imagen homogénea de todo proceso e invisibiliza los diferentes tipos de agencialidad o experiencias subjetivas que se generan, en este caso, en la agroindustria.

Habría que matizar el determinismo de la reestructuración de la agricultura capitalista y la idea de los nuevos enclaves o las nuevas dinámicas globales de la agroindustria. Si con ello se hace referencia a la gran capacidad de la producción capitalista, para satisfacer una demanda mundial de frutas frescas, es fácil percatarse que esta dinámica data de por lo menos el siglo XIX. Un ejemplo de esto sería la agricultura de las plantaciones las cuales encadenaban capital, procesamiento a gran escala, control organizacional, avance técnico e infraestructura, mano de obra barata y flexibilidad en todos los procesos. (Wolf, 2016: 381-382)

Entonces, para abordar el tema que aquí nos ocupa, tenemos que cuestionar las versiones académicas antes descritas las cuales, en su gran mayoría, concibe a las y



los jornaleros como entes integrados a una estructura global cuyos efectos son la proletarización y pauperización de sus vidas, las cuales deben ser atendidas por los programas sociales de los gobiernos en turno. También, requerimos poner en cuestión, los viejos residuos del marxismo ortodoxo que ve en cualquier acción contenciosa de las clases subalternas, esperanzas exageradas de una transformación social inminente. Por último, es necesario evitar las interpretaciones convencionales de los estudios de movimientos sociales, que en su mayoría sostienen su análisis en la acción colectiva centrada en las fallas de los procesos modernizadores de los estados.

Contrario a estos abordajes, necesitamos pensar a las y los jornaleros como actores sociales que si bien están condicionados en determinadas estructuras, su capacidad creativa y de acción, arroja resultados inesperados o de difícil predicción. Además de ello, hay que desafiar el consenso ideológico del dominio y enfatizar que los dominados saben que lo están, quiénes son sus adversarios y cómo desplegar diversas formas de resistencia. (Roseberry, 2007: 122)

En vez de sólo afirmar que el movimiento global de mercancías, trae consecuencias locales sobre todo en los mecanismos de articulación social, problematicemos dichos mecanismos a partir de las relaciones complejas entre las clases subalternas, el estado y los grupos hegemónicos en espacios o territorios disputados. “Exploremos la hegemonía no como una formación ideológica acabada y monolítica sino como un proceso problemático, disputado y político de dominación y lucha”. (Roseberry, 2007: 123)

Por ello el argumento principal de mi ponencia afirma que, el consenso social de dominio agroindustrial en San Quintín, en realidad es una lucha que moldea el campo de fuerzas que se vive en la región. Nuestro argumento es que esa lucha se entiende a más cabalidad, si analizamos la agencia de las y los jornaleros, como una lucha por el reconocimiento. Esto quiere decir que, para entender este campo de lucha, se requiere ponderar la idea de conflicto entendido como choque de intereses particulares y transitar a un campo moral donde se disputan nociones de lo correcto, justo y digno en las distintas formaciones sociales.

La lucha por el reconocimiento en el Valle de San Quintín

El 17 de marzo de 2015, en el valle de San Quintín (Punta Colonet, Camalú, Vicente Guerrero, San Quintín y El Rosario), Baja California, miles de jornaleras y jornaleros en su mayoría mixtecos y triquis, organizaron un boicot contra las empresas



agroindustriales (Driscoll's, Hermanos Rodríguez, Rancho Los Pinos, Compañía Valladolid y Aragonés, Librado Heredia, entre otras) asentadas en la región.

Una vez bloqueada la carretera Transpeninsular, ruta por la cual se accede a la frontera con Estados Unidos vía Tijuana, las exigencias de los jornaleros se resumían a mejoras al salario y las condiciones de vida, así como un alto al acoso sexual a las jornaleras. Desglosadas estas demandas implicaban, derechos laborales, libertad de asociación y sobre todo un aumento salarial.

Articulados en la Alianza de Organizaciones Nacional Estatal y Municipal por la Justicia Social, los y las jornaleras lograron sentar en una mesa de negociaciones a algunos representantes de las empresas y a funcionarios del gobierno estatal y federal. El 13 de mayo de 2015, con el gobierno federal se firmaron acuerdos en lo referente al pago puntual, la seguridad social y la prohibición del trabajo infantil. Con los empresarios, la exigencia de los jornaleros de pagar 300 pesos (15 dólares) el salario diario de su trabajo, no se concretó. La propuesta de los empresarios era pagar entre 130 y 150 pesos al día. Los jornaleros no aceptaron y el conflicto pasó de una fase contenciosa y de represión, a una donde el estado y los empresarios administraron el descontento: dieron largas a los acuerdos, dividieron al movimiento y crearon un sindicato oficial de jornaleros denominado Sindicato Nacional Independiente de Jornaleros, Agrícolas y Similares.

Por su parte las y los jornaleros de San Quintín, crearon su Sindicato Independiente Nacional Democrático de Jornaleros Agrícolas (SINDJA) y en marzo del 2017, dos años después del paro laboral, realizaron una Caravana hacia la Ciudad de México para exigir a la Secretaria de Gobernación el cumplimiento de los acuerdos. Además de ello, organizaron un boicot internacional contra Driscoll's, con lo que establecieron vínculos con organizaciones afines en México y Estados Unidos.

Para entender la agencia política y moral de los jornaleros de San Quintín, se requiere dos perspectivas de análisis. Por un lado, abordar el conflicto como la expresión de un proceso de larga duración, y por otro, no limitar el conflicto a un asunto de desigualdad económica, sino abrirlo a una dimensión moral. Sobre este último punto, se puede hacer referencia a la literatura que nos ayuda a entender la anterior afirmación, por ejemplo, *La gran transformación* (1944) de Karl Polanyi, E. P. Thompson y su *The Making of the English Working Class* (1963), o *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (1976) de James C. Scott.



A falta de espacio no es posible desarrollar un argumento completo de lo anterior, pero sí se puede afirmar que, desde estas perspectivas, el cambio histórico no se teje unilateralmente desde arriba, ni tampoco se debe a las fuerzas absolutas del desarrollo y el progreso, sean de corte capitalista o socialista. La agencia real de los sujetos y su participación en los procesos históricos, cuenta bastante.

En buena medida, un estudio basado en las nociones de incrustar lo social en lo económico (Polanyi) o de economía moral (Thompson y Scott), pondera las versiones sistémicas del modo de producción capitalista, las cuales en sus análisis estructuralistas, impiden observar los elementos morales de los agentes en determinados conflictos locales. “Además, buscan explicaciones históricas del comportamiento pasivo, de la resistencia o de las rebeliones campesinas, en las estrategias variables mediante las cuales los campesinos buscan afianzar la seguridad de su nivel de subsistencia y defender su modo de vida de amenazas externas e impersonales”. (Brooke, 1992: 76)

Ahora bien, aunque la literatura mencionada es un antecedente de nuestro trabajo, la noción que mejor podría dar cuenta de la lucha moral de las y los jornaleros de San Quintín, es la de reconocimiento que rehabilita Axel Honneth (1997) desde la filosofía del derecho de Hegel. La perspectiva de Honneth orienta, con mayor decisión, los conflictos hacia una teoría social de la acción moral. Para Honneth el concepto de reconocimiento de alguna u otra forma se deriva de la idea de que “la cualidad moral de las relaciones sociales no sólo puede ser medida por medio de la distribución justa o equitativa de bienes materiales, sino además que nuestra idea de justicia debe tener relación sobre todo con los juicios acerca de cómo y como qué se reconocen recíprocamente los sujetos”. (Honneth, 1996: 5)

Frente a las versiones más filosóficas y las basadas en la perspectiva de los movimientos sociales, la noción de reconocimiento de Honneth está más cerca de una especie de teoría social de la conciencia, a partir de entender la acción de los sujetos en determinados conflictos, fruto de experiencias de agravio y humillación como determinantes de exigencia de respeto, derechos y estima social.

Es esta perspectiva la que brinda pistas para entender que, determinados conflictos, devienen de heridas morales o de agravios a la concepción moral de los sujetos. Como dice Honneth, “la experiencia de una injusticia moral debe ir siempre acompañada de una conmoción psíquica, en cuanto que el sujeto sería víctima de una decepción en una expectativa cuya realización pertenece a las condiciones de su identidad propia. Por



eso, toda herida moral representa un acto del daño personal, porque destruye un presupuesto constitutivo de la capacidad individual para actuar". (Honneth, 1996:10) Desde esta manera de ver el conflicto, "las heridas morales serán entonces percibidas con mayor gravedad cuanto más elemental sea el tipo de autorreferencia que afecten o destruyan". (Honneth, 1996:10) Para hacer más visible lo anterior, Honneth plantea la correlación que tendría que haber entre los diferentes agravios morales y las exigencias de reconocimiento, como se muestra a continuación.

Modos de reconocimiento	Dedicación emocional	Atención cognitiva	Valoración social
Dimensión de personalidad	Naturaleza de la necesidad y del afecto	Responsabilidad moral	Cualidades y capacidades
Formas de reconocimiento	Relaciones primarias (amor, amistad)	Relaciones de derecho (derechos)	Comunidad de valor (solidaridad)
Potencial de desarrollo		Generalización, materialización	Individualización, igualación
Autorrelación práctica	Autoconfianza	Autorrespeto	Autoestima
Formas de menosprecio	Maltrato y violación, integridad física	Desposesión de derechos y exclusión; integridad social	indignidad e injuria, "honor", dignidad

Cuadro 1
Estructura de las relaciones de reconocimiento social
Fuente: (Honneth, 1997: 159)

El problema que se planteó Honneth en ese momento fue "si las correspondientes experiencias de menosprecio pueden coordinarse con las formas ocasionales de reconocimiento recíproco, y si se encuentra justificación histórico-sociológica de que tales formas de menosprecio social fueron realmente las fuentes motivacionales de confrontación social" (Honneth, 1997: 89). Esta es la tarea que habría que hacer con la lucha de las y los jornaleros en el Valle de San Quintín.

Ahora bien, estas tres formas de reconocimiento remiten a un sujeto que en su constitución, demanda tres dimensiones, a saber: cuidado o dedicación emocional por otras personas, respeto moral y valoración social. "De la estructura específica de la relación consigo mismo se deduce qué derechos y obligaciones morales corresponden a cada una de las tres formas de reconocimiento esbozadas, que en buena medida deben establecerse o confirmarse a través de dicha estructura". (Honneth, 1996:15)

Por todo lo dicho anteriormente, habría que abordar la lucha de los jornaleros de San Quintín, como una acción social de reconocimiento donde la disputa moral, activa el conflicto político. Por decir algo, las diferentes organizaciones, como el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB) la Unión del Barrio, el Proyecto



Mixteco/Indígena de Organización Comunitaria (MICOP), el Centro Binacional para el Desarrollo Indígena Oaxaqueño (CBDIO), Alianza de Organizaciones Nacional, Estatal y Municipal por la Justicia Social o el recientemente el Sindicato Independiente Nacional Democrático de Jornaleros Agrícolas (SINDJA), tienden a enfrentar las formaciones políticas dominantes a través de poner en operación, sus prácticas sociales con las que defienden sus formaciones tradicionales.

Pero de la estructura de las relaciones de reconocimiento que propone Honneth, habría que limitarla, para nuestro trabajo, a la atención cognitiva y la valoración social. La razón estriba en que la dedicación emocional es más compleja de interpretar, debido a su dimensión personal y simbólica narrativa. Aclarado lo anterior, el esquema de las relaciones de reconocimiento en San Quintín quedaría como se ve en el siguiente cuadro.

Formas de reconocimiento	
Dimensión de personalidad	Responsabilidad moral, cualidades y capacidades; comprensión del problema: el Estado y el consenso social del dominio; colonialismo interno. Lucha por los derechos laborales y de libertad sindical.
Potencial de desarrollo	Conciencia moral y jurídica: reclamo y exigencia al Estado y las empresas agroindustriales; paro laboral, boicot.
Autorrelación práctica	Autorrespeto, Autoestima, comprensión de sí y los otros: reconocimiento afectivo
Lucha por el reconocimiento	Alianza de Organizaciones Nacional, Estatal y Municipal por la Justicia Social
Formas de menosprecio	Agravio a la forma de vida, integridad y derechos humanos de las y los jornaleros; desposesión de derechos laborales; diversas formas de desprecio y humillación bajo patrones del colonialismo interno (racismo, discriminación, exclusión social, acoso sexual, estigmatización, explotación).

Cuadro 2

Si la apreciación del conflicto moral en el Valle de San Quintín es correcta, el reconocimiento jurídico parcial que logran las y los jornaleros puede entenderse mejor, producto de una lucha contra la humillación y el desprecio. Esto es así porque el observable de ese reconocimiento es la toma de nota por parte la Secretaría del Trabajo y Previsión Social (STPS) al registro sindical, del SINDJA en enero de 2016.

Las acciones de las y los jornaleros contienen elementos normativos y sus efectos son defensivos, porque de las demandas económicas iniciales que exigían en 2015, ninguna se ha cumplido a cabalidad. Por ejemplo, con el paro laboral de 2015, el Boicot a Driscoll's, la Caravana hacia la Ciudad de México en 2017 y la conformación del SINDJA, no sólo reprobamos moralmente a las instituciones encargadas de impartir



justicia en el país, sino que sus premisas de valor, códigos morales, exigencias justificables e ideas de justicia, dotaron de elementos para la constitución de una dimensión valorativa donde la estima social, esto es, no sólo personal (afectiva) o subjetiva (jurídica) se orientara al horizonte del reconocimiento que contribuye a la formación de valores compartidos.

Los efectos defensivos de su lucha, muestra que la insubordinación de los sujetos en cuestión, no tuvo su raíz en demandas económicas particulares, sino en su crítica a las relaciones coloniales subyacentes en las dinámicas de desprecio cotidianas practicadas en dicha zona, pero la manera en que se expresó dicha insubordinación, fue en el campo de las relaciones laborales formales (salarios, sindicalización, seguridad social, aguinaldo, mejoras en las condiciones de trabajo). Su acción defensiva expresada en demandas económicas, permitió que autoridades estatales, dueños de la agroindustria, organizaciones no gubernamentales y sindicatos oficiales, administraran el conflicto con base en las relaciones coloniales acostumbradas y frenaran parcialmente la lucha de las y los jornaleros. En el siguiente esquema se representa esta dinámica de contención de la lucha jornalera.

Formas de menosprecio	Lucha por el reconocimiento	Autorrelación práctica	Potencial de desarrollo	Dimensión de personalidad	Formas de reconocimiento
Agravio a la forma de vida, integridad y derechos humanos de las y los jornaleros; desposesión de derechos laborales; diversas formas de desprecio y humillación bajo patrones del colonialismo interno (racismo, discriminación, exclusión social, acoso sexual, estigmatización, explotación).	Alianza de Organizaciones Nacional, Estatal y Municipal por la Justicia Social	Asambleas y recorrido por las colonias de jornaleros: comunicación y entendimiento mutuo Autorrespeto, Autoestima, comprensión de sí y los otros: reconocimiento afectivo	Paro laboral el 17 de marzo de 2015; Boicot a Driscoll's; Caravana de Jornaleros en 2017 Conciencia moral y jurídica: reclamo y exigencia al Estado; protesta social.	Constitución del SINDJA Responsabilidad moral, cualidades y capacidades.	Vínculos con diferentes sectores de la sociedad mexicana y organizaciones de trabajadores agrícolas en México y estados Unidos. Reconocimiento afectivo. Reconocimiento jurídico parcial.

Cuadro 3

Consideraciones finales

El concepto de reconocimiento de Axel Honneth, ha sido defendido por su autor de diversas críticas (Honneth, 2010) y su éxito se debe, en buena medida, a su acierto en rehabilitar la tradición de la teoría social crítica, la cual pone el acento del cambio histórico, en el conflicto suscitado en medio de las complejas relaciones sociales. Frente a la filosofía política contemporánea, Honneth desafía una de sus orientaciones fundamentales, a saber, "el privilegio otorgado a la definición de justicia y la



identificación de sus criterios. Honneth muestra que las teorías de la justicia tienden a ignorar las características centrales de las experiencias de injusticia, y tienden a desconocer la importancia de las preguntas relacionadas con lo que se llama "el otro de la justicia", en otras palabras, las patologías sociales. (Renault, 2010: 244)

Es justo acalarar, que no es lo mismo la lucha por el reconocimiento en términos positivos, que en términos negativos. La primera llama la atención para que se valore alguna acción considerada valiosa; la otra es una crítica al desprecio o humillación padecida y exigencia de su eliminación de las relaciones sociales. Esta es la que permite entender la acción de las y los jornaleros de San Quintín, como una práctica moral frente a lo que consideran, una injusticia padecida.

También, la manera como se problematiza el tema, cuestiona las versiones modernizantes de los estudios académicos y las perspectivas deterministas que suponen un consenso social del dominio inamovible, en las dinámicas de la agroindustria. Esto supone abordar las acciones de los grupos subalternos, no como simples entes pasivos dentro de un campo en conflicto, sino como expresiones autónomas que en su intento de formación política, disputan la hegemonía del consenso social del dominio, lo moldean y son moldeadas por el mismo.

En el Valle de San Quintín, las y los jornaleros, resisten a partir de disputar concepciones de lo correcto y justo, expresadas en un lenguaje económico. Esto lo hacen así, debido a que el contenido moral de sus razones, no logran traspasar la barrera que impone el lenguaje de la clase dominante. Por ello es fácil percatarse del modo y las formas en que el lenguaje "de protesta o resistencia deben adoptar las formas y los lenguajes de la dominación para ser registrados o escuchados". (Roseberry, 2007:131)

En su acción colectiva, las y los jornaleros de San Quintín, apuntan, menos a transformar de tajo la estructura económica y política que condiciona en buena medida su vida social, que a evaluar, criticar y proponer modificar, ciertas relaciones sociales normativas que resultan nocivas para sus diversas formas de existencia. Plantean, para ciertas formas de menosprecio y humillación, exigencia de reconocimiento jurídico y social, mediante razones y prácticas morales. Sus razones práctico-morales y sus efectos, son las que permiten comprender el complejo dinamismo de la disputa del espacio vital, en San Quintín.

Nota

¹ Universidad de Guadalajara



Bibliografía

- Aguirre Beltrán, M. y Carton de Grammont, (1972) Los jornaleros agrícolas en México. México: Editorial Macehual.
- Anguiano, María Eugenia (1997) "Mercados de trabajo y jornaleros agrícolas en el noroeste y la frontera norte" en Barrón Antonieta y Sifuentes Emma (coords.) (1997). Mercados de trabajo rurales en México. Estudios de caso y metodologías, México: UNAM/UAN.
- Bartra, Roger (1975). Estructura agraria y clases sociales en México, México: ERA.
- Bartra, Roger [et al.] (1980). Caciquismo y poder político en el México rural, México: Siglo XXI.
- Barrón Antonieta y Sifuentes Emma (coords.) (1997). Mercados de trabajo rurales en México. Estudios de caso y metodologías, México: UNAM/UAN.
- Barrón Antonieta (1997). "Características de los mercados de trabajo en los cultivos no tradicionales de exportación. El caso de las hortalizas en México" en Barrón Antonieta y Sifuentes Emma (coords.). Mercados de trabajo rurales en México. Estudios de caso y metodologías, México: UNAM/UAN.
- Botey Carlota, Heredia J. L. y Zepeda M. (1975). Los jornaleros agrícolas migratorios: una solución organizativa, México: Secretaría de Reforma Agraria.
- Larson Brooke, "Explotación y economía moral en los andes del sur: hacia una reconsideración crítica". Historia Crítica, núm. 6, enero-junio 1992, págs. 75-98.
- Carton de Grammont, Hubert (1986). Asalariados agrícolas y sindicalismo en el campo mexicano, México: Juan Pablos.
- Carton de Grammont, Hubert (2004). "La nueva ruralidad en América Latina". Revista Mexicana de Sociología, año 66, núm. especial. pp. 279-300.
- Carton de Grammont Hubert (2009). "las empresas, el empleo y la productividad del trabajo en la horticultura de exportación", en María Eugenia Romero Ibarra y Arturo Carrillo Rojas, Empresa y agricultura comercial en el Noroeste de México. México: Facultad de Economía/UNAM.
- Carton de Grammont, Hubert [et al.] (1999). Agricultura de exportación en tiempos de globalización. El caso de las hortalizas, frutas y flores, México: Centro de Investigaciones Económicas, Sociales y Tecnológicas de la Agricultura y la Agroindustria Mexicana (CIESTAAM)/ Instituto de Investigaciones Sociales/ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)/ Juan Pablos.



Carton de Grammont Hubert y Lara Flores Sara (1999). "Reestructuración productiva y mercado de trabajo rural en las empresas hortícolas", en Hubert C. de Grammont (coord.) Empresas reestructuración productiva y empleo en la agricultura mexicana. México: IIS-UNAM/Plaza y Valdés.

Castro Domingo, Pablo (coord.). Dilemas de la migración en la sociedad posindustrial, México: UAEM/UAM-Iztapalapa/CONACYT/Miguel Ángel Porrúa.

Feder Ernest (1977) "Campesinistas y descampesinistas. Tres enfoques divergentes (no incompatibles) sobre la destrucción del campesinado". Comercio Exterior, vol. 27, núm. 12, diciembre, pp. 1439-1446

Garduño Everardo, García Efraín y Morán Patricia (1989). Mixtecos en Baja California: el caso de San Quintín, México: Universidad Autónoma de Baja California.

Garrapa, Anna Mary (2019). "Jornaleros agrícolas y corporaciones transnacionales en el Valle de San Quintín". Frontera Norte, Vol. 31, Art. 6.

Gereffi, Gary, John Humphrey y Timothy Sturgeon. 2005. "The governance of global value chains", en Review of International Political Economy, vol. 12, núm. 1, pp. 78-104.

Gereffi, Gary. 2014. "Global value chains in a post-Washington Consensus world", en Review of International Political Economy, vol. 21, núm. 1, pp. 9-37.

González Humberto y Callejo Pinedo Margarita (González y Callejo, 1999). "La construcción de cadenas internacionales de frutas y hortalizas: Vínculo e interdependencia entre Texas y México", en Carton de Grammont, Hubert [et al.]. Agricultura de exportación en tiempos de globalización. El caso de las hortalizas, frutas y flores, México: Centro de Investigaciones Económicas, Sociales y Tecnológicas de la Agricultura y la Agroindustria Mexicana (CIESTAAM)/ Instituto de Investigaciones Sociales/ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)/ Juan Pablos.

Honneth, Axel (1996) "Reconocimiento y obligación moral". RIFP/8, pp. 5-17

Honneth, Axel (1997). La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales. Barcelona: Crítica.

Honneth, Axel (2009). Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea, México, FCE/UAM.

Honneth, Axel (2010) "Work and Recognition: A Redefinition" en Hans-Christoph Schmidt am Busch and Christopher F. Zurn (eds.) The philosophy of recognition: historical and contemporary perspectives, New York: Lexington Books.



- Landsberger, H. A., ed. (1978): *Rebelión campesina y cambio social*. Barcelona. Crítica.
- Lara Flores, Sara María (2008). "Espacio y territorialidad en las migraciones rurales. Un ejemplo en el caso de México" en Pablo Castro Domingo (coord.). *Dilemas de la migración en la sociedad posindustrial*, México: UAEM/UAM-Iztapalapa/CONACYT/Miguel Ángel Porrúa.
- Lara Flores, Sara María (coord.) (2011). *Los encadenamientos migratorios en espacios de agricultura intensiva*. México: El Colegio Mexiquense/Miguel Ángel Porrúa.
- Molina Enríquez Andrés (1999). *Los grandes problemas nacionales*, México: ERA.
- Moreno Mena José A. y Niño Lya Margarita (2007). *Pobreza y niveles mínimos de bienestar de los jornaleros agrícolas en los Valles de San Quintín y Mexicali*, en Ortega Vélez María Isabel, Castañeda Pacheco Pedro Alejandro y Sariego Rodríguez Juan Luis (Coords.) *Los Jornaleros agrícolas, invisibles productores de riqueza*. México: CIAD/Fundación Ford/Plaza y Valdés Editores.
- Natalia Moraes, Elena Gadea, Andrés Pedreño y Carlos De Castro (2012). "Enclaves globales agrícolas y migraciones de trabajo: convergencias globales y regulaciones transnacionales". *Política y Sociedad*, 2012, Vol. 49 Núm. 1: 13-34.
- Paré Luisa (1977). *El proletariado agrícola en México ¿Campesinos sin tierra o proletarios agrícolas?* México: IIS/UNAM/Siglo XXI.
- Paré, Luisa (1991). "El debate sobre el problema agrario en los setenta y ochenta" *Nueva Antropología*, vol. XI, núm. 39, junio, pp. 9-26
- Polanyi, Karl (2015). *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, México, FCE.
- Pozas Ricardo y Horcasitas Isabel (1974). *Los indios en las clases sociales de México*, México: Siglo XXI Editores.
- Renault, Emmanuel (2010). "Taking on the Inheritance of Critical Theory: Saving Marx by Recognition?" en Hans-Christoph Schmidt am Busch and Christopher F. Zurn (eds.) *The philosophy of recognition: historical and contemporary perspectives*, New York: Lexington Books.
- Restrepo, Iván (1972). "El caso de los jornaleros agrícolas en México", en *Revista del México Agrario*, año V, n. 3, mayo-julio, pp. 60-61
- Romero Ibarra, María Eugenia y Carrillo Rojas, Arturo (2009). *Empresa y agricultura comercial en el Noroeste de México*. México: Facultad de Economía/UNAM.



Roseberry, William (2007). "Hegemonía y el lenguaje de la controversia" en María L. Lagos y Pamela Calla (comps), *Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. Bolivia: Cuaderno de Futuro N° 23, PNUD, pp. 117-139.

Roseberry, William (2014). *Antropologías e Historias. Ensayos sobre cultura, historia y economía política*. México: El Colegio de Michoacán.

Rubio, Blanca (1987). *Resistencia campesina y explotación rural en México*, México: ERA.

Rubio, Blanca (1999). "Reestructuración productiva en la agricultura latinoamericana: las nuevas tendencias hacia la globalización" en Hubert C. de Grammont (coord.) *Empresas reestructuración productiva y empleo en la agricultura mexicana*. México: IIS-UNAM/Plaza y Valdés.

Sánchez Muñohierro, Lourdes (2004). "Jornaleros indígenas en el noroeste de México" Stefano Varese y Sylvia Escárcega (Coords.). *La ruta mixteca. El impacto etnopolítico de la migración transnacional en los pueblos indígenas de México*, México: UNAM.

James C. Scott (1976). *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, Yale University Press.

Stavenhagen, Rodolfo (1967). "Los jornaleros agrícolas" en *Revista del México Agrario*, núm. 1, noviembre-diciembre.

Stavenhagen, Rodolfo (1969). *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México: Siglo XXI Editores.

Thompson, E. P. (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid: Capitán Swing Libros.

Velasco Laura; Zolniski Christian y Coubès, Marie-Laure (2014). *De jornaleros a colonos: residencia, trabajo e identidad en el valle de San Quintín*. México: El colegio de la Frontera Norte.

Wolf, Eric R. (2016). *Europa y la gente sin historia*, México: FCE.



Cuerpos que trabajan: El luchador profesional en la escenificación de la violencia en México.

Carlos Juárez Gutiérrez¹

Resumen

La presente ponencia tiene por objetivo plantear un análisis de la lucha libre como deporte espectáculo en que el cuerpo es la principal herramienta de trabajo para quienes se desarrollan laboralmente en esta ocupación productora de entretenimiento desde la escenificación de confrontaciones violentas.

A pesar del reconocimiento gubernamental de la Lucha Libre como patrimonio cultural de la Ciudad de México y de la declaración del 21 de septiembre como día de la Lucha Libre y del luchador; no existe una regulación rigurosa de la situación laboral ni de las condiciones de trabajo de dichos profesionales frente a los inminentes accidentes de trabajo en una ocupación de alto riesgo considerada una tradición en México.

Para establecer una comprensión de dicho fenómeno laboral se han dispuesto de entrevistas y conversaciones con actores centrales para la reproducción del llamado “negocio de los costalazos” como son promotores, luchadores y asistentes a las funciones de Lucha Libre. Este ejercicio permitió recuperar algunos de los significados que dan sentido culturalmente compartido a esta práctica simulatoria de violencia.

Como resultado, se presenta una ponencia que apertura la discusión acerca de las emociones y el entretenimiento que una escenificación de confrontación violenta cuerpo a cuerpo entre dos contrincantes produce en quienes la presencian, quienes a su vez, coproducen dicho espectáculo aprobando a reprochando los castigos que emiten a los cuerpos de su rival.

Palabras clave

Luchador; Violencia; Cuerpo; Emociones; Entretenimiento.

Introducción

En el primer apartado la discusión se centra en torno lo atributos y habilidades que se requieren en la práctica de lucha libre profesional convertida en una ocupación de tiempo completo. En el segundo apartado, se abordan algunas claves acerca de la producción de emocionalidades logradas desde la representación de secuencias deportivas revestidas por simbolizaciones que dramatizan la vinculación cotidiana con



distintas dimensiones de violencia: física, verbal, económica y psicológica. En la tercera sección de dicha ponencia se aborda la relevancia que adquiere la figura del público en el desarrollo de la función de lucha libre, mientras que en la última sección se discute la gestión empresarial del cuerpo en la lucha libre profesional.

Atributos y habilidades incorporadas para el ejercicio de la lucha libre

La lucha libre profesional es un acto deportivo basado en la confrontación de dos o más contrincantes sobre una superficie cuadrangular almohadillada en la que en cada esquina se erigen cuatro postes que sostienen tres cuerdas que delimitan el perímetro de seis metros cuadrados. Su práctica guarda un linaje directo con las batallas cuerpo a cuerpo entre esclavos, realizadas en la cultura griega y romana, la cual está extendida por gran parte del mundo.

Como dijera Roland Barthes, se trata de un deporte espectacularizado, en el que “[...] cada tipo físico sirve para expresar excesivamente a la audiencia el lugar asignado al combatiente, [en donde] la escultura corporal se convierte en la “primera clave del combate” a partir de la cual se manifiesta parte de la identidad del personaje y cómo la desarrollará en el encordado para cumplir el objetivo de entretención de los espectadores” (Barthes, 1999: 9 corchetes míos).

A partir de la construcción social del cuerpo de quienes intervienen en el mundo del catch, la lucha libre exhibe manifestaciones de facultades físicas que caractericen al personaje luchístico² que puede llegar a ser equiparado a un producto que adquiere un valor comercial similar al de una marca o una patente, solo cuando es complementado de rasgos físicos constituidos como el resultado de una administración y disciplinamiento del cuerpo a partir de su entrenamiento y con los cuales se configura una imagen que adquiere cierto sentido otorgado socialmente.

En función de sus atributos y valores simbólicos adquiridos a lo largo de su trayectoria, –tanto laboral como deportiva– el luchador como actor central de la confrontación teatralizada de disputas violentas, requiere una consistente preparación físico – atlética que permita constituirse corporalmente más allá de los parámetros promedio de fuerza, agilidad, velocidad y resistencia para producir no solo una materialización corporal sino una simbolización de superioridad física, que será el soporte de las exigencias que su trabajo involucra.



Así, quien decide dedicarse profesionalmente a la lucha libre debe esculpir un cuerpo resistente que pueda ser ofrecido al rival en reciprocidad del ajeno y pueda ser manipulado sin desconfianza de ser lastimado.

Esta permuta del cuerpo tiene como finalidad simular una contienda expuesta en diferentes niveles de violencia que el público identifica como veraz o no, y que sin distinciones degrada el organismo humano a pesar de su habilitación lograda con estrictas sesiones de gimnasio que fortalecen la estructura anatómica.

A pesar de la existencia implícita de normas para la manipulación regulada del cuerpo, los luchadores y luchadoras deben tener la capacitación que “permita combatir [reprimir] en todo instante el primer reflejo, que es replegarse, prohibir al cuerpo que desobedezca” (Wacquant, 2006: 94 corchetes míos), para dominar el dolor y su malestar que es evidente cuando un dedo se rompe, un hombro se disloca o el tobillo que se acomoda después del auxilio del compañero en la esquina, y, al mismo tiempo, producir la admiración por la capacidad de tolerar tales niveles de sufrimiento y dolor sin que se interrumpa el espectáculo.

De esta forma, el luchador debe realizar una serie de esfuerzos y sacrificios para disponer de un cuerpo que representa su capital específico que incorpore estética, habilidades y fuerza que estén disponibles para intervenir en la trama de agresiones controladas, similar a un “arma de ataque y escudo de defensa que representará su capital corporal” (Wacquant, 2006: 120).

En ese sentido, el entramado de significaciones que subyacen en la práctica de la lucha libre profesional, cobra vida a partir de la exposición de cuerpos que llevan implícitos aprendizajes adquiridos en largas jornadas de rutinas de pesas, sesiones de entrenamiento de distintos estilos de lucha (amateur y profesional³) y estrictos regímenes alimenticios.

Así, la exigencia de grandes esfuerzos físicos y mentales que la práctica de la lucha libre demanda se sostienen precisamente en el cuerpo, el cual puede ser considerado como la principal herramienta de trabajo productora de simbolizaciones que favorecen la construcción de representaciones de violencia culturizada asociada a la dominación, sometimiento y disminución del otro.

Esta percepción biológica y social de la lucha libre profesional, implica que el trabajo que desarrolla el luchador lo establece primeramente consigo mismo, en relación del



propio organismo con que habita el mundo para interactuar con el contexto que le da sentido cultural a través de un personaje.

De tal suerte que la preparación física cumple el objetivo de disminuir los riesgos de lesión asociados a la práctica de un deporte - espectáculo basado en el contacto físico y dota al cuerpo de las características necesarias para sobrellevar la cotidiana relación establecida con el dolor y la simbolización del mismo. Por otro lado, la “falta de cuerpo” de un luchador asigna una carga negativa al bajo peso y a la poca masa muscular, lo que implica que el capital corporal de dicho trabajador no ha sido lo suficientemente desarrollado, expresando un vértice de la clase social a la que se adscribe, limitándole su posibilidad de intervención en la palestra del mercado de trabajo de la lucha libre que exige determinados tipos y rasgos físicos constantemente evaluados tanto por las figuras patronales (contratantes) así como por los espectadores.

Una de las diferencias simbólicas que establecen un elemento muy relevante para la conformación de la fachada corporal es la utilización o no de una máscara que forma parte central del recubrimiento simbólico del cuerpo. Ésta fragmenta la identidad de su portador y establece una duplicidad corpórea entre personaje y persona que implica una forma diferenciada de actuar sobre el ring y debajo de él.

Con base en lo anteriormente establecido, es posible entender a la Lucha Libre como una práctica laboral que implica un desarrollo complejo de la corporalidad, compuesta por dimensiones anatómicas, fisiológicas y simbólicas que representan la principal herramienta para producir emociones, por lo que cabe preguntarse ¿De qué manera la percepción del cuerpo como herramienta de trabajo favorece su sobre explotación como una maquina dispuesta para la producción de emociones? A continuación, algunos apuntes acerca de la producción de emociones en la lucha libre que encuentran en el cuerpo el principal vehículo para lograrlas como un bien simbólico enfocado en el entretenimiento.

Las emocionalidades en el trabajo de la lucha libre profesional

Dentro de los entornos que se construyen en el transcurso de una función de lucha libre, el daño recibido en la estructura anatómica y fisiológica de los participantes adquiere una trama social y cultural a la que se le impregna un sentido simbólico, por medio del cual, la sinceridad del sufrimiento sea transmitida a través del grito, el gesto, el gemido o las pulsiones del cuerpo.



Tomando en cuenta que en la lucha libre, el contexto en que se presenta el dolor adquiere una enorme relevancia, la reacción del individuo sufriente ante su dolor varía en función de las circunstancias y de las formas en que éste se presenta ante los testigos del castigo (Le Bretón, 1999).

Todo inicia con un complejo proceso de aprendizaje y de desarrollo de la indiferencia ante el dolor, que demanda una disposición a la exposición constante ante los riesgos implícitos en el pancraccio, de esta forma, la socialización luchística de la violencia supone "... acostumbrarse a los golpes cuyo reverso es la capacidad de autoprotección que deshace la coordinación de movimiento; de esta forma la imbricación mutua de las disposiciones corporales y mentales alcanza tal grado que incluso la voluntad, la moral, la determinación, la concentración y el control de las emociones se transforman en el mismo número de reflejos del cuerpo". (Wacquant, 2006: 95).

En este sentido, el trabajo corporal parece consistir en también poder ocultar las emociones que afecten el desarrollo del espectáculo, saber en cada momento contenerlas y reprimirlas o, por el contrario, encenderlas y avivarlas; amordazar algunos sentimientos (de cólera, nerviosismo o frustración) para resistir los golpes, las provocaciones y los insultos del adversario, sin perder el control de las propias emociones, como identificara Hoschild (1983) y de las producidas en otros.

En ese orden de ideas, se consideraría que el proceso de producción de las querellas se encuentra intervenido por una serie de emociones y vínculos afectivos (aprecio o desprecio, simpatía o antipatía, cooperación, amor / odio) entre luchadores que permiten o impiden acoplarse al compañero. Este acoplamiento se manifiesta en la buena articulación y ensamblaje de movimientos con los cuales simular una disputa que dramatiza la violencia a partir de la intercalación del sometimiento efectuado con ingeniosas formas de castigo anatómico con que se comunican los luchadores.

La coordinación de movimientos entre rivales permite que los luchadores se enfoquen en "sacar la lucha", expresión conocida en gremio para referirse al cumplimiento de los requisitos kinestésicos necesarios para lograr una rutina de violencia simulada sin que se evidencie la colaboración de movimientos. Una vez completado el compromiso laboral sin mayores contratiempos ni lesiones -propias o ajenas-, "sacar la lucha" habilita la posibilidad de intervenir en otro show sin secuelas.

En medio del ritual en que la medición de fuerzas representa una contienda entre el bien y el mal con un nivel estandarizado y socialmente aceptado de violencia como



mecanismo habilitador de la trama. Así, el luchador pugna por la buena ejecución de una rutina deportiva de contacto; pero también por la dramatización de la interacción entre vigor, fuerza, aguante, dolor y resistencia que permita conectar con los públicos que presencian la contienda.

Esta conexión es conocida en el gremio como “calentar” la lucha, lo que lleva implícita la construcción de un nexo simbólico que posibilita la estructuración de ciertas rutinas de interacción auxiliadas del recurso oral, visual y mímico que adquiere significaciones distintas según la posición del luchador en el discurso argumental. Esta posibilidad de vinculación, incita a superar al rival desde la posición que se le delega en la estructura narrativa, respetando o no las líneas argumentales definidas para cada esquina, ruda o técnica. Esto supone que la verdadera disputa se sitúa en el posicionamiento del personaje en el gusto de los propios aficionados, y contrariamente a lo que sucede con las prácticas deportivas competitivas, relegan la victoria como un elemento secundario.

Cuando la coordinación entre compañeros y público no se consigue, la posibilidad de ser contratados para próximas carteleras disminuye. Así, tanto la conexión con los espectadores y la coordinación con los compañeros forman parte de los procesos de trabajo que son evaluados desde la mirada productivista por parte de los empleadores que demandan sus servicios.

En ese sentido, la carga de trabajo de los luchadores depende de la producción de situaciones y circunstancias violentas que generan en los espectadores emociones diversas, que buscan la finalidad de entretenimiento que produce el sufrimiento ajeno. Así, en esta relación análoga de cuerpo como herramienta de trabajo, éste se vuelve objeto de conflicto entre las partes interesadas en producir plusvalía a partir de él, en la movilización de la fuerza de trabajo que supone su “utilización”.

Por lo anterior, es necesario preguntarse cuál es papel que los espectadores juegan en el desarrollo de las contiendas simuladas y de la reproducción de la violencia culturizada. A continuación, un esbozo general de la figura del público a quien va dirigida la función de lucha libre.

¿Consumidor, cliente o coproductor? El papel del público en la lucha libre

El luchador profesional desarrolla su labor en circunstancias y contextos específicos, convirtiéndola en un espectáculo destinado para el entretenimiento del ocio de los espectadores; un servicio dispuesto a la exaltación de estados anímicos y emocionales de las audiencias de la lucha libre y un deporte para los aficionados más cultos en el

estilo de lucha; en donde, en cada uno se enfatizan distintas habilidades dispuestas para el trabajo amalgamadas por formas de saber hacer y experiencias compartidas que se funden entre sí.

Así, estas tres formas de trabajar la lucha son a la vez diferentes maneras de apreciarla por parte del público, las cuales se ven atravesadas por el trabajo del luchador, lo que supone un cómo hacer o sacar la lucha cuando el trabajo es esencialmente espectáculo, servicio o deporte, pensando en lo que el público le solicita. (Véase esquema 1.1).



*Esquema 1.1 Niveles de apreciación del trabajo en la lucha libre.
Elaboración propia*

Las diferentes formas de apreciación de la lucha libre establecen la heterogeneidad del público del pancracio, ya que según Bourdieu “[...] no es posible comprender la lógica que lleva a los agentes a tal o cual practica deportiva o hacia una forma de realizarla, sin tomar en cuenta las disposiciones hacia el deporte que constituyen a su vez una dimensión de la relación particular con el propio cuerpo y se inscriben dentro de la unidad del sistema de disposiciones, habitus, que es el principio de los estilos de vida”. (Bourdieu, 1988: 154).

Así mismo, los niveles de gusto por esta práctica deportiva tienen que ver con el agrado o desagrado de las actividades de contacto físico que acude con la premisa de intervenir en el flujo del espectáculo, de coproducirlo por medio de gritos, exclamaciones, pancartas, atuendos, ovaciones, etc. La afinidad a esta posibilidad de intervención directa puede influir en un público esporádico a uno asiduo, es decir en un asistente que se vuelve un aficionado frecuente o viceversa.



Ya sea que la función se considere un servicio que estabiliza los estados anímicos, que se acuda con la predisposición de emocionarse con las espectaculares evoluciones de los luchadores, o con la intención de presenciar ejecuciones deportivas en las que se ponen en competencia las habilidades de cada luchador; el público evalúa el desempeño luchístico, sancionando o premiando al trabajador posicionándolo en el gusto o desagrado de la afición.

Esta evaluación de la afición es recuperada por quienes gestionan las funciones de lucha, que fungen como figura patronal para el luchador estableciendo, a diferentes niveles y alcances económicos, un modelo de negocios en la lucha libre que contribuye en la estructuración de una industria cultural de producción eminentemente simbólica de la cual daremos cuenta en la siguiente sección.

Gestión empresarial del cuerpo en la lucha libre profesional

La lucha libre como actividad históricamente arraigada en la cultura popular mexicana y los luchadores como portadores de representaciones simbólicas de los personajes que encarnan, suelen ser considerados proveedores de iconografías que forman parte del amplio amalgama del concepto de mexicanidad distintivo globalmente. Sin embargo, las condiciones en las que desarrollan su ocupación han sido señaladas por voces autorizadas en el medio como infra laborales.

Naturalmente, existen niveles de negocios en los que intervienen las empresas y promotores que forman parte de la industria de la Lucha Libre; como si se tratase de ligas menores frente a las grandes ligas, en las cuales, las realidades materiales y humanas son totalmente distintas. Los objetivos económicos entre unas y otras son incomparables en relación a sus alcances. Ante esta diferencia polar existente en la misma industria resulta pertinente considerar el nivel tecnológico del que disponen, el perfil de mano de obra y los rasgos culturales de la misma, el nivel y el tipo de organización para el trabajo que se desarrolla, entre otros rasgos.

En el devenir histórico de la industria del pancrancio se ha consolidado una concentración duopólica entre las dos grandes empresas en México: Consejo Mundial de Lucha Libre (CMLL) y Asistencia, Asesoría y Administración (AAA), la situación no ha sido significativamente benéfica para los sujetos laborales que constituyen la mano de obra de dicha producción cultural: los luchadores.

Con la ascensión de la industria luchística en tiempos del neoliberalismo, la exigencia técnica y humana para la realización de eventos masivos se incrementó y con ello



también aumentaron la incertidumbre laboral en tanto condiciones de trabajo, la ausencia de contratos laborales, las dificultades para el acceso al mercado de trabajo, la baja remuneración y la casi inexistencia de derechos sociales como salud y vivienda, vacaciones, fondo de retiro o jubilación que ni siquiera se han regulado en este sector económico.

La evidente diferencia y montos de capitales invertidos por las empresas y promotores que conforman la industria de lucha libre naturalmente impactan en las condiciones y características de las Arenas en las que realizan su trabajo.

Actualmente, la lógica mercantil de las industrias culturales en el trabajo del luchador ha creado nuevas modalidades y estilos de lucha, y de disfrute de la misma que, en la búsqueda de espectacularidad, repercuten en las condiciones en las que los luchadores realizan el trabajo y su carrera profesional tiende a acortarse considerablemente debido a la acumulación de lesiones. Luchas en jaula, bull terrier match (encadenados del cuello), sin referee, vale todo, extrema y ultra violenta son algunas de las adaptaciones de la Lucha Libre a la demanda de un esparcimiento comercializado a partir del incremento de dolor. Por ello, resulta primordial identificar los procesos por los cuales un luchador novato, que entra en el mercado, asciende en el gusto del público y como se establece la relación con el capital que valoriza su trabajo. Eventos que suceden en el camino recorrido hacia los planos estelares acompañados del sacrificio corporal en aras de una carrera más provechosa y prolífica.

El posicionamiento en la cartelera se traduce en el salario que recibirán por su trabajo, ya que el valor de su nombre se vincula con el porcentaje de taquilla que recibirán como pago por su servicio. A pesar de que no existe un tabulador de salarios en la Lucha Libre, en la realidad son los estelaristas y los semifinalistas quienes reciben el mayor pago por llenar las Arenas que puede variar según la importancia del evento. Mientras que para los trabajadores que participan en las segundas y terceras luchas la situación es totalmente diferente, se trate de una lucha de cartel o “molera” (en mercados, calles cerradas o eventos políticos) ya que deben subir a arriesgar su vida por algunos cientos de pesos mientras que los preliminaristas, suelen no recibir un pago por hacerlo.

Así, la denuncia de explotación laboral sufrida avivada en los últimos años, no es nada nueva y, además del impago o de su famélica retribución (que en muchos casos es la única garantía de su trabajo), tiene que ver también con los intensos ritmos de trabajo que afectan la salud del trabajador al obligarles a realizar sus funciones a pesar de las lesiones –de gravedad o no- que acarreen sin lapsos de recuperación ni de descanso.



Por otro lado, los contratos de palabra que se incumplen a capricho, se vuelven tan graves como la ausencia de médicos en el ring o de ambulancias en las Arenas que figura como otra dimensión de las condiciones en que trabajan los luchadores ante una total indefensión frente a los abusos laborales de los que son objeto.

Un dedo roto, el tobillo dislocado o la mandíbula fracturada son incidentes que no deben provocar la interrupción de la batalla, ya que la tolerancia al dolor se presenta como recurso con el cual exhiben una masculinidad que a pesar de las diferencias “soporta como los machos” el castigo al cuerpo.

La imagen de fortaleza y resistencia que se representa al aficionado, es parte de una subjetividad laboral en la que se inmaterializa la lesión y los accidentes laborales dominados por la mente, que además de imposibilitarle en sus funciones, acarrear gastos médicos que absorbe al no contar con seguro de gastos médicos mayores proporcionado por el empleador y mucho menos servicios públicos de salud.

Así, las Comisiones de Box y Lucha de los diferentes estados, como principales órganos rectores de la lucha libre en México y que representan las instancias reguladoras del Estado, se han enfocado a la expedición de licencias y al cobro de permisos a los promotores, más que a garantizar la buena salud de los luchadores y de la práctica luchística. Lo que nos lleva a cuestionarnos por las acciones gubernamentales para dignificar una de las prácticas culturales icónicas del país, más allá de las declaratorias del “Día del Luchador” (21 de septiembre) y al deporte espectáculo como Patrimonio Cultural Intangible de la Ciudad de México.

Perspectiva metodológica

La presente ponencia enfrentó una serie de retos que implicaron establecer una metodología multiniveles que indague parte de realidad y de las representaciones que los propios sujetos de estudio producen de la misma, formulando una comprensión explicativa que escrudiñe en los motivos y significados de la acción.

Se partió de conceptos más claros y precisos a los más ambiguos (deducción, causalidad y funcionalidad) con los cuales establecer configuraciones teóricas que se constituyen más como una red que como sistema, ya que no se excluye la contradicción, la discontinuidad, la disfuncionalidad y la obscuridad relacional; por tanto, se pretendió develar las configuraciones subjetivas que se expresan en las prácticas que llevan a cabo los propios individuos en sus mundos de vida y de trabajo y que tejen una red que utiliza códigos culturales para dar significados para cada situación concreta,



entendiendo que el acto no solo es subjetivo, sino que su significado se da en interacción con otros y que impacta en los procesos sociales.

Para efectos de la presente ponencia se parte de la voz de los trabajadores centrales o imprescindibles de la industria luchística auxiliados de la de narrativas de vida que permitan develar las lógicas que subyacen en la práctica del pancracio, experiencias históricas y modos de pensar y de hacer que provienen del pasado y del presente. Así, más allá de su fama o renombre en la afición, se recuperó la discursividad de sujetos que se encuentren en el retiro o semiretiro a partir del relato autobiográfico con el cual acceder a: “un discurso particular, de carácter interpretativo, y no la reconstrucción verbal de eventos pasados”. (Piña, 1989: 135).

Por otro lado, se analizó interpretativamente en discurso narrativo de gladiadores y gladiadoras en activo, del mismo modo, se recupera la voz de la figura del empleador con la intención de comprender la visión del empresario de la lucha libre como el principal inversor y, quien corre los riesgos -sino físicos- sí económicos de la función.

Reflexiones finales

La presente ponencia aporta elementos que permitan el reconocimiento de la lucha libre como un recurso civilizatorio y cultural disponible para canalizar y transformar las tensiones, proporcionándoles un escenario ficticio –controlado y contenido culturalmente- donde sea legítimo experimentar una excitación similar, pero metafórica a la de otros ámbitos de la vida, pero sin los riesgos que conllevaría dar lugar a estos impulsos que los deportes conforman (Elías y Dunning, 1992).

En ese sentido, la lucha libre puede ser entendida como producto de relaciones sociales desarrolladas histórica y culturalmente que contribuyen a los mecanismos de recreación por medio de los cuales se experimentan emociones y estados anímicos que son regulados socialmente.

Por otro lado, resalta la intervención de tres actores en el proceso de trabajo en la práctica profesional de este deporte espectáculo (patrón, trabajador y cliente), lo que permite pensar la inversión que empresarios y promotores realizan de códigos cognitivos, estéticos, valorativos, emocionales y morales en el desarrollo de la industria de la lucha impulsando carteles con elementos que tienen mayor reconocimiento por parte de la afición, desarrollando rivalidades y conflictos entre personajes odiados y amados, así como modalidades innovadoras de lucha que varían el nivel de violencia hasta llegar a grados extremos.



Por último, la presente ponencia dilucida que gran parte del trabajo del luchador se enfoca en producir emociones a partir de regular las suyas propias (Horschild, 1980; Martínez, 2001; Nieto, 2017), su habilidad para sorprender a su público con sus evoluciones y de vender emociones con las que obtiene la reafirmación de las características de su personaje, el luchador es continuamente evaluado por el aficionado como el tercer actor, después del patrón y el trabajador, que interviene en la relación laboral y que juega un papel de suma relevancia en la movilidad escalafonaria de la industria de la Lucha Libre.

Notas

¹ Posgrado en Estudios Sociales con especialidad en Estudios Laborales Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa México

² *Luchística, luchístico*, neologismos mexicanos que se utilizan como adjetivo para evocar a lo referente a la lucha libre; se les utiliza particularmente en la prensa deportiva especializada impresa y medios de comunicación electrónicos. Este término hace parte del sociolecto culterano que pretende distinguir, lo referente a la lucha, del termino pugilístico que solo aplica al boxeo. Al parecer no existe ninguna entrada o definición aceptada en algún diccionario de la lengua castellana, e incluso el Diccionario del español usual en México, de El Colegio de México, no lo incluye; una búsqueda en la www usando Google arrojó “cerca de 182,000 resultados (0.38 segundos)”.

³ La amateur es integrada por estilos de lucha deportiva como grecorromana, intercolegial y olímpica; mientras que por otro lado, la profesional es un estilo de lucha que incluye golpes, patadas y movimientos provenientes de artes marciales o formas de lucha originarias. Más que enfocarse en una competencia deportiva desarrolla un espectáculo en el cual, se teatraliza tanto la fuerza del castigo como el daño físico recibido.

Bibliografía

Barthes, R. (1999). *Mitologías*, México, Siglo XXI editores.

Bourdieu, P. (1988) “Programa para una sociología del deporte”. En *Cosas Dichas*. Buenos Aires, Gedisa.

Elías, N y Dunning, E. (1992). *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, México, Fondo de Cultura Económica.

Hoschild, A. R. (1983), *The managed heart*, Berkeley, CA; University of California Press.

Le Bretón, D. (1999) *Las pasiones ordinarias*. Antropología de las emociones,



Nueva Visión, Buenos Aires.

Martínez, D. (2001) Evolución del concepto del trabajo emocional, *Revista de Psicología del Trabajo y las Organizaciones*, v. 17, N° 2, pp. 131 – 157

Nieto, R. (2017) “Trabajos emocionales y labores afectivas” en *Alteridades*, 27 (53), Págs. 35-46

Piña, C. (1989), *Sobre la naturaleza del discurso autobiográfico*, Argumentos, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, núm. 7, agosto, México, pp. 131 – 160.

Wacquant, L. (2006) *Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*, Buenos Aires, Siglo XXI



Emociones y percepciones ante la violencia y la inseguridad en México.

Lucía Carmina Jasso López¹

Resumen

En la sociología del crimen se reconoce que existe una relación entre las emociones y las percepciones ante la violencia y la inseguridad. Kessler (2009) define la percepción de inseguridad como “la respuesta emocional a la percepción de símbolos relacionados con el delito”, es una emoción que requiere una base cognitiva y un juicio axiológico para considerar que lo temido es algo peligroso o amenazante por ciertas razones.

Se tiene miedo a algo que se considera una amenaza y nos hace sentir vulnerables ante el riesgo; sin embargo, no es una estructura socialmente homogénea, y se transforma de un individuo a otro (Jasso, 2013). Por ello, la presente propuesta tiene como objetivo analizar las emociones y percepciones ante la violencia y la inseguridad en México, en un primer momento con el análisis de las encuestas de percepción que se realizan en el país desde hace años, sin embargo se reconoce que éstas “son incapaces de capturar el verdadero nivel psicológico, el malestar físico, la ansiedad y el trauma emocional de la gente” (Miethe, 1995) por lo que los hallazgos se contrastan a través de entrevistas semiestructuradas a distintos grupos de la sociedad realizadas como parte del trabajo de campo de mi investigación en la Ciudad de México.

Particularmente se profundiza, en quienes se sienten más vulnerables y que “tienden a desarrollar una arquitectura del miedo que alienta a algunas personas a retirarse tras puertas cerradas y reducir así sus lazos sociales” (Inacio, 2004) es decir, modificando sus vidas cotidianas.

Palabras clave

Violencia; Inseguridad; emociones y percepciones; Miedo al delito; Percepción de inseguridad.

Introducción

En la sociología del crimen se reconoce que existe una relación entre las emociones y las percepciones ante la violencia y la inseguridad. Al respecto Kessler (2009) define la percepción de inseguridad como “la respuesta emocional a la percepción de símbolos relacionados con el delito”, es decir la refiere como una emoción que requiere una base



cognitiva y un juicio axiológico para considerar que lo temido es algo peligroso o amenazante por ciertas razones.

Asimismo, desde la sociología de la emociones se argumenta que "la violencia constituye un fenómeno social que pone en juego a los cuerpos y moviliza diversos tipos de emociones" (Di Napoli, 2014: 6). La violencia y la inseguridad no ocurren en el vacío, afectan la vida cotidiana, la condición de vida y desde luego nuestro sentir.

En este sentido destacan las aportaciones de Guillen, et. al. (2014), que refieren que "las emociones en lo general y la fiabilidad en lo particular son indicadores de una nueva relación entre Estado y ciudadanía" y en consecuencia proponen "revisar los estudios relativos a la ansiedad, enojo, preocupación, miedo y confianza para esclarecer las nuevas relaciones entre sociedad civil y autoridades". Así, las emociones y percepciones ante la violencia y la inseguridad, también se configuran como un medio para mejorar o en su caso restablecer los vínculos sociales.

La presente ponencia parte de la premisa de que se tiene miedo a algo que se considera una amenaza y nos hace sentir vulnerables ante el riesgo; sin embargo, este miedo no es una estructura socialmente homogénea, y se transforma de un individuo a otro (Jasso, 2013). Por ello, se plantea como objetivo analizar las emociones y percepciones ante la violencia y la inseguridad en la Ciudad de México, en un primer momento con el análisis de las encuestas de percepción que se realizan en México desde hace años, sin embargo se reconoce que éstas "son incapaces de capturar el verdadero nivel psicológico, el malestar físico, la ansiedad y el trauma emocional de la gente" (Miethe, 1995) por lo que los hallazgos se contrastan a través de entrevistas semiestructuradas a distintos grupos de la sociedad realizadas como parte del trabajo de campo de mi investigación en la Ciudad de México. Particularmente se profundiza, en quienes se sienten más vulnerables y que "tienden a desarrollar una arquitectura del miedo que alienta a algunas personas a retirarse tras puertas cerradas y reducir así sus lazos sociales" (Inacio, 2004) es decir, modificando sus vidas cotidianas.

El texto inicia con un marco teórico que recupera las principales aportaciones de la sociología del crimen y de las emociones respecto a la violencia y la inseguridad. Respecto a las emociones se centra en el miedo al delito, pero también se hace una revisión de otras emociones y se estudia la percepción de inseguridad.

La investigación se divide en dos partes. La primera recurre al análisis cuantitativo en donde se consideran las mediciones que a través de encuestas se han realizado y en



las que es posible aproximarnos al conocimiento de las emociones y percepciones ante la violencia y la inseguridad. La principal fuente es la Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (ENVIPE) 2019 realizada por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI).

En la segunda parte de la investigación se profundiza en el objeto de estudio a través del análisis cualitativo. La principal fuente de información son 32 entrevistas realizadas a hombres y mujeres de diferentes rangos de edad que habitan en la Ciudad de México. Estas entrevistas se realizaron en 4 zonas diferentes con el fin de conocer las percepciones y emociones de las personas ante la violencia y la inseguridad en el espacio público.

Finalmente, se cierra con un conjunto de conclusiones que discuten la importancia de ambas aproximaciones: la cuantitativa y la cualitativa, para estudiar las emociones y percepciones ante la violencia y la inseguridad y la importancia que estas tienen para comprender los procesos sociales.

El marco teórico de las emociones y percepciones ante la violencia la inseguridad

Las emociones y percepciones constituyen una dimensión de análisis para comprender determinados procesos sociales, como refiere Di Napoli (2014: 1) "el sujeto no solo piensa, sino que también siente". En relación a la violencia e inseguridad el sujeto piensa y percibe respecto a lo que ocurre en su entorno, lo que registra a través de los medios noticiosos, o de boca en boca en su comunidad, pero también siente cuando directa o indirectamente ha sido víctima del delito, o cuando se sensibiliza ante la victimización de los otros.

Las emociones que se tienen frente a la violencia y la inseguridad pueden ser múltiples y variadas, sin embargo se asocian principalmente con la sensación de miedo y angustia ante el riesgo de ser víctima, o por la vulnerabilidad que representa haber sido víctima del delito. Se argumenta que estas emociones se racionalizan de manera tal que las personas realizan cálculos específicos sobre las probabilidades de ser víctimas de determinados tipos de delitos. Mientras que la percepción de inseguridad se define en relación a la sensación o sentimiento de las personas a nivel individual o colectivo respecto a la inseguridad que les genera un lugar o circunstancia.

En ambos casos, existe una relación intrínseca entre las emociones y la racionalización de las mismas, donde no siempre existe una clara relación causa-efecto. Así, el miedo al delito se define como "la perturbación angustiosa del ánimo que se deriva de la



diferencia entre el riesgo percibido de ser víctima de un crimen y la victimización de hecho” (Vilalta, 2009: 3). Se trata de la percepción que se tiene de ser víctima de un delito, independientemente de la probabilidad de serlo.

Este miedo al delito se define como una emoción en cuanto a que se dimensiona como “la respuesta emocional a la percepción de símbolos relacionados con el delito” (Kessler, 2009: 35) y se configura a partir de las percepciones individuales o colectivas sobre algún tipo de delito. Al respecto Kessler (2009:49) señala que el miedo al delito como una emoción requiere una base cognitiva y un juicio axiológico en el sentido de que se debe considerar que lo temido es algo peligroso o amenazante por ciertas razones.

Así, podríamos “distinguir entre lo que se puede denominar “preocupación” o “miedo abstracto” y lo que es propiamente “miedo concreto” o “miedo a la victimización”. Lo primero (“preocupación por el delito”) tiene que ver con la percepción de la ciudadanía acerca de la seriedad del problema de la delincuencia. Lo segundo (“miedo a la victimización”) es la percepción de cada ciudadano de la probabilidad de ser él mismo víctima de un delito (Ortíz, 2006:22). En esta diferenciación conceptual también coincide Curbet, quien refiere que “el sentimiento de inseguridad a causa de la delincuencia incluye dos dimensiones: a) por una parte, los encuestados manifiestan estar preocupados por un problema social; b) por la otra, se sienten amenazados, ya sea personalmente o bien a través de personas próximas, y tienen miedo” (2006:139).

Existe una base cognitiva que aunque “es socialmente compartida, no necesariamente es homogénea”. En este tenor, la temporalidad es central, en principio porque la emoción de miedo “no es fija, sino dinámica y resignifica hechos del pasado” (Kessler, 2009) y además es común que se realicen cálculos en relación a la hora, un lugar, o ciertas circunstancias. En suma, se tiene miedo a algo que se considera una amenaza y nos hace sentir vulnerables ante el riesgo, sin embargo no es una estructura socialmente homogénea, esta varía de un individuo a otro.

Además de la comprensión del miedo al delito como una emoción, también se define como un sentimiento, al respecto Stanko considera que “el miedo al delito representa el sentimiento individual de peligro, por haber sido maltratados físicamente o por violencia criminal” (1995:47), es decir remite a las personas a una experiencia relacionada con el delito. Al respecto, es preciso referir el miedo al delito no únicamente se manifiesta en quienes han sido víctimas de un delito, sino que este también está presente en quienes no lo han sido, aún y cuando las probabilidades de que este ocurra, no sean significativas.



El miedo al delito -como una emoción- también puede considerarse una percepción en cuanto a que la persona se sitúa frente a las circunstancias y emite un juicio sobre las posibilidades de ser víctima, basado en sus conocimientos y sus actividades cotidianas, así como en lo que refieren los medios de comunicación, o lo que se discute en las conversaciones con otros interlocutores.

Hollway y Jefferson (1997:256) sostienen que es una construcción cultural y afirman que “el miedo al delito es un rasgo genérico de las sociedades desarrolladas” y que incluso el riesgo ha sido utilizado como herramienta analítica de las ciencias sociales. También se considera como una estructura insertada en las personas, Inácio (2004:9) explica que: “Las personas que se sienten más vulnerables (...) tienden a desarrollar una arquitectura del miedo que alienta a algunas personas a retirarse tras puertas cerradas reduciendo así sus lazos sociales” esta arquitectura del miedo se asienta en las personas y vulnera sus emociones alterando su vida cotidiana, aunque también en algunos casos puede llegar a ser el detonante para la participación en grupos u organizaciones de personas que también han sido víctimas o protegen los derechos de quienes lo han sido.

En cuanto a la percepción de inseguridad, esta se define en relación a la sensación o sentimiento de las personas a nivel individual o colectivo respecto a la inseguridad que les genera un lugar o circunstancia. Esta percepción se ha asociado a factores individuales, sociales, culturales e incluso políticos, y desde luego también a factores situacionales.

Yarwood y Gardner (2000:404) señalan que “el crimen es una construcción cultural, que se define como penal y se desplaza histórica y políticamente”. Mientras que Walklate contrapone el concepto de confianza para definir la percepción de inseguridad, y arguye que la ausencia de mecanismos en las sociedades en las que no se confía en nadie más, es la que genera espacios para el miedo. Afirma que “la cuestión de confianza es de mayor valor para poner de relieve quien sí y quien no tiene miedo al delito” (1998:550).

A partir de las apreciaciones de Yarwood y Gardner (2000) y de Walklate (1998) se observa que la percepción de inseguridad también está ligada a esta construcción cultural que se desplaza histórica y políticamente en el tiempo y las circunstancias, y desde la perspectiva de la desconfianza sería pertinente cuestionar sobre qué es lo que genera estos mecanismos en las sociedades en las que cada vez es más difícil confiar, si justamente la gente no confía en los otros porque tiene emociones como el enojo y el



miedo, o si el miedo se origina a partir de la ausencia de mecanismos de confianza como argumenta Walklate.

Por su parte Stanko señala que la percepción de inseguridad está situada en un lugar que hace sentir vulnerables a los individuos, afirma que se asocia con “la preocupación por estar fuera de la casa, probablemente en una zona urbana, solo y potencialmente vulnerable a daños personales” (1995:48). Esta preocupación puede ser riesgosa en términos sociales, puesto que “la existencia de un sentimiento de inseguridad puede resultar peligrosa si se produce un “efecto contagio” a otros fenómenos sociales, como ocurre señaladamente en el caso de la inmigración” (Ortiz, 2006:18).

En síntesis, se encuentra que existen diferentes aproximaciones respecto a las emociones y percepciones ante la violencia y la inseguridad que particularmente se operacionalizan como el miedo al delito y la percepción de inseguridad. Estas se comprenden como una emoción, un sentimiento, una estructura cultural, una manifestación política, etc. Sin embargo, permanece una relación indisoluble entre las emociones y las percepciones que es dinámica socialmente.

Aproximación cuantitativa

Uno de los argumentos más recurrentes respecto a las encuestas como método para medir las emociones y las percepciones es que estas “son incapaces de capturar el verdadero nivel psicológico, el malestar físico, la ansiedad y el trauma emocional de la gente. El miedo no es fácilmente cuantificable” (Miethe, 1995:18). En gran medida, las encuestas son una especie de fotografía del presente en el que los individuos hacen una valoración inmediata en la que no se refleja el impacto de que una persona se sienta insegura o vulnerable ante cierto tipo de delito, lugar o circunstancia.

Sin embargo, son relevantes porque recogen la opinión de una gran cantidad de personas que integran las muestras que para muchas encuestas son representativas a nivel nacional o local. Además, en particular en las encuestas sobre violencia e inseguridad, se incluyen preguntas respecto a las percepciones y emociones que se analizan en esta investigación. La relevancia es tal, que se reconoce que justamente una de las lecturas inmediatas de las encuestas de victimización -cuyo objetivo general era conocer la cifra negra del delito- es que “La ansiedad generada fue desmentida por las investigaciones, que no corroboraron el incremento de la criminalidad, pero si del miedo” (Kessler, 2009:31).



En México, desde 2011 el INEGI realiza la ENVIPE que es una encuesta representativa a nivel nacional que se realiza en los hogares². Entre sus objetivos se encuentra justamente “Medir la percepción actual de los habitantes del país sobre la seguridad en el lugar donde viven y donde realizan sus actividades cotidianas” así como “Identificar y medir cambios en actividades y hábitos de las personas por temor al delito” (INEGI, 2019).

Se les cuestiona sobre la percepción de inseguridad en diferentes unidades territoriales. En los resultados 2019 el 89.2% afirmó sentirse inseguro en la Ciudad de México, mientras que el 80.7% en la alcaldía y el 68.6% en la colonia o localidad en donde residen. Es decir, una menor cantidad de personas se sienten inseguras en los entornos más cercanos a su lugar de residencia.

Asimismo, también les cuestiona sobre la percepción de inseguridad en diferentes espacios públicos y privados de la ciudad. Los lugares donde la gente se siente más insegura son la calle, el cajero automático en la vía pública y el transporte público. Mientras que los lugares donde refiere sentirse más seguro son el centro comercial, su trabajo y su casa.

Por temor a ser víctima de algún delito, la población ha dejado de hacer algunas actividades. Sobresale que 78.4% ha dejado de permitir que sus hijos menores de edad salieran, el 59.9% ha dejado de salir de noche, el 44.3% salir a caminar, 35.2% visitar parientes y amigos 31.4% salir a comer. La interrupción de estas actividades cotidianas afecta la calidad de vida de las personas y además limita la posibilidad de generar cohesión social al mantenerlos en sus casas con percepciones y emociones que les confinan.

Incluso, hay actividades fundamentales para el desarrollo o la movilidad social de las personas que se suspenden por el miedo a ser víctima, entre estas destaca que el 6.4% declaró que ha dejado de ir a la escuela. Si bien se trata de un porcentaje relativamente bajo, de acuerdo a las estimaciones de la ENVIPE se trata de 87,769 personas.

En este mismo tenor, también se advierte que entre las razones por las que las familias cambian de lugar de residencia se encuentra este temor a ser víctima del delito. En 2018 a nivel nacional 1.3% que equivale a 474, 476 hogares, optaron por cambiarse de vivienda o lugar de residencia ya sea de manera planificada o abrupta para protegerse de la delincuencia.



En contraparte, la encuesta también mide la confianza que se tiene en las autoridades de seguridad pública, seguridad nacional, procuración de justicia e impartición de justicia en la Ciudad de México. Lo primero a destacar es que la confianza de la ciudadanía a nivel local es más baja que a nivel nacional, sobresale que mientras 54.8% confían en el Ministerio Público y las Procuradurías Estatales a nivel nacional, este porcentaje disminuye a 35.3% en la Ciudad de México.

Los mayores niveles de confianza los tienen las autoridades de seguridad nacional como la Marina y el Ejército (88.4% y 83.7% respectivamente) que en los últimos años como parte del proceso de militarización de la seguridad pública también participan en actividades de seguridad con la población civil. Mientras que los menores niveles de confianza atañen a las policías locales y el Ministerio Público y la Procuraduría.

Finalmente, uno de los principales objetivos de la ENVIPE es medir la victimización en los hogares y la victimización personal que permite obtener una medición más objetiva de la realidad en cuanto a la prevalencia delictiva. En este cálculo se refieren aspectos relacionados a las percepciones y las emociones.

Uno de los hallazgos más relevantes de la ENVIPE es la medición de la cifra negra que consiste en “el nivel de delitos no denunciados o que no derivaron en averiguación previa y carpeta de investigación” (INEGI, 2019). En la Ciudad de México, esta cifra corresponde al 94% -superior a la registrada a nivel nacional- y entre las razones por las que no se denuncia se encuentran algunas asociadas a las percepciones y emociones de los ciudadanos respecto al sistema de seguridad y justicia y a los victimarios.

Una de cada cuatro causas son atribuibles a las autoridades del sistema de seguridad y justicia, entre estas se encuentran: “miedo a que lo extorsionaran, pérdida de tiempo, trámites largos y difíciles, desconfianza en la autoridad y por actitud hostil”. Mientras que en relación a los victimarios, hay quienes reconocen que no denuncia por “miedo al agresor”.

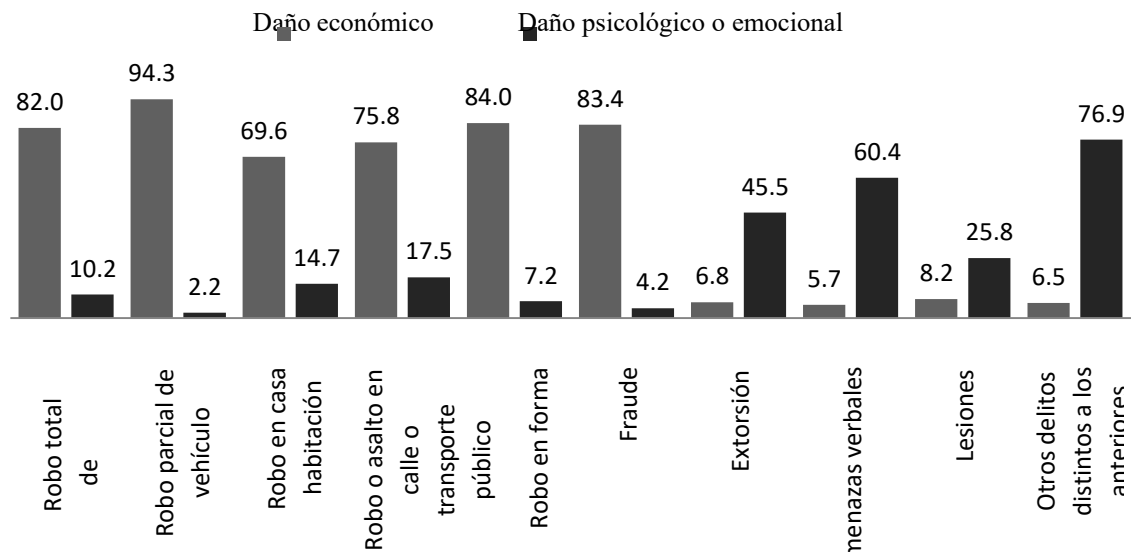
También se les consulta sobre los diferentes tipos de daños que les causó el delito. Al respecto destaca que el principal tipo de daño reportado es el económico con 55.3%, seguido del daño emocional o psicológico con 25% y el daño físico 3.6%. Es decir, la mayor afectación es de tipo económico y en segundo término lo psicológico y emocional.

En la ENVIPE se les consulta sobre diferentes tipos de delitos y lo que se observa respecto a los dos daños mayormente reportados, es que en algunos casos el daño



psicológico y emocional es superior al económico. Tal es el caso de los delitos de extorsión, amenazas verbales, lesiones y otros delitos distintos entre los que se incluye secuestro o secuestro exprés, delitos sexuales, tales como hostigamiento, manoseo, exhibicionismo, intento de violación y violación sexual.

En particular, destaca que delitos como la extorsión donde puede existir un costo económico considerable, las personas reportan en mayor porcentaje el daño psicológico o emocional, e incluso en los casos en los que la violencia física es explícita como en las lesiones 1 de cada 4 casos refiere el daño psicológico o emocional.



Delitos ocurridos por tipo, según tipo de daño principal, 2018
 Fuente: Gráfico de elaboración propia con datos de la ENVIPE, 2019

Si bien, el análisis cuantitativo que aquí se ha realizado no necesariamente refleja las percepciones y emociones frente a la violencia y la inseguridad a profundidad, sí representa una forma de aproximarnos. Además, en el caso de la Ciudad de México personifica la información de 1,126,616 personas que en 2018 sufrieron este tipo de daño a causa del algún delito.

A través del análisis bivariado y multivariado de los microdatos de esta encuesta, se podrían obtener apreciaciones más agudas respecto a las percepciones y emociones en relación a la violencia y la inseguridad, por ejemplo las diferencias entre hombres y mujeres que muestran variaciones relevantes, así el daño psicológico o emocional que reportan los hombres es de 7.9% mientras que en las mujeres asciende a 15.4%.



En las siguientes páginas, a partir del análisis cualitativo, se presentarán los principales hallazgos de las entrevistas a habitantes de la Ciudad de México donde se reflejan las percepciones y emociones ante la violencia e inseguridad.

Aproximación cualitativa

Para profundizar en las emociones y percepciones ante la violencia y la inseguridad en la Ciudad de México, se realizaron 32 entrevistas que versaron sobre la vida cotidiana en su lugares de residencia, la relación con los vecinos y desde luego la inseguridad, sobre la cual no se preguntó directamente, sino que se registraron las respuestas espontáneas referentes a estas temáticas.

Respecto a los más vulnerables que probablemente han desarrollado una “arquitectura del miedo” (Inacio, 2004) se registró como constante el enojo. Este enojo se focaliza hacia a quienes consideran como posibles victimarios, así en una entrevista se refirió sobre el parque de la colonia “es un espacio donde hay tranquilidad, pero aquí hay doble moral, aquí vienen a jugar con sus hijos y a la vuelta están robando, aquí están tranquilos y por allá se van a drogar, no hay educación” (Hombre de 60 años).

Este enojo también se manifestó en relación a la incapacidad de organizarse comunitariamente para prevenir la violencia y la delincuencia. Cuando se le cuestionó a un hombre sobre sí en la colonia se organizan respondió “No, a nadie le interesa” (Hombre de 60 años).

Además del enojo, hay quienes exteriorizan la preocupación de que el delito del que fueron víctimas pudiera haber sido peor. Un entrevistado nos comparte: “a mi esposa le ocurrió un asalto o no sé si le querían hacer algo más, pero igual se prestó por lo oscuro de algunas partes de la colonia” (Hombre de 24 años). Es decir, se trata de un cálculo ante la situación o contexto que podría estar relacionado con la sensación de que lo ocurrido fue menor a lo que potencialmente pudo ocurrir.

También externaron el hartazgo que les genera que la violencia e inseguridad disminuya su calidad de vida. Al respecto, al cuestionar sí por temor a ser víctima de un delito habían dejado de hacer algo que antes hacían, respondieron: “sí, ya salir temprano a comprar mis cosas porque como me robaron en la noche, ya sé que no se puede salir” (Mujer de 21 años).

Uno de los temas recurrentes en las entrevistas es la desconfianza que como argumenta Walklate (1998) se relaciona con la percepción de inseguridad. Al respecto, la población



es enfática en referir que existe esta desconfianza entre los vecinos, y refieren “sí, sí tengo amigos, pero tanta confianza no les tengo, solo a la familia” (Mujer de 38 años).

También se reflejan tensiones generadas por la desconfianza y temor hacia los otros. Una entrevistada afirmó: “hay gente con la que se puede hablar bien y con otros no por qué son de los que están en la calle drogándose y cosas así” (Mujer de 21 años). Asimismo, otra entrevistada mencionó: “pues en la noche nada más aquí en el parque se ponen y están tomando, y también aquel lado y eso es lo que a mí sí me molesta, como yo vivo aquí en este edificio pues todo se oye en la noche, los que juegan a media noche pues también pero esos ni modo, verdad, y no es muy agradable (Mujer de 59 años).

El miedo al delito y la percepción de inseguridad también es un cálculo en relación a factores situacionales. Como el caso que una entrevistada refirió sobre la iluminación: “ahorita ha durado la lámpara de la cancha nueva de básquetbol y la de arriba no tiene, hasta te da miedo porque no sabes. Pero yo creo que hace falta mucha luz porque como te digo se presta para muchas cosas (Mujer 27 años)

En contraparte, son pocos los entrevistados que refirieron sentirse seguros en los espacios públicos de su comunidad, y se advierte que justamente esta sensación se asocia a la confianza. Al respecto una entrevistada, señaló “ahora sí que como soy de aquí pues siento la confianza, como me conoce de vista la gente, pues no se meten conmigo” (Mujer de 38 años). En este mismo tenor, otra entrevistada externó “aquí es un lugar tranquilo, que nadie se mete contigo, mientras tú no te metas con alguien nadie se mete contigo y yo creo que eso es donde quiera el respeto al derecho ajeno es la paz” (Mujer de 38 años).

La sensación de seguridad, además de la confianza que hemos referido, se asocia a la ausencia de miedo, como lo expresó un entrevistado “pues como casi siempre estoy aquí, ya me acostumbré y yo no estoy con mi miedo y estoy tranquilo” (Hombre de 20 años). En este mismo sentido, se atribuye que el miedo en los otros se genera por distintos factores, entre ellos la desconfianza o por la ausencia estatal, en este sentido, destaca el testimonio: “La gente tiene el concepto que hay mucho malandrín y que es muy peligroso, pero yo he estado aquí a las dos o tres de la mañana y nunca he visto nada, a nosotros nunca nos ha pasado nada, pero la gente de aquí ya tiene ese miedo y como no hay vigilancia pues se van temprano” (Mujer 37 años).



Incluso, en una de las entrevistas se muestra cómo es posible generar esta confianza incluso en los contextos más adversos o considerados peligrosos. Sobre la colonia Guerrero, una entrevistada narró que cuando llegó le decían: "esta colonia es muy peligrosa, nos decían cuando recién llegamos que ni saliéramos que no le habláramos a cualquier gente porque era muy así, pero no nunca hemos tenido ningún problema gracias a Dios" (Mujer de 44 años).

Un aspecto relevante sobre las percepciones y emociones, es que "hay millones de sensibilidades construidas en base al rechazo a lo diferente" (Scribano, et. al., 2019: 411). En este sentido, es importante exponer las narrativas que refieren la sensibilidad de las personas hacia los "otros" que están en riesgo o relacionados a actividades delictivas o antisociales, incluso -en algunos casos- demuestran cierta empatía.

Una entrevistada señaló: "bueno si se drogan pero aquí en el parque no, más de aquel otro lado. De hecho mi hijo el que le sigue del mayor me vino visitar hace poco y se quería quedar, pero me dijo: mamá esta vida no es para mí, no puedo estar aquí porque me duele ver tanto chamaco que hay aquí tirado a la perdición. Mi hijo tiene 22 años, y me dijo mejor no voy a venir a visitarla porque si cada vez que salía veía eso, chamacos en la noche todos los drogados la mayoría de aquí y de allá, la mayoría estaban acá en el vicio" (Mujer de 44 años).

Esta empatía también se manifiesta en relación a los otros que pudieran estar en riesgo, como un entrevistado que señaló: "yo me siento seguro el problema es que a veces vienen las mamás de los muchachos a verlos jugar y ellas se sienten incómodas con los que se están drogando o los señores tomando, y eso las hace sentir incómodas es inseguras" (Hombre de 45 años).

En el abordaje teórico habíamos señalado que la emoción de miedo es dinámica y cambia en el tiempo de manera tal que "resignifica hechos del pasado" (Kessler, 2009). Al respecto, se registraron narrativas que aluden diferencias en relación con el pasado, afirman "ya no es como antes, hace poquito hace qué te diré como 3 meses se metieron a robar acá atrás y el ratero estaba aquí en la azotea de mi casa o sea se brincó estando aquí dentro nosotros, o sea imagínate cuando sale uno, ya no puede uno salir con confianza" (Mujer de 25 años). Asimismo, esta resignificación atañe temporalidades específicas, como el horario en el que enfatizó una entrevistada "A esta hora [me siento] segura, aunque luego si hay una que otra gente que se acerca y si me da miedo" (Mujer de 40 años).



Es menester señalar que tanto el miedo al delito como la percepción de inseguridad pueden relacionarse a información no confirmada, a rumores o sospechas. Tal es el caso de una entrevistada que señaló "no sé qué tan cierto sea allá por lo oscuro, por el alumbrado yo siento que también falta eso qué chequen que funcione bien, violaron a una chica no sé si sea completamente cierto o no" (Mujer de 25 años).

Sobre un mismo caso, los vecinos pueden tener información muy distinta. En una de las entrevistas se señaló: "hubo un caso hace poco de unos muchachos que los balaceo la policía pero en realidad no sabemos qué pasó porque también eran niños, que todo mundo sabía, conocidos de la calle de acá atrás, pero eran vagos y seguramente te robaban y cosas así y eso porque los veíamos con cosas para vender y les decíamos de ¿dónde lo sacaste?" (Mujer de 34 años). Mientras que en otra, entrevista no se registra esta desconfianza hacia las víctimas y se señala "mataron a unos muchachos aquí enfrente pero no supimos ni por qué si eran unos muchachos muy tranquilos...estaban ahí sentados en la banqueta y nada más llegaron y pum pum y desaparecieron" (Mujer de 49 años).

Finalmente, es pertinente señalar las implicaciones que el miedo al delito y la percepción de inseguridad pueden generar. En algunos casos el enojo y el hartazgo es de tal magnitud, que la comunidad decide tomar medidas extremas, como lo refirió una de las narrativas: "De hecho cuando se presentó lo de la inseguridad los vecinos llegaron a decir que se iban a poner mantas en las que se dijera que si se encontraba a alguien ya no se iba a hablar a la policía sino que se iba a hacer justicia por la propia mano" (Mujer de 25 años).

A partir del análisis cualitativo, es posible profundizar en las emociones y percepciones ante la violencia e inseguridad. De las entrevistas se obtienen narrativas específicas sobre enojo, desconfianza, miedo, angustia, empatía entre otras que las personas construyen en el día a día ante un problema social que les afecta cotidianamente.

Conclusiones

Las emociones y percepciones son categorías analíticas relevantes para comprender los procesos sociales, sin embargo no han sido estudiadas ampliamente por la complejidad que estas representan, particularmente en el estudio de la violencia y la inseguridad aún son pocas las investigaciones que profundizan en este tema.

Existen diferentes complejidades, entre ellas como lo explica Di Napoli "la pregunta que mayor polémica causa gira en torno a cuánto influye el contexto sociocultural en la



formación de las emociones" (2014:3). En sentido contrario, es prudente preguntarnos cómo y cuánto influyen las emociones en la formación del contexto sociocultural, particularmente en contextos de violencia.

Ante la violencia e inseguridad coexisten las emociones y las percepciones, no solo como un efecto, sino también como una posible causa de otras prácticas sociales que eventualmente generan la ruptura de los lazos sociales, la ausencia de cohesión o capital social que potencialmente generan espacios propicios para la violencia y la inseguridad.

Las emociones y percepciones son dinámicas, no son una estructura inamovible que está insertada en las personas, sino que cambia de acuerdo a las circunstancias y contextos. Sin embargo, las emociones y percepciones están intrínsecamente relacionadas y mientras las emociones influyen en el proceso de racionalización para calcular nuestras probabilidades de ser víctimas de algún delito o violencia, es decir nuestras percepciones ante el crimen, las definiciones sobre la percepción de inseguridad también refieren que esta es una emoción o un sentimiento.

Hay una gran cantidad de emociones en torno a la violencia y la inseguridad, aquí particularmente se estudian el miedo, así como la desconfianza, el enojo y la empatía. Pero se requiere de análisis más profundos que podrían constituirse como futuras agendas de investigación.

Finalmente, quisiera referir la importancia del análisis cuantitativo y cualitativo en el estudio de las emociones y las percepciones, donde las encuestas se aproximan a la medición de éstas en muestras representativas y las entrevistas permiten un análisis mucho más profundo en casos específicos.

Notas

¹ Investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Correo: carmina.jasso@sociales.unam.mx

² En 2019 el tamaño de la muestra a nivel nacional fue de 102,043 hogares. La población objeto de estudio es la de 18 años y más de edad.

Bibliografía

Curbet, Jaume (2006), "La ciudad: el hábitat de la (in)seguridad", en: Ortiz de Urbina y Ponce Solé (coordinadores) Convivencia ciudadana, seguridad pública y urbanismo.



Diez textos fundamentales del panorama internacional, Madrid: Fundación Democracia y Gobierno Local.

Di Napoli, Pablo (2014). Miedo, inseguridad y violencia. Sensibilidades sobre los jóvenes en América Latina. Revista Estudiantil Latinoamericana de Ciencias Sociales, no 4.

Guillén, Javier Carreón, et al.(2014). Contraste de un modelo de fiabilidad social en función de emociones relativas a la seguridad pública. *Psicumex*, 2014, vol. 4, no 2, p. 44- 70.

Hollway, Wendy Y Jefferson Tony (1997), "The Risk Society in an Age of Anxiety: Situating Fear of Crime", *The British Journal Of Sociology*, vol. 48, pp. 255-266

INÁCIO Thomé, Henrique (2004), *Victimización y cultura de la seguridad ciudadana en Europa*. Tesis Doctoral para optar al título de Doctor en Sociología. Barcelona: Universidad de Barcelona.

INEGI (2019). Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (ENVIPE) 2019. Presentación Ejecutiva de la Ciudad de México. INEGI: México

Jasso, Carmina (2013) "Percepción de inseguridad en México". *Revista Mexicana de Opinión Pública*, n. 15, dic.

Kessler (2009), *El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito*. Argentina: Siglo XXI.

Miethe, Terance D. (1995), "Fear and Withdrawal from Urban Life", *Annals of the American of Political and Social Science*, vol. 539. *Reactions to Crime and Violence*, pp. 14-27

Ortiz Guitart, Pablo (2004), "Espacios "del miedo", ciudad y género: Experiencias y percepciones en algunos barrios de Barcelona", en: Gutierrez, Obdulia (coord) (2004), *La ciudad y el miedo*, VII Coloquio de Geografía Urbana, Barcelona: Asociación de Geógrafos Españoles, Grupo de Geografía Urbana y Universitat de Girona, pp. 299- 311

Scribano, Adrián; Mattar, Gabriela Vergara (2009). Feos, sucios y malos: la regulación de los cuerpos y las emociones en Norbert Elías. *Caderno CRH*, vol. 22, no 56, p. 411-422.

Stanko, Elizabeth A. (1995), "Women, Crime, and Fear", *Annals of the American of Political and Social Science*, vol. 539. *Reactions to Crime and Violence*, pp. 46-58.

Vilalta Perdomo, Carlos (2009), "El miedo al delito en México. Estructura Lógica, bases empíricas y recomendaciones iniciales de política pública". México: Gestión y Política. CIDE.

Walklate, S. (1998), "Crime and Community: Fear or Trust?" *The British Journal of Sociology*, 49(4), 550-569.



Yarwood, Richard; Gardner, Graham (200). Fear of crime, cultural threat and the countryside. *Area*, vol. 32, no 4, p. 403-411.



Extractivismo minero, violencias y commoditización de subjetividades: El caso de Río Blanco, Ecuador.

Carlos Hernán Quizhpe Parra¹

Resumen

El proyecto Río Blanco, ubicado en la provincia del Azuay, sur andino del Ecuador, constituye uno de los pilares fundamentales en la inserción del Ecuador en los mercados internacionales mineros. En este sentido, para el Estado ecuatoriano ha resultado imperativo su puesta en marcha. Con este fin se han desplegado en los territorios y las poblaciones distintas estrategias desde la alianza Estado-empresa minera para disuadir el movimiento de resistencia generado en las poblaciones aledañas a la zona de explotación. Estas estrategias incluyen el control estatal de la red de caminos comunitarios que interconectan múltiples poblados de la región, militarización y policialización del territorio, guerra psicológica, desplazamientos forzosos y quemas de viviendas y judicialización – criminalización de líderes y lideresas de la resistencia, entre otras. Estas violencias tienen múltiples expresiones en los cuerpos de las personas. Una de las múltiples expresiones de la corporalización de las violencias extractivistas radica en la commoditización de las subjetividades de las personas que han presenciado la inserción de un proyecto minero de gran escala. Este proceso de mineralización de las que, en definitiva, constituyen distintas formas de ver el mundo, parte de la generación de “heridas” en los cuerpos individuales y colectivos e influye sustancialmente en el proceso de resistencia. Estas heridas constituyen el motor de la agencia de los grupos en resistencia que miran las afectaciones en el entorno natural, particularmente en el agua, como afectaciones contra sus propios cuerpos.

Palabras clave

Extractivismo; Emociones; Corporalizaciones; Violencias; Ecología política de las emociones.

Introducción

La implantación de la minería de mediana y gran escala en Ecuador tiene distintos grados de influencia en múltiples dimensiones desde lo local. El caso del proyecto minero Río Blanco, ubicado en la parroquia Molleturo, cantón Cuenca, provincia del Azuay, sur del Ecuador, no es la excepción. Una de las dimensiones más importantes es la de la producción de subjetividades. La producción de las subjetividades es una de



las producciones más importantes en el contexto capitalista (Guattari, 1986) ya que por medio de esta producción se pueden configurar las formas en las que los individuos y las sociedades miran el mundo y se miran en el mundo. El proceso de formación de subjetividades está dominado por la implantación de instrumentos disciplinadores, bajo la forma de lo institucional, además de los procesos experienciales y de la memoria. Los procesos de subjetivación en el contexto extractivista minero genera procesos de mineralización subjetiva (Machado-Aráoz, 2013), que, en el contexto del proyecto Río Blanco, los procesos de mineralización se materializan en tres expresiones: el castigo y la persecución, la ruptura del tejido social y la desterritorialización. Sobre estas tres categorías se centrará el presente análisis.

Fundamentación del problema

La implementación del proyecto Río Blanco en la parroquia Molleturo, provincia del Azuay, ha supuesto la aplicación de técnicas disciplinadoras y de ecogubernamentalidad sobre las poblaciones locales. Esta aplicación tiene como finalidad la generación de procesos mineralizadores sobre las subjetividades de las y los pobladores locales con el fin de facilitar el ingreso y el afianzamiento del proyecto minero. Esta aplicación implica, así mismo, la implantación de modelos de desarrollo hegemónicos, vistos desde el Estado ecuatoriano y desde las empresas mineras transnacionales que se expresan directamente en el control de los cuerpos-emociones, cuerpos-territorios y cuerpos-naturaleza. Para fines de esta investigación he separado estas técnicas de disciplinamiento y mineralización en tres tipologías: técnicas de castigo y persecución, técnicas de ruptura del tejido social y técnicas de desterritorialización. Estas técnicas aplicadas en las comunidades y territorios de Molleturo están atravesadas permanentemente por ciclos de violencia y resistencia.

Las técnicas de castigo y persecución consisten en los procesos de militarización y policialización de los territorios aledaños a los dos proyectos mineros, la aplicación sistemática y diferenciada de violencias de distinto tipo en los territorios, las comunidades y los cuerpos y la judicialización y persecución de la protesta social. (ver figura 1).²



Figura 1. Guardias de seguridad de la empresa minera y policías a la entrada del campamento minero en Río Blanco.

De esta forma, los cuerpos represores del Estado actúan como “herramienta modeladora” de las subjetividades de los individuos embebidos en los territorios. “En Ecuador, donde haya minerales habrá minería” sentenció el Vicepresidente de la República Otto Sonnenholzner al presentar el nuevo Plan Nacional Minero.³ Esta declaración se suma a la del ministro de Recursos Naturales No Renovables Carlos Pérez: “La minería en Ecuador ¡va porque va!”.⁴ Estas declaraciones no sólo representan declaraciones de intención, por parte de las altas cúpulas del gobierno ecuatoriano, sino que ponen en manifiesto la generación de una imagen nueva del Ecuador como “país minero”. El discurso de Ecuador visto como país minero se territorializa a partir de los intentos estatales y empresariales por colonizar los territorios, expropiar su naturaleza de territorios para la vida a territorios explotables, sacrificables (Svampa, 2008), y convertidos en territorios mineros en pro de materializar la imagen del Ecuador como país minero.

La implementación de la gran minería implica la implementación de un modelo de desarrollo basado en la expropiación en sus diferentes tipos. Para que esta expropiación se de a cabalidad es necesario “cortar de raíz” cualquier tipo de resistencia u oposición a la implementación de estos proyectos. Una de las herramientas más utilizadas, particularmente durante el gobierno de Rafael Correa (2007 – 2017) fue generación de una imagen pública sobre quienes se oponían (y se oponen) a estos proyectos (y en general a este modelo de desarrollo) basado en la ridiculización y escarnio público, lo que incluyó catalogar a las poblaciones locales campesinas e indígenas contestatarias a la minería como terroristas, opuestas al desarrollo y desestabilizadores del orden social y, por otro lado, se promulgó la infantilización de los movimientos ecologistas.

Esta visión que asociaba a las y los defensores del agua como “terroristas” o “atrasapueblos” vino de la mano de fuertes y múltiples procesos de detenciones y



judicialización de la protesta social. Decenas de defensores y defensoras del agua fueron judicializados bajo el cargo de sabotaje y terrorismo en los territorios abordados por esta investigación y, aunque la mayoría ya han sido sobreseídos, múltiples han sido los efectos en términos de mineralización subjetiva. Algunas de las personas judicializadas han dejado la defensa activa del agua pasando a una defensa pasiva, mientras que otros han reforzado su rol activo en la defensa del agua. Es así como esta estrategia del Estado demuestra su efecto de coagulación y licuación de la acción que, junto con la expropiación a múltiples escalas y la depredación de la naturaleza, hacen de los cuerpos el principal centro de la expropiación, expropiación orgánica y corporal, produciendo un locus mineralizado.

Los conflictos mineros están caracterizados por los apasionamientos que generan a partir de la polarización entre quienes están a favor de los proyectos mineros y quienes los rechazan. Estos apasionamientos tienen efectos particularmente grandes sobre los cuerpos y las emociones dada la intensidad de los impactos que la minería tecnificada genera en términos territoriales, ambientales y comunitarios (Machado-Aráoz, 2013). Estos antagonismos generan percepciones, impresiones, experiencias y emociones que generan somatizaciones que, como ya se ha dicho, configuran las vivencias de los sujetos a partir de los cuerpos que tienen una expresión colectiva (Machado-Aráoz, 2013).

La conflictividad generada por la implantación de estos proyectos mineros tiene especial repercusión en comunidades pequeñas como las de Molleturo, caracterizadas por tener sociabilidades primarias y personales, más cercanas y familiares que en otros contextos, como las grandes poblaciones. Estos contextos comunitarios son particularmente proclives a sufrir el efecto de las herramientas de cooptación y fragmentación y ruptura del tejido social puestas en marcha por las empresas mineras para adquirir la licencia social necesaria para sus operaciones fragmentando, así mismo, cualquier tipo de resistencia, creando sus propias organizaciones y financiando iniciativas en los territorios. Hay que puntualizar que, a pesar de la generación de organizaciones promineras, también ha habido tránsitos de personas que estaban en esas organizaciones y que han pasado al bando de la defensa del agua. De esta forma la implantación de los proyectos mineros ha supuesto una serie de rupturas en el entramado de las relaciones comunitarias en las poblaciones adyacentes haciendo que la pugna entre quienes están en contra y a favor de la implantación de estos proyectos



domine la cotidianidad y se presente en todas las esferas comunitarias (Machado-Aráoz, 2013).

En Molleturo se ha observado que las relaciones interpersonales y comunitarias, como las amistades, los parentescos y demás vínculos, se fracturan en función de la polarización por la implantación del proyecto minero. La empresa ha tenido un papel preponderante en estas dinámicas de fractura social a partir de múltiples estrategias, entre ellas el despliegue de promotores de sus actividades en la zona. Otra de las estrategias de la empresa es “capacitar” a sus empleados y empleadas, que cooptan desde las comunidades, para que sean quienes enfrenten cualquier tipo de conflictividad con otros miembros de las comunidades. Esto denota la utilización de los cuerpos de estas personas como una suerte de escudos humanos.

De esta forma se ha reescrito la historia social de estas comunidades configurando un nuevo entramado de relaciones sociales, rompiendo la noción de comunidad, individualizando sus intereses. Todo esto ha generado que en las inmediaciones del proyecto Río Blanco se asiente un estado de violencia latente y estructural. Este estado de violencia es servil a los intereses del capital minero debido a que, para que se asiente efectivamente un proyecto minero, es necesario la generación de un pueblo minero como ancla de sus operaciones, a pesar de que sean pocos quienes se beneficien directamente del proyecto (Machado-Aráoz, 2013). Las subjetividades están tan polarizadas que un mínimo contacto entre personas con pensamientos contrarios frente a la minería genera conflictos.

Una de las principales expresiones de ejercicio de poder sobre las comunidades de Molleturo consiste en el ejercicio de la microfísica del poder a través de la ecogubernamentalidad del Estado y las empresas mineras. La microfísica del poder consiste en la normalización e individualización a partir de dispositivos disciplinarios.⁵ Es el conjunto de técnicas que producen a los individuos y que operan sobre ellos. Estas técnicas disciplinarias distribuyen individuos, vigilan su comportamiento e individualizan el conocimiento, es decir, es una forma de poder ejercido sobre los individuos, particularmente sobre sus cuerpos, entendidos como cuerpos-emociones (Scribano, 2012). Los conflictos mineros también tienen la característica de ser conflictos eminentemente territoriales donde entran en disputa distintas formas de ver y manejar a los territorios (Machado-Aráoz, 2010, 2013). En el caso de la minería en el Ecuador, particularmente en el caso del proyecto estudiado, se puede observar una confluencia de múltiples territorialidades en disputa. Esta confluencia se genera a partir de la

naturaleza profundamente expropiatoria en términos territoriales que tiene el extractivismo minero que sumada al área de concesión requiere ingentes requerimientos de agua, energía y estructuras civiles adicionales como carreteras, configurando auténticos vórtices que expropian naturaleza instrumentada.

El acaparamiento de tierras por parte de las empresas mineras es una estrategia común en las zonas aledañas a los proyectos. En el área de Molleturo, a partir de las mediciones de tierras hechas por SIG Tierras (Sistema Nacional de Información y Gestión de Tierras Rurales e Infraestructura Tecnológica del Ministerio de Agricultura y Ganadería) con el aparente fin de regularizarlas y escriturarlas, sin embargo, estas mediciones han supuesto un candado que imposibilita la realización de créditos con fines productivo o la enajenación de bienes a partir de compras o ventas de terrenos dándoles como única utilidad, la de ser territorios mineros. La reducción de la libre movilidad es otra de las herramientas que materializa estas cartografías del despojo sobre todo en la zona adyacente a la comunidad de Río Blanco. Se ha producido sistemáticamente un cierre de las vías y rutas comunitarias donde no se puede transitar debido a que esas zonas actualmente pertenecen a la empresa (ver figura 2). Así mismo, se han dado procesos de fragmentación de los territorios a través de barreras físicas como cercas de alambres de púas.



Figura 2. Camino comunal cerrado por la empresa minera en Río Blanco

Esto sumado a los hechos violentos provocados por los guardias y policías en Río Blanco, además de la implantación de polvorines (utilizados como herramientas disuasorias ya que se les amenaza a los pobladores con tacos de dinamita de forma constante) constituyen la estructura fundamental del cercamiento territorial produciendo sentimiento de desarraigo y desalojo en los habitantes de la zona. A estos procesos de cercamiento y fragmentación territorial se suma las expectativas de futuros impactos



ambientales en función de los que ya se han observado hasta el momento. Ante estas expectativas, muchos de los pobladores creen que migrar sería el último recurso que tendrían para subsistir. En Río Blanco es mucho más palpable que en otras zonas debido a la gran proximidad que tiene la comunidad con la mina.

Metodología

El presente estudio fue realizado mediante la implementación de metodologías cualitativas etnográficas como la observación participante y la redacción de un diario de campo durante el periodo comprendido entre mediados de enero y mediados de abril de 2019. Adicionalmente realicé entrevistas a profundidad a actores comunitarios clave, revisión hemerográfica sobre el proyecto minero en cuestión. Finalmente analicé los cambios geográficos generados en la comunidad de Río Blanco por medio de un taller de mapeo comunitario colaborativo.

Discusión

Las técnicas de disciplinamiento aplicadas desde el Estado ecuatoriano y desde las empresas mineras apostadas en los territorios sobre los individuos de Molleturo han sido múltiples en su naturaleza y se han aplicado de manera diferenciada y complementaria, en una lógica de mineralización de subjetividades, es decir, a partir de la generación de heridas sociales (y, en muchos casos físicas) marcadas e impresas en los cuerpos de las y los habitantes de la zona para posteriormente suturarlas a partir de represión o prebendas (Machado-Aráoz, 2013). Hablamos, en este caso, de la generación de una micropolítica de la vida a partir del ejercicio del poder (trans)nacional (Ferguson & Gupta, 2002; Machado-Aráoz, 2013).

El carácter depredador de la asociación Estado-capital minero se constituye a partir de la sistemática absorción de los recursos naturales entendidos como medios para la reproducción biológica de la vida. Entonces existe una relación dialéctica entre expropiación de los cuerpos y depredación de la naturaleza que tiene, como uno de sus múltiples efectos la coagulación y licuación de la acción, entendida como resistencias (Scribano, 2012). Como otro de sus efectos tiene el olvido de la autonomía individual, expresado en el paternalismo de las empresas mineras con quienes están a su favor a través de regalos o mejores condiciones laborales. En este sentido, la minería saca a reducir su naturaleza colonizadora y expropiatoria. A través de la generación de nuevas geografías de la violencia en estos territorios el Estado y las empresas buscan sistemáticamente colonizar las prácticas cotidianas de los individuos mediante la



estrategia del amedrentamiento y del miedo como herramienta microbiopolítica. La microbiopolítica del miedo busca generar una nueva gobernanza en los territorios, es decir, implantar nuevos regímenes de control y disposición de cuerpos, almas, paisajes y territorios a partir de la aplicación cíclica y matizada de la violencia (Machado-Aráoz, 2013).

El control de los cuerpos-emociones, a partir de la implantación de estos dispositivos microbiopolíticos son de capital importancia para el Estado-capital minero. Su importancia radica en que a partir de estos se generan nuevos mundos sociales dóciles a la expropiación. Mundos sociales que son aprehendidos y reproducibles, ya que nuestra noción del mundo nos llega a partir de nuestra experiencia corporal, si lo corporal está dominado por la sucesiva aplicación de dispositivos de regulación de las sensaciones, en un constante estado de inacción, nuestra visión del mundo se limita únicamente a lo que se genere a partir de la expropiación que inició la dominación (Scribano, 2012). Sin embargo, el ejercicio de estos dispositivos microbiopolíticos también pueden afianzar resistencias, despertando la búsqueda de dignidad en el sostenimiento y reproducción social de la vida frente a aquello que le precariza. El capital corporal regula la distribución de las sensaciones a partir de la especificidad de sus formas. El capital corporal está constituido por las condiciones de existencia presentes en el cuerpo individual, subjetivo y social. El cuerpo individual es el puente de interconexión entra la percepción naturalizada del entorno y el cuerpo subjetivo. El cuerpo subjetivo es el locus de las sensaciones vitales y las experiencias expresadas en el “yo” además de la autopercepción del individuo a partir de sus experiencias con el entorno. El cuerpo social es la vectorización del cuerpo individual y del subjetivo a partir de estructuras sociales en relación con la vida, vivida con otros y para otros (Scribano, 2012).

Otra distinción se da entre el cuerpo imagen, cuerpo piel y cuerpo movimiento. El cuerpo imagen es el proceso de percepción del cuerpo propio a partir de la experiencia de terceros. El cuerpo piel constituye el proceso de sensaciones orgánicas sobre el mundo y el cuerpo movimiento es la expresión corporal de la acción. Las interacciones entre estos cuerpos muestran el grado de dominación social y enclasmamiento, articulándose con los mecanismos de soportabilidad social y de regulación de las sensaciones a partir de asumir distintas expresiones de las políticas de los cuerpos. De esta forma, el cuerpo individuo, en tensión constante con el cuerpo subjetivo y el cuerpo social, permiten, a partir de procesos experienciales, sentir y sentirse en el mundo (Scribano, 2012), a



través de un cuerpo dado que en contextos como el extractivismo minero se pueden entender como cuerpos explicados y naturalizados a partir de la dominación extractivista. De las relaciones entre cuerpo imagen, cuerpo piel y cuerpo movimiento se permite pasar de la vivencia de los sentidos a los sentidos de las vivencias, como distintas sensibilidades elaboradas y aceptadas socialmente. Estas sensibilidades están compuestas por percepciones, sensaciones y emociones. A partir del conocimiento del mundo a partir de sus cuerpos se generan impresiones que configuran las percepciones que, como todo tipo de capital, pueden ser acumuladas y reproducidas.

Las percepciones organizan el conjunto de impresiones generadas a partir de la experiencia. Así mismo, configuran las sensaciones que dividen la experiencia a partir de lo que se entiende como mundo externo, interno, natural, social o subjetivo. Las sensaciones dan lugar a las emociones que advienen como efecto de sentir o sentirse a partir de su enraizamiento en los múltiples estados en los que se siente el mundo y que sostienen percepciones a partir de sensaciones socialmente construidas. Las sensaciones individuales se pueden, a su vez, incorporar a lo social convertido en emoción a partir de la utilización de los sentidos orgánicos y sociales como vehículos entre lo individual y lo social (Scribano, 2012). El encarnamiento (enbodiment) de la acumulación por desposesión va despertando preocupaciones, temores, inseguridades, frente al devenir en un contexto minero. Los cuerpos son agentes experienciales intersecados por categorías como el género, la etnia, la raza y la clase que “en contextos de despojo experimentan dolor, alienación, disolución y son afectados en dignidad y moralidad (Vallejo, Zamora, & Sacher, 2019, p. 17)”.

A través del miedo y la persecución la minería se somatiza, se hace carne en los cuerpos de las personas, tanto de los hombres, como de las mujeres con la especificidad de sus cuerpos atravesados por estructuras de desigualdad étnicas, geográficas, y de género. Otra expresión de esta somatización de la minería es la noción de incertidumbre sobre el futuro que existe entre la población. Los entornos mineros nunca vuelven a ser lo que fueron (Bebbington, 2009). Cuando se frena la minería queda el temor de su activación en algún momento por las reservas mineras y recursos del subsuelo presentes en sus territorios, trastocando, consecuentemente su vida.

La dominación social a partir del ejercicio de dispositivos microbiopolíticos como herramientas de regulación de las sensaciones es uno de los principales rasgos del capital contemporáneo (Scribano, 2012). En contextos mineralizados, como el de las zonas adyacentes al proyecto mineros aquí estudiados, se ha mostrado como una de



las principales herramientas del Estado-capital minero para dominar las vidas de las y los habitantes de estos territorios a partir de la ruptura, por medio de las políticas del miedo (entendido como correlativa a la necropolítica), de los mundos de la vida, instrumentalizando a los individuos mediante la expropiación y desconexión con el mundo antes percibido. Los sistemas de dominación presentes generan patrones de inercia de los cuerpos, sus potenciales desplazamientos, las distintas formas de valoración social y los tipos de usos sociales aceptados. La dominación no se expresa en los cuerpos de forma constante sino variable a lo largo del tiempo y del espacio y se asienta en una geocultura y una geopolítica de la dominación (Scribano, 2012). Sin embargo, el nivel de mineralización a partir de esta aplicación microbiopolítica no es completa, por eso la importancia de mostrar las diversas formas de resistencias expresadas en los territorios. Las heridas no están cicatrizadas del todo, siguen sangrantes a partir de la radicalización de los planteamientos de ambos bandos o actores confrontados.

Esto denota procesos de desterritorialización y cercamiento de los bienes comunes. Es notoria la pérdida de control de los territorios por parte de la población local a partir del accionar de un agente externo (Haesbaert, 2013) como la empresa minera. Se impone la propiedad privada empresarial donde han sido propiedades colectivas o familiares reforzando la acumulación por desposesión (Harvey, 2004). El cercamiento de bienes comunes continúa, de esta forma, en la fase original del capital de forma continua y prolongada, contraponiéndose a las denominadas “economías naturales”, donde la demanda por mercancías generadas en el sistema capitalista no sea, por lo menos, hegemónica (Chase-Smith, 2002; Luxemburgo, 1967). Sin embargo, esta realidad de cercamiento y fragmentación también ha sido un motor de generación de resistencias territoriales, donde se plantea que entre la realidad minera y un futuro sin minería se escoge la segunda, entendida como única salida de vida mientras que la minería consistiría en una destrucción paulatina y completa de la vida. Es de la articulación entre los procesos de cercamiento, fragmentación, impactos ambientales y reducción sistemática de las autonomías de movilidad y territoriales cómo se asientan sobre estas zonas nuevas cartografías del despojo. De la aplicación del despojo como política territorial se desprenden sentimientos de desarraigo, desolación y preocupación que afectan sistemáticamente a los cuerpos y a las comunidades, cambiando sus subjetividades. Son procesos de naturaleza colonizadora que busca insertar en los territorios los patrones del desarrollo capitalista moderno, especializado en disgregar y atomizar territorialidades a partir de la implementación de prácticas hegemónicas.



En este contexto mineralizado, los cuerpos-territorio son sometidos a cartografías instrumentales y cuyos procesos de implementación son procesos profundamente expropiatorios, no sólo de los espacios de vida, sino de los recursos de los que la vida depende y además de las prácticas que requiere para su sostenimiento, haciendo de la dependencia a las empresas mineras aumente. La movilidad humana es una constante, sobre todo en la zona de Río Blanco, donde además de las falencias estructurales generadas por la continua y estratégica ausencia del Estado (como la clausura del único colegio en Río Blanco, que era financiado en parte por la empresa minera) hacen que las personas tiendan a salir de la comunidad facilitando aún más la implementación minera. Al cerrar el colegio, se genera que los jóvenes no culminen sus estudios o que migren, lo que a la larga coadyuva a la migración de familias vaciando los territorios.

Si bien este proyecto aún no se consuma plenamente, ya se ha hecho patente la implementación de territorialidades verticales sobre estos territorios, que parten de una noción de espacio instrumental, propia del capitalismo, que mira a estos territorios únicamente como fuente de recursos minerales. Por el contrario, desde las zonas adyacentes (particularmente desde la población que está en contra de estos proyectos) se mira a estos territorios como espacios de vida, donde existe una confluencia simbiótica entre poblaciones humanas y poblaciones no humanas, a partir de la formación de distintas maneras de ver el mundo. La instrumentalización de los territorios por parte de la asociación Estado-Empresas mineras son el producto de la mundialización occidental dominante y su característica conquistadora y colonizadora del espacio generando resemantizaciones (como la instrumental) que tiene como consecuencias directas la subalternización de poblaciones, territorios y recursos naturales (Machado-Aráoz, 2010).

Una de las consecuencias generadas por esta instrumentalización es la formación de “nuevas” cartografías del despojo, encarnizadas en la parcelación o poligonización del territorio en concesiones mineras. Estas concesiones mineras no siguen otros criterios que no sean el de las formaciones minerales traslapando la visión instrumental del territorio a los distintos usos que las comunidades les dan, además de las relaciones entre seres humanos y no humanos. De esta forma se configura el espacio abstracto desde el accionar estatal y el empresarial en contraposición al espacio representacional, configurado desde las poblaciones locales (Lefebvre, 1974). Para operativizar la implantación de estas cartografías del despojo el Estado y las empresas mineras han desplegado una serie de estrategias en los territorios como acaparamiento de tierras



por parte de las empresas y terceros que responden a éstas, cercamiento y reducción de la libre movilidad, además de los impactos ambientales como herramienta de recarga sobre las poblaciones existentes en estas zonas.

Conclusiones

A partir de la articulación entre las distintas técnicas de disciplinamiento expuestas se ha buscado generar procesos de mineralización en los territorios analizados. Estas técnicas, que consisten en procesos de castigo y persecución a individuos mediante la aplicación de dispositivos microbiopolíticos, ruptura del tejido social de las comunidades adyacentes a los proyectos mineros y de procesos de desterritorialización a partir de la implementación de cartografías de despojo, corresponden al ejercicio del poder sobre estas poblaciones desde la alianza entre Estado y empresas mineras.

Debido a este ejercicio, múltiples cuerpos-emociones y cuerpos-territorios han sufrido cambios subjetivos frente a la implementación de los proyectos mineros. Esto ha redundado en hechos de violencia externa (desde del Estado y la Empresa) como interna (entre comunidades) que recrudecieron los efectos del ejercicio de estos dispositivos disciplinadores, reproduciéndolos consecuentemente. Sin embargo, dada la fase inicial en la que se encuentran ambos proyectos, la commoditización de las subjetividades no es completa. Las heridas en los cuerpos-emociones y cuerpos-territorio están aún abiertas y sangrantes. Evidentemente estas heridas son directamente proporcionales a la cercanía geográfica con respecto a los proyectos mineros, es por esto por lo que, en el caso de Loma Larga, los efectos aparentes de esta mineralización son menores que el caso de Río Blanco. Y dentro del mismo caso de Río Blanco los efectos son sustancialmente menores en Molleturo centro que en la comunidad de Río Blanco, esta última situada apenas a unos pocos cientos de metros de distancia del campamento minero.

Sin embargo, hay un aspecto en el que, independientemente de la cercanía geográfica de las comunidades con los proyectos o de la inicial fase de desarrollo minero, se ha presentado una commoditización en las poblaciones analizadas: la noción de futuro. El futuro para estas poblaciones ya no está desligado de la minería y en eso ha sido exitosa la implantación de estos procesos disciplinadores. Independientemente del futuro de los proyectos, la mera posibilidad de que las empresas actuales que operan los estos proyectos u otras lleguen a fase de explotación en sus territorios, ha determinado que la minería entre en la cotidianidad de las y los habitantes de esta zona transformando



de manera permanente sus subjetividades. La minería en ese sentido sea hecho cuerpo, se ha corporizado y las personas del territorio ya no pueden ser indiferentes a la minería y esto se refleja en sus prácticas diarias, individuales o colectivas, estén a favor o en contra de la implementación de estos proyectos. Si bien la visión de estas comunidades como pueblos mineros no está cimentada del todo, la minería, en uno u otro sentido, ya ha trastocado su futuro permanentemente como ha pasado en otros casos (Bebbington et al., 2008).

Notas

¹ FLACSO – Ecuador

²A través de su unidad especial antimotines UMO (Unidad de Mantenimiento del Orden).

³El Universo. 2019. “Otto Sonnenholzner: ‘En Ecuador, donde hay minerales habrá minería’”. el 5 de junio de 2019. <https://bit.ly/2N0tvnr>

⁴ El Comercio. 2019. “La minería en Ecuador va porque va’, dice el Ministro de Hidrocarburos”. el 29 de abril de 2019. <https://bit.ly/39vuJPj>

⁵ “La disciplina es, en el fondo, el mecanismo de poder por el cual llegamos a controlar en el cuerpo social hasta los elementos más tenues, y por éstos alcanzamos los átomos sociales mismos, es decir, los individuos. Técnicas de individualización del poder. Cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento, cómo multiplicar sus capacidades, cómo situarlo en el lugar en que sea más útil: esto es, desde mi punto de vista, la disciplina (Foucault, 1999, p. 243)”.

Referencias bibliográficas

Bebbington, A. (2009). Industrias extractivas, actores sociales y conflictos. Extractivismo, política y sociedad. Quito: CAAP y CLAES.

Bebbington, A., Bebbington, D. H., Bury, J., Lingan, J., Muñoz, J. P., & Scurrah, M. (2008). Mining and social movements: Struggles over livelihood and rural territorial development in the Andes. *World development*, 36(12), 2888–2905.

Chase-Smith, R. (2002). Los bienes comunes y su gestión comunitaria: Conceptos y prácticas. El cuidado de los bienes comunes: Gobierno y manejo de los lagos y bosques en la Amazonía.

Ferguson, J., & Gupta, A. (2002). Spatializing states: Toward an ethnography of neoliberal governmentality. *American ethnologist*, 29(4), 981–1002.



- Foucault, M. (1999). Las mallas del poder. *Estética, ética y hermenéutica*, 3, 235–254.
- Guattari, F. (1986). De la production de subjectivité. *Revue Chimères*, 4, 1–19.
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*, 8(15), 9–42.
- Harvey, D. (2004). El "nuevo" imperialismo: Acumulación por desposesión. *Socialist register*.
- Lefebvre, H. (1974). La producción del espacio. *Papers: revista de sociología*, (3), 219–229.
- Luxemburgo, R. (1967). *La acumulación de capital*. México, Editorial Grijalbo.
- Machado-Aráoz, H. (2010). Territorio, colonialismo y minería transnacional: Una hermenéutica crítica de las nuevas cartografías del imperio. Presentado en III Jornadas del Doctorado en Geografía 29 y 30 de septiembre de 2010 La Plata, Argentina. Desafíos teóricos y compromiso social en la Argentina de hoy.
- Machado-Aráoz, H. (2013). Entre la fiebre del oro y el polvo de las voladuras... Cuerpos y emociones en contextos de mineralización. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 5(11).
- Scribano, A. (2012). Sociología de los cuerpos/emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 3(10), 93–113.
- Svampa, M. (2008). La disputa por el desarrollo: Territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes. *Escuela, conocimiento público y disputas de poder*.
- Vallejo, I., Zamora, G., & Sacher, W. (2019). Presentación del dossier. Despojo (s), segregación social del espacio y territorios de resistencia en América Latina. *Íconos: Revista de Ciencias Sociales*, (64), 11–32.



Una infancia que siente y piensa su ciudad; desde la pedagogía de las emociones.

Diana Carolina Montoya Velasco¹
Katherine Alvarado Contreras²

Resumen

El proyecto tiene como finalidad formar sujetos capaces de establecer lazos empáticos a partir de una educación emocional; en donde reconozcan y respeten las emociones propias y las del otro.

La lectura de realidades dejó en evidencia que el eje problémico es sin duda la formación emocional de los niños y niñas puesto que no se prioriza en ninguno de los escenarios en los que ellos se desenvuelven, por tanto, se hace necesario la implementación del rincón pedagógico “nuestro mundo mejor” donde los niños y niñas tienen un espacio en el cual se da vía libre al ejercicio de darle sentido al sentir, identificando la importancia de explorar y vivir las emociones de manera pertinente a partir del reconocimiento de cada una de ellas.

Esta experiencia, empoderó y fortaleció las relaciones intra e interpersonales y contribuyó significativamente a la formación de sujetos hábiles para expresar lo que sienten y piensan, aceptar la diferencia y forjar espacios aptos para la sana convivencia, reconociendo la importancia de explorar y vivir las emociones y así forjar habilidades para la vida que les permitan entender y transformar la realidad desequilibrada en la que se vive. No obstante, atribuirle significado a lo que siente y piensa un niño en la etapa preescolar es un reto al que hay que seguir apostándole.

Palabras clave

Sentir; Pensar; Infancia; Emociones; Reconocimiento.

Introducción

La experiencia significativa se desarrolla inicialmente en la sede B del colegio El Tesoro de la Cumbre IED, ubicado en la ciudad de Bogotá, en la localidad diecinueve, Ciudad Bolívar, con la proyección de interinstitucionalizarla en el colegio Álvaro Gómez Hurtado IED, ubicado en la misma ciudad, en la localidad once, Suba. Dichas instituciones se caracterizan por tener población variada y flotante, denotando como ejes comunes la compleja situación socioeconómica y la dificultad para tener estabilidad en las diversas dinámicas en las que se desenvuelve el ser humano. La experiencia diseñada, se lleva



a cabo con niños entre los 5 y 6 años del nivel de transición, es importante resaltar que en su contexto cultural y familiar se perciben algunas dificultades en cuanto a su situación económica, social, cultural y educativa, por ejemplo, cuentan con padres de familia analfabetas, con ingresos económicos inestables, pocas posibilidades de acceso a puestos de trabajo dignos y niños que crecen en medio de una realidad violenta, insegura, poco afectiva y con oportunidades mínimas para acceder a mejores opciones de vida.

La experiencia se basa en el desarrollo de las habilidades socioemocionales de los niños y niñas partiendo de una metodología del aprendizaje experiencial dirigida a partir de talleres vivenciales en los cuales se trabajan las construcciones sociales e individuales del concepto y definición de las emociones que se presentan en cada una de las sesiones.

A lo largo de este proceso se han llevado a cabo sesiones que se realizan entre una y dos veces al mes, éstas se han desarrollado no solo con los niños y niñas sino con sus familias generando mayor impacto a la comunidad educativa, a la fecha se han desarrollado en total once talleres, los cuales han permitido que desde la retroalimentación de cada uno se estructure el siguiente teniendo en cuenta que así es posible conocer los intereses que movilizan a los niños y niñas en la participación activa en estos, Es importante resaltar que la estructuración y planeación de cada uno de los talleres aplicados se basa en los cuatro pilares de la educación inicial que son: arte, literatura, exploración del medio y juego, con el fin de lograr una transversalización con la malla curricular y de la misma manera lograr una articulación con los ejes establecidos desde el PEI de cada una de las instituciones educativas.

De la aplicación de los talleres surge como evidencia y herramienta de trabajo la recopilación de muestras gráficas de los niños y niñas que describen el significado que ellos le dan a cada emoción trabajada. Teniendo en cuenta el impacto que generó dicha recopilación, se propone la construcción de un libro infantil de las emociones vistas desde los ojos de los niños y niñas.

Cada uno de los aspectos que se trabajan desde la experiencia pretende resignificar las dinámicas de relacionamiento entre pares haciendo uso de las herramientas conceptuales y vivenciales que los niños y niñas adquieren tras cada una de las sesiones, de esta manera se logran evidenciar directamente en qué medida los logros planteados son alcanzados de forma significativa.



Fundamentación del problema

A partir de la relación establecida con la comunidad educativa desde la figura de docentes fue posible evidenciar que en Bogotá convergen personas y familias enteras que llegaron a esta ciudad por consecuencias del conflicto armado, familias desplazadas, hijos de desmovilizados y demás que hacen parte de nuestra comunidad, así como hijos de familias migrantes, familias monoparentales y/o reconstruidas y otras situaciones que marcan la manera en la cual se dan los procesos de crianza; así bien la apuesta más importante de los docentes como agentes de cambio debe ser educar en pro de una resignificación de la situación de nuestros niños y niñas; su postura con respecto a la participación activa en la sociedad, no como víctimas sino como elementos transformadores de su realidad y la de sus familias, partiendo del hecho que el trabajo desde el ser es vital para lograr un cambio del ideal violento que muchas veces traen arraigados a sí dada su historia de vida. El perdón, el amor a sí mismos, a sus familias, la bondad, el don de ayudar a los demás, la empatía, la regulación, entre otros, son aspectos de la construcción emocional que deben ser fortalecidos en nuestros estudiantes para quienes la violencia y sus diferentes demostraciones son actos que se han naturalizado dentro de sus dinámicas cotidianas.

Teniendo en cuenta esto y entendiendo que los cambios deben ser progresivos y se requiere cierto tiempo para visibilizar sus verdaderos alcances es necesario entender la educación como ese primer elemento transformador y constructor de sujetos resilientes y sobre todo sentí-pensantes. Por tal razón la presente experiencia significativa se enfocó en el desarrollo del trabajo con estudiantes de primera infancia que pretende extenderse de manera progresiva a los grados de primaria, bachillerato y por supuesto al trabajo con los docentes, cuyo eje central es la educación emocional como fundamento para el desarrollo de habilidades socioemocionales teniendo en cuenta que la educación enfocada en el sujeto como tal permite fortalecer los procesos educativos dentro del aula de clase así como enriquecer los planes de estudio con el fin de generar un impacto más significativo dentro de los procesos escolares, sociales y comunitarios, es evidente que trabajar con el ser desde los principios de la emocionalidad genera transformaciones que parten de los individuos y se replican a sus contextos y entornos significativos. Darle a los niños y niñas de nuestras instituciones su valor y significado como sujetos emocionales y permitirles valorarse a sí mismo dentro de esta dimensión de su personalidad, es posibilitar la formación de sujetos capaces de entablar relaciones intra e interpersonales sanas que a su vez se ven reflejadas en dinámicas sociales y culturales positivas, participativas y propositivas.



Dentro de la experiencia significativa se establece el fortalecimiento emocional teniendo en cuenta que hablar de emociones en el entorno educativo representa anclar al mismo las trayectorias de vida de los estudiantes y desde ese punto de vista se fortalecen algunas características como:

- Educar las emociones en el aula no corresponde a la idea de enseñar al niño o niña a contener o reprimir las mismas.
- Las emociones tienen un componente y un carácter político ya que nos permiten generar luchas y resistencias.
- Las emociones ayudan a sentir y pensar con amplitud.
- Las emociones son construidas social e históricamente.
- Toda emoción tiene una historia.
- Toda emoción está vinculada con el pasado.
- Las emociones guardan estrecha relación con la infancia (agentes principales y ejes del proyecto).
- Educar en emociones permite: reconocimiento real de fragilidad, generar interacción basada en la igualdad, comprender los tipos de interacción política y social, mitigar formas de menosprecio y estigmas, formar seres con imaginación y amor (desde una perspectiva holística), desarrollar la comprensión del otro (principio de otredad).

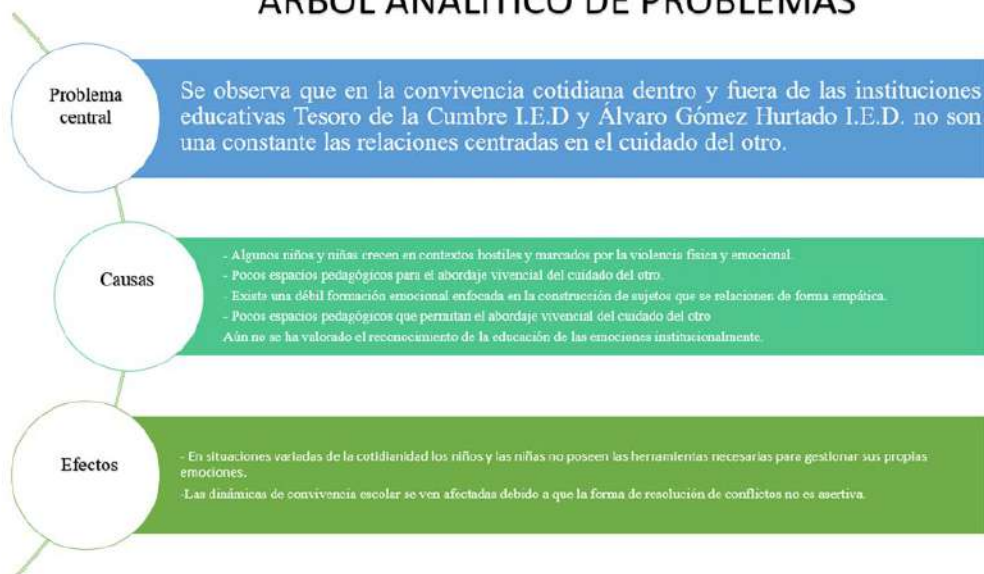
Las generaciones que se enfrentan al reto de crecer en una sociedad tan convulsionada como esta tiene el desafío de desarrollar sus habilidades socioemocionales de manera asertiva bajo las presiones e influencias de la actualidad: la tecnología, el abandono estatal y familiar, el manejo de redes sociales con diferentes intenciones, un sinfín de información política, económica, social, religiosa y demás por diferentes medios y el manejo de la libertad de expresión. Sin embargo, esta experiencia significativa le apuesta a procesos educativos capaces de involucrar dicha educación emocional en los procesos de formación académica de una manera transversal con el fin que todos los agentes educativos tengan parte en dicho proceso.



PROBLEMAS INICIALES

Elaboración propia (2019)

ÁRBOL ANALÍTICO DE PROBLEMAS



Elaboración propia (2019)

Metodología



Elaboración propia (2019)

El desarrollo de una experiencia pedagógica significativa, implica comprender las diferentes realidades que se encuentran alrededor de los principales agentes involucrados en la correlación educativa, de ahí que para encaminar dicha experiencia se requiere el establecimiento de categorías conceptuales permitiendo construir un marco de referencia estructural que entretejan las principales dimensiones abordadas en el desarrollo de la misma.

Reflexionar sobre la niñez es preguntarse por el valor que se le confiere a la vida, es dar cuenta de las condiciones contextuales que rodean su desarrollo, la situación de sus familias y la realidad de las políticas que le aluden. Es reconocer que el desarrollo de niños y niñas no puede comprenderse ni agenciarse por fuera del contexto cultural, político y socio-económico, en el cual viven sus procesos de constitución de subjetividad e identidad mediado por condiciones estructurales de diversidad, desigualdad, violencias, emergencias y renegociaciones permanentes entre los actores y sus contextos. (Salazar y Botero, 2013, p. 133-134)

Comprender la infancia desde la realidad que atañe a una ciudad como Bogotá es comprender la confluencia de familias, culturas y diversas experiencias de vida en un solo lugar que generalmente no pretende dar apertura a unas dinámicas sociales que permitan la adaptación (como un proceso paulatino) a unas nuevas formas de vida sino que por el contrario exige un nivel adaptativo apresurado que en muchas ocasiones



genera desapegos que se ven reflejados en la falta de elementos significativos en la formación de ciudadanos como lo es el sentido de pertenencia y arraigo a un territorio, así bien, se entiende el papel de formador que se le da a la ciudad como un objeto que posibilita la reflexión pedagógica y educativa, entonces es necesario dimensionar que:

La ciudad educadora ha de ejercitar y desarrollar esta función paralelamente a las tradicionales (económica, social, política y de prestación de servicios), con la mira puesta en la formación, promoción y desarrollo de todos sus habitantes. Atenderá prioritariamente a los niños y jóvenes, pero con voluntad decidida de incorporación de personas de todas las edades a la formación a lo largo de la vida. (Asociación Internacional de Ciudades Educadoras, 2004, p. 16)

Sumado a ello el reconocimiento del otro como un elemento que enriquece la construcción personal se encuentra relegado por aspectos de cuidado y formación enfocados más en la ocupación del tiempo libre que en la construcción social que supone la interacción directa con el entorno y los demás, entendiendo dicha construcción como la base de los lazos socio afectivos y convivenciales de los cuales se parte para la formación de sujetos conscientes de sus modos de relacionamiento.

Así bien, se evidencia una carencia de bases emocionales que permitan desarrollar de manera asertiva las diferentes herramientas socioemocionales, que son inherentes al ser humano, en relación con la construcción de experiencias de vida, entendiendo dichas herramientas como un puente que permite la conexión de las emociones con los procesos de razonamiento y reforzando la importancia de educar las emociones desde la primera infancia pues el manejo de estas afecta directamente la toma de decisiones positivas o negativas, así que permitir la expresión de los mismos evita que las personas repriman su sentir y se pueda dar paso a aprendizajes mucho más significativos que den apertura a la construcción de sujetos sentipensantes.

Teniendo en cuenta los elementos ya mencionados, ésta experiencia basa su ejecución en las voces, vivencias y experiencias de los niños y niñas ya que se evidencia que en el marco de la educación emocional el direccionamiento de las herramientas tanto de recolección de información como de aplicación in situ deben adaptarse a las dinámicas que se van desarrollando a lo largo de los encuentros que se llevan a cabo, con el fin de generar un impacto significativo para los diferentes agentes educativos que se ven involucrados en la experiencia. Es así como los talleres vivenciales se retoman como eje fundamental en la consecución de los objetivos planteados teniendo en cuenta que:



Un taller vivencial es un espacio en el cual los participantes se reúnen en grupo para trabajar a partir de experiencias personales, sobre algún tema específico. Posee una estructura y planeación previa que contempla, además de los contenidos teóricos, ejercicios que facilitan el aprendizaje y el desarrollo personal de los participantes (Villar, 2010). Permite crear espacios dialógicos, donde se ponen en común los conocimientos, afectos y experiencias cotidianas y significativas de cada uno de los participantes, para ser resignificadas mediante estrategias de reaprendizaje, con lo cual se obtienen formas distintas de ser y de relacionarse con los otros (Berra y Dueñas, 2011). Por lo tanto, los talleres vivenciales promueven el aprendizaje significativo de los estudiantes, es decir, aquel que no es sólo acumulación de conocimientos e información sin conexión con la persona, sino asimilación e integración de los conceptos en la persona que los aprende, porque tienen un significado para su existencia presente (Moreno, 1983). (Revista Intercontinental de Psicología y Educación, 2014, p. 6-7)

Resultados y discusión

Teniendo en cuenta la dimensión de la experiencia pedagógica en tanto se pretende contribuir a la formación de niños y niñas que gestionan sus emociones y logran relacionarse de manera empática con el otro y con su ciudad, se hace necesario abordar los planteamientos del pensamiento crítico enmarcados en la reflexión de la práctica educativa y la apuesta por generar impactos positivos que le den fuerza a la transformación social desde la misma praxis.

No obstante, en el desarrollo de la experiencia pedagógica se entiende el pensamiento crítico, como un conjunto de habilidades que posibilitan al ser humano construir, reestructurar y cualificar el conocimiento desde la problematización constante que emerge de las diversas situaciones experimentadas en la cotidianidad. En este sentido, se asume que desde la puesta en marcha de la experiencia se ha hecho un trabajo riguroso en el fortalecimiento del pensamiento crítico tanto de los maestros responsables como de los niños y niñas.

Dicho trabajo, se ve reflejado en el ejercicio de empezar a sistematizar la experiencia, documentar las expresiones orales e iconográficas de los niños y las niñas e interpretarlas desde sus perspectivas y construcciones sociales, participar en espacios de formación de pensamiento crítico como el programa del IDEP, y trasladar al aula esas herramientas prácticas aprendidas para que se fortalezcan las habilidades del



pensamiento crítico en los niños y las niñas ha sido una de las apuestas de la experiencia pedagógica.

Estas habilidades se han reforzado a través de la estrategia de la pregunta, de cuestionar maneras de ser y entender las diversas emociones percibidas desde los ojos de los niños y las niñas, permitiéndoles a ellos construir y reconstruir las nociones que tienen desde el ejercicio del reconocimiento propio y el de los otros. Se hace necesario entender que se trabajan estas habilidades no sólo con los niños y niñas sino también entre las docentes líderes de la experiencia teniendo en cuenta que:

Un pensador crítico y ejercitado:

- *Formula problemas y preguntas vitales, con claridad y precisión.*
- *Acumula y evalúa información relevante y usa ideas abstractas para interpretar esa información efectivamente.*
- *Llega a conclusiones y soluciones, probándolas con criterios y estándares relevantes.*
- *Piensa con una mente abierta dentro de los sistemas alternos de pensamiento; reconoce y evalúa, según es necesario, los supuestos, implicaciones y consecuencias prácticas*
- *Al idear soluciones a problemas complejos, se comunica efectivamente. (Elder y Paul, 2003, p. 4.)*

En este sentido, es importante promover el desarrollo del pensamiento crítico tanto en los estudiantes como en los maestros teniendo en cuenta que esto favorece a la construcción de sujetos que analicen, cuestionen, indaguen, comprueben, argumenten y transformen las dinámicas sociales que su contexto le ofrece.

En el marco de la experiencia se desarrollan estrategias que buscan sensibilizar y concientizar a los niños y niñas respecto de la existencia, reconocimiento e importancia de las diferentes emociones que se pueden derivar de acciones o situaciones de la cotidianidad. Es importante establecer espacios y momentos que le permitan a los niños y niñas el acercamiento y la libre expresión de emociones y sentimientos, por esta razón se piensa la posibilidad de un espacio o rincón pedagógico denominado “nuestro mundo mejor” en el cual se encontrarán diferentes herramientas y estímulos visuales que ayuden en el reconocimiento de dichas emociones.

De la misma manera se plantea una serie de talleres lúdicos encaminados a la resolución de dudas y establecimiento de conceptos respecto a la temática específica



en la cual se basa el proyecto. El acercamiento a conceptos como el amor propio y las relaciones inter e intrapersonales se desarrollarán en el marco de dichos talleres y por medio de dinámicas grupales que les permitan a los estudiantes comprender que la expresión es un eje fundamental en la exploración de sentimientos, emociones y sensaciones.

Teniendo en cuenta que la experiencia propone fortalecer la construcción de sujetos “sentipensantes”, dentro de las diferentes sesiones y dinámicas que se llevarán a cabo con los niños y niñas se tendrá en cuenta que en la edad preescolar el desarrollo de sus diferentes dimensiones se da a partir de la estimulación sensorial, por tal razón, las actividades contarán siempre con un componente corporal que establezca una relación directa con el desarrollo de una o varias habilidades emocionales. Esta iniciativa resulta relevante y significativa en la medida en que se acerca a lo primordial que debe desarrollar un niño en la etapa inicial, su apuesta por formarse como un sujeto transformador y al descubrimiento de lo que puede construir y deconstruir desde lo que siente y piensa.

Reflexiones finales

Sistematizar las experiencias pedagógicas se convierte en un recurso valioso para reconocer y cualificar aquellos procesos que se adelantan en los diversos escenarios educativos y de los cuales se conoce poco, en este sentido, elaborar esta investigación permite narrar, exponer, movilizar y nutrir las acciones educativas con el fin de garantizar que la formación de los niños y las niñas esté situada, sea consciente y que trascienda y permee los diferentes espacios de interacción social con el propósito de reivindicar y consolidar las estrategias desde nivel inicial como una consigna innegociable para lograr la calidad educativa proyectada.

La lectura de la realidad dejó en evidencia que el eje problémico es sin duda la formación emocional de los niños y niñas puesto que no se prioriza en algunos de los escenarios en los que ellos se desenvuelven, por tanto, se hace necesario que los niños y niñas tengan un espacio en el cual se de vía libre al ejercicio de darle sentido al sentir, identificando la importancia de explorar y vivir las emociones de manera constructiva a partir del reconocimiento de cada una de ellas. No obstante, el proyecto tiene como finalidad formar sujetos capaces de establecer lazos empáticos a partir de una educación emocional; en donde reconozcan y respeten las emociones propias y del otro.



La intención clara fue crear escenarios para que los niños y las niñas se desarrollen de forma consciente en relación con sus emociones, se diseñaron talleres que transversalmente están enfocados en los pilares de la educación inicial siendo estos un recurso significativo en la recolección de datos en torno a los sentires y pensares de los niños y las niñas durante la puesta en marcha de estos. Los aportes de este proyecto van desde la formación de sujetos que sienten y piensan su ciudad desde el reconocimiento propio y del otro, hasta la transformación de las maneras de construir y apropiarse de su entorno próximo y su colegio.

Lo que se pretende con esta experiencia, es empoderar y fortalecer las relaciones intra e interpersonales y contribuir significativamente a la formación de sujetos hábiles para expresar lo que sienten y piensan, aceptar la diferencia y forjar espacios aptos para la sana convivencia, reconociendo la importancia de explorar y vivir las emociones y así forjar habilidades para la vida que les permitan entender y transformar la realidad desequilibrada en la que se vive. No obstante, atribuirle significado a lo que siente y piensa un niño en la etapa preescolar es un reto al que hay que seguir apostándole.

Notas

¹ Lic. en Psicología y pedagogía, Universidad Pedagógica Nacional; Orientadora colegio Álvaro Gómez Hurtado I.E.D. “Una infancia que siente y piensa su ciudad”; dica8807@gmail.com; nivel de acompañamiento inicial.

² Lic. Educación Infantil, Universidad Pedagógica Nacional; Docente preescolar Colegio Tesoro de la Cumbre I.E.D. “Una infancia que siente y piensa su ciudad”; yulita357@hotmail.com nivel de acompañamiento inicial.

Referencias bibliográficas

Asociación internacional de Ciudades Educadoras. (2004). Carta de ciudades educadoras. Recuperado de: <http://www.edcities.org/carta-de-ciudades-educadoras/>

Gomez, M., Salazar, M., y Rodríguez, E., (2014, enero-junio). Los talleres vivenciales con enfoque centrado en la persona, un espacio para el aprendizaje de competencias sociales. Revista Intercontinental de Psicología y Educación. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/802/80230114010.pdf>

Paul, R., y Elder, L. (2003) La mini-guía para el Pensamiento crítico Conceptos y herramientas. Recuperado de: <https://www.criticalthinking.org/resources/PDF/SP-ConceptsandTools.pdf>



Salazar, M., y Botero, P. (2013). Instituciones, políticas y categorías de “Infancias”. Pensar la infancia desde américa latina. Un estado de la cuestión. (pp. 133-134). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.



Baleias, Veados, Macacos... Rótulo, vergonha e a desumanização na produção de memes nas redes sociais da internet.

Luciana Pionório Rocha de Arandas
Marina Blank Virgílio da Silva
Wagner Solano de Arandas

Resumo

O artigo pretende abordar a produção de memes que atuam na desumanização dos corpos negros, LGBTQI+ e gordos nas redes sociais da internet, dentro das perspectivas de gênero, raça e do combate à gordofobia. Baseado na premissa de que o discurso gerador de valor sobre a imagem do corpo que foi amplamente dominado pela mídia (jornais, revistas, sites), publicidade, e pela saúde, ao alcançarem as redes sociais da internet, encontrou um território sem fronteiras na forma aberta de conversação característica das plataformas virtuais. Essa característica aberta possibilita que os preconceitos, estereótipos e estigmas já presentes na sociedade migrem para as redes sociais da internet. Nesse sentido, a produção dos memes está sendo compreendida como uma violência simbólica emoldurada na imagem escondida do “fazer rir”, que representa o preconceito e corrobora o discurso de ódio produzido na internet, frequentemente associado ao xingamento que animaliza os corpos fora dos padrões. Essa prática do meme atrelada ao discurso de ódio é, sem dúvida, um marcador de signos de normalidade dos tempos atuais. Pretende-se combinar a produção acadêmica existente nos estudos do corpo, das emoções, do estigma, de gênero e raça na sociologia para verificar a atual emergência dessa produção de imagens inseridas num campo de disputas pautado pelas noções de normalidade, que são imediatamente expostas quando os corpos marginalizados se insurgem.

Palavra chave

Corpo; Vergonha; Memes; Redes Sociais; Violência.

Introdução

O presente artigo objetiva problematizar a violência praticada nas redes sociais da internet, a partir de uma análise sociológica da produção dos memes que circulam online, e têm como alvo preferencial os corpos gordos, LGBTQI+ e negros. A análise desse material integra parte da pesquisa que vem sendo elaborada por meio de uma etnografia virtual do ativismo praticado em torno dos corpos fora dos padrões estéticos hegemônicos no aplicativo Instagram. Com isso, pretende-se apresentar como a



produção dos memes atua no reforço da ideia de padronização dos corpos, estabelecendo os elementos da vergonha e do rótulo, sobretudo, em tempos de sociabilidade e vínculos que se dão por meio de um regime de visibilidade e vitrinização da vida online.

Nesse sentido, essa produção de memes está sendo entendida como a expressão de um dispositivo, que atua sob a pretensão do humor, na desumanização desses corpos, inserindo-os num enquadramento violento que opera de forma concomitante um duplo processo de monstrificação e abjeção.

Essa violência dos memes está emoldurada na imagem escondida do “fazer rir”, e ao se utilizar de pretensos elementos de humor, representa imagetivamente preconceitos e configura-se como o elemento que fixa a imagem que é produzida pelo discurso de ódio gerado na internet. Esse discurso de ódio, por sua vez, tem frequentemente utilizado de xingamentos que rotulam e estigmatizam, animalizando os corpos ao buscar corresponder a questões estéticas e morais no ditame sobre quais são os corpos socialmente válidos. Sendo assim, essa prática do meme e sua pretensa “cortina de humor”, atrelada ao discurso de ódio, é um marcador de signos de normalidade dos tempos atuais.

Por outro lado, com o artigo também objetiva-se demonstrar que a produção imagética do estigma, encontra no ambiente virtual a resistência em forma de ativismo, praticado por pessoas, movimentos e grupos. O ativismo online emerge se utilizando de estratégias que combinam resposta aos ataques que ferem a sua própria existência por meio de uma produção imagética e de uma gramática moral própria, ao tempo em que produz conteúdos que disputam “projetos de esclarecimento”, centrados na ruptura de visões de mundo, que buscam controle e disciplinamento como formas de adequação ou eliminação de corpos não padronizados.

Dessa forma, o artigo será desenvolvido em três seções: (i) serão trazidos alguns apontamentos sobre a formação do “Eu online” e os elementos da produção de si que influenciam no fazer etnográfico da pesquisa; (ii) serão apresentados alguns memes que circulam nas redes sociais, analisando a produção de significados decorrentes da imputação de valoração inferior e animalização dos corpos pela chacota e constrangimento; (iii) será analisada a estratégia de resposta e resistência por meio da atuação do perfil Body Positive Memes, como um exemplo de ressignificação de memes gordofóbicos e da luta contra a cultura da dieta e da padronização dos corpos. Por fim,



serão trazidas as reflexões finais sobre os significados da ideia de reconhecimento de corpos não padronizados atuando em performance nas redes sociais da internet.

Apontamentos sobre o “Eu Online” no direcionamento do fazer etnográfico

Os anos 2000 estão marcados, sobretudo, pela popularização da internet e pelo surgimento dos principais aplicativos de redes sociais em funcionamento atualmente, a saber: Facebook (2004), YouTube (2005), Twitter (2006) e o Instagram (2010). O uso das redes sociais da internet foi impulsionado pelo desenvolvimento de tecnologias comunicacionais e, de modo especial, pelo crescente mercado que expandiu o acesso à telefones celulares do tipo smartphones¹. Esses fatores, sem dúvida, contribuíram para a disseminação do uso das redes sociais como imperativo de visibilidade e vínculo social, alterando significativamente o modo como as pessoas comunicam algo de si e entre si na atualidade.

Segundo Lipovetsky e Serroy (2015), o “Eu online” consiste em se expor na medida em que a experiência é vivenciada, sem recuo, sem segredo e sem pudor, no qual, está presente a elaboração de uma busca obsessiva e lúdica de comunicação, compartilhamento e vínculo. Dentro desse contexto, as redes sociais da internet têm sido ocupadas por um duplo processo de vitrinização da vida, vinculando o imperativo de visibilidade de um “eu singular” a uma necessidade de reconhecimento de si. Ao mesmo tempo que necessita do engajamento de um “nós”, que valide o reconhecimento desse “eu singular”. Convertendo, em diversos casos, a audiência do “eu singular” num coletivo que tanto pode fortalecer e disseminar causas, quanto nos termos de Illouz (2011) servir de espetáculo para uma “plateia generalizada e abstrata”. (p.116). Fazendo emergir distintas visões de mundo em torno de disputas sobre moralidades.

Com isso, o discurso gerador de valor sobre a imagem do corpo que foi amplamente dominado pela mídia (jornais, revistas, sites), publicidade, e pela saúde, ao alcançarem as redes sociais da internet, encontrou um território sem fronteiras, na qual a autoridade que confere legitimidade à fala está embaralhada na lógica da rede, uma vez que cada pessoa pode reivindicar para si a especialidade de um tema através da criação de um perfil, um canal ou blog. Com isso, nas interações das redes sociais da internet, sem dúvida, intercambiam-se os mesmos fenômenos que Bourdieu (2012) já havia descrito em A Dominação Masculina ao analisar a presença da estrutura social no curso da interação, sob a forma de esquemas de percepção e de apreciação inscritos no corpo dos agentes em interação, pois para ele:



Estes esquemas, nos quais um grupo deposita suas estruturas fundamentais (tais como grande/pequeno, forte/fraco, grosso/fino etc.) interpõem-se desde a origem entre cada agente e seu corpo, porque as reações ou as representações que seu corpo suscita nos outros e sua própria percepção dessas reações são elas mesmas construídas sobre tais esquemas: uma reação produzida a partir das oposições grande/pequeno, masculino/feminino (como todos os juízos do tipo "ela é muito grande para uma menina", ou "é aborrecida para uma menina", ou "para um menino isto não é grave". (Bourdieu, 2012, p.79).

Considerando ainda, as relações que se dão dentro e a partir das conexões no ciberespaço, as redes sociais hoje influenciam nas formas de sociabilidade enquanto elemento que medeia as formas de expressão de si. Nesse contexto, as pessoas e suas relações afetam e são afetadas por um olhar que é produzido e ao mesmo tempo torna-se produto das ferramentas de visibilidade e vínculo possibilitadas pelas redes sociais da internet. Para Illouz (2011) em sua pesquisa sobre sites de relacionamento online, um dos aspectos da decodificação do outro está no fato de que "na situação vigente na internet, primeiro as pessoas são apreendidas como um conjunto de atributos, e só depois apreendem – em etapas gradativas – a presença corpórea do outro". (p. 113).

Nesse sentido, as lentes de aumento da internet posicionam-se com predileção sobre a fixação de determinadas categorias morais e estéticas, reforçando categorias estigmatizantes, onde "o enquadramento normativo determina certa ignorância sobre os "sujeitos" em questão, e até mesmo racionaliza essa ignorância como necessária à possibilidade de se fazerem julgamentos normativos contundentes". (Butler, 2017, p. 205). Dentro dessa perspectiva, a observação sociológica empreendida na etnografia desse ativismo em torno dos corpos fora dos padrões estéticos dominantes, que têm transformado perfis pessoais em espelhos públicos dentro do Instagram, possibilita analisar as narrativas que estão sendo estabelecidas, colocando-as em discussão com uma diversidade de conceitos que interseccionam estudos do corpo, estigma, gênero e sexualidades, violência simbólica e moralidade(s).

Tendo em vista que as pessoas também interseccionam atributos, podendo serem ao mesmo tempo negros, gordos e terem expressões de gênero diversas em seus corpos, a pesquisa tem mobilizado um arcabouço teórico alinhado com os estudos que se inserem numa aproximação com a perspectiva Queer. Para compreender essa dinâmica que é da imagem do corpo, da linguagem do corpo e do valor do corpo, que vem sendo



produzida dentro de um aplicativo de rede social, no entanto, têm repercutido para além dele.

Isso significa que as etnografia virtual que está sendo produzida observa as narrativas dos ativistas na rede, principalmente segundo a lógica da performatividade de Judith Butler, compreendida como aquele poder agentivo que os sujeitos têm e, que considera as capacidades das pessoas, inseridas dentro de percursos de violências (exclusão, estigmas, estereótipos), de performar como saída, rompendo com esse ciclo. Portanto, trata-se ainda de um estudo identificado com a possibilidade exercitar o “como escrever a história daquilo que não deveria ter sido possível” (Butler, 2002, p.166).

Os Memes e seus Significados para a Teia Social

A influência desses processos que ocorrem dentro das redes sociais na cultura é de afetação mútua, no sentido de que intercambia significados, sendo afetada e afetando o processo civilizatório atual. Nos termos de Elias (1993), considerando que a civilização não é racional nem irracional, ela está “em movimento e é mantida em movimento pela dinâmica autônoma de uma rede de relacionamentos, por mudanças específicas na maneira como as pessoas se veem obrigadas a conviver” (p. 195). Essa rede de relacionamentos emaranhada em teia, que representa a própria imagem da Sociologia Figuracional de Elias é, sem dúvida, a imagem que também melhor representa a forma como as pessoas estão se relacionando no ambiente virtual.

Cas Wouters (2012), fazendo referência a Elias, lembra que “mudanças nos regimes de comportamentos são uma passagem rumo a mudanças nas relações entre pessoas, bem como a mudanças nas pessoas, isto é, em suas demandas de regulação emocional” (p. 549). Especialmente, considerando a premissa de Elias (1994) de que a “estrutura e a configuração do controle comportamental de um indivíduo dependem da estrutura das relações entre os indivíduos” (p.56). Isso porque para o mesmo Elias (1994) “cada pessoa só é capaz de dizer “eu” se e porque pode, ao mesmo tempo dizer “nós” (p. 57).

Somente por conviverem com outras é que as pessoas podem perceber-se como indivíduos diferentes dos demais. E essa percepção de si como pessoa distinta das outras é inseparável da consciência de também ser percebido pelos outros, não apenas como alguém semelhante a eles, mas, em alguns aspectos, como diferentes dos demais. (Elias, 1994, p. 160/161).



Essas demandas de regulação emocional que circulavam na “boa sociedade” a que se referem os autores, cuja função está em modelar, representar e regular a competição por status, ao ser influenciada pela informalização das relações (leveza, espontaneidade, originalidade como valores) levou a uma reedição da cultura da culpa para a cultura da vergonha, na qual a autorregulação é definida e reforçada cada vez mais pelos controles sociais externos. Como afirma Wouters (2012) sobre o surto de informalização da década de 1960 e 1970 “muitas pessoas descobriram que auto constrangimentos de todo tipo eram, na verdade, constrangimentos realizados pelos outros” (p. 567).

De qualquer modo, mesmo que o controle do medo e da vergonha na nova cultura, com indivíduos do tipo voltado para os outros, seja diferente da velha cultura, com indivíduos voltados para a tradição, a preocupação continua a mesma: degradação, perda face a face de valor, respeito e auto respeito. (Wouters, 2012, p.567).

Sem dúvida, a formação da noção de si, ao passar pela construção da produção imagética nas relações mediadas pelas interações dentro das ferramentas na internet, disputam sentidos na afirmação de um “eu” e na decodificação de um “outro”, carregando as mesmas noções de padrões sociais que regem o cotidiano. Na vitrinização da vida online, é possível identificar que as formas atuais de controle sobre a aparência de si, e os modos de decodificação do outro, ganham novos contornos baseados em premissas antigas, associando corpos válidos (bonitos, saudáveis, que merecem circular e serem vistos) a determinados padrões de disciplina, raça/cor e expressões de gênero que sustentam a dualidade masculino/feminino.

Com isso, os memes surgem como a expressão que utiliza da “cortina do humor” na fixação da imagem dos corpos abjetos. Ao propagar um meme na internet ao invés de praticar bullying diretamente no contato face a face ou ofender alguém na rua, amplia-se o potencial da ofensa de um indivíduo para todo um grupo/categoria de forma mais rápida e eficiente, tendo em vista a velocidade com a qual os memes de pretensão de humor são espalhados na rede. Do mesmo modo, os memes ao se propagarem tornam mais difícil o recuo na ofensa, pois uma vez na rede, com a sua rápida disseminação, em muitos casos, perde-se a capacidade de identificar autorias.



Nos três exemplos acima, o corpo gordo é animalizado em torno da baleia e do elefante, dois animais utilizados como ofensa principal na imputação de inferiorização nos memes gordofóbicos nas redes sociais. Mesmo levando em conta que esses sempre foram aspectos presentes na sociedade, seja na escola, na rua, no trabalho, o corpo gordo sempre que precisou ser constrangido, foi associado a animais de grande porte como as baleias e elefantes. O que diferencia no caso das redes sociais são os aspectos que a distância do contato face a face produzem nas ações geradas no ambiente virtual.

É difícil alarmar uma pessoa que a gente toca. É um tanto mais fácil infligir dor a uma pessoa que vemos apenas a certa distância. É ainda mais fácil no caso de uma pessoa que apenas ouvimos. É bem fácil ser cruel com uma pessoa que nem vemos nem ouvimos. Se alarmar uma pessoa envolve o contato corporal direto, o executor do ato de crueldade tem negado o conforto de não ver a ligação causal entre a sua ação e o sofrimento da vítima. A ligação causal é nua e crua, óbvia, e assim também a responsabilidade pela dor. (Bauman, 1998, p. 182).

Quando um meme se propaga, arrasta consigo a valoração a respeito de um grupo ou perfil de pessoas que se quer estabelecer, ao tempo em que desvaloriza, estigmatiza e estereotipa outros que se quer manter como outsiders, nos termos de Becker (2008). Nesse sentido, em um meme da internet está sempre contida a reivindicação de agregar valor, prestígio e autoafirmação, principalmente pelo uso da chacota. Segundo Recuero (2013), o humor que é propagado, principalmente através da circulação dos memes, atua mascarando e diminuindo o impacto da violência sobre os sujeitos. Ao analisar uma página da internet que atua principalmente através da criação e disseminação de memes, Recuero (2013) pontua que:

O reforço ao atributo positivo (magreza) e ao negativo que é o estigma (corpo fora do padrão "ideal") é frequente em todas as participações. Ou seja, aqueles que fazem parte do grupo não estigmatizado, ou que veem a postagem apenas como uma forma de humor, predominam e se sentem mais à vontade para se expressar, do que aqueles que



não concordam e que não se manifestam por poderem gerar algum tipo de discussão. É o poder simbólico de que fala Bourdieu (1989). (Recuero, 2013, p. 249).

Outro fato a ser destacado é que esse conteúdo normativo é feito por pessoas, isto é, os memes são produzidos por pessoas para outras pessoas, onde geralmente, existe os que riem e os que sofrem, onde a ausência do contato face a face não permite que o riso veja a dor, mas quem sofre tem plena consciência que a sua dor é para outros o riso. A internet atua como meio e as redes sociais são o lócus da propaganda dos memes.

Outro aspecto que influencia na propagação dos memes tem a ver com a lógica dos algoritmos dentro das redes sociais da internet. Isso se deve ao fato de que tudo aquilo que visualizamos, por mais que pareça randômico, na realidade, está cada vez mais sendo delineado sob a lógica da programação do algoritmo. Essa lógica ao definir questões como relevância e alcance das publicações, assim como orientar as correlações que são feitas nos sistemas de busca pelos usuários, dissemina ideias, formas de pensar, e visões de mundo que se apresentam por meio da concepção formulada pelas mentes que programam os algoritmos.

Essa programação do algoritmo impacta diretamente naquilo que é propagado e consumido na rede, uma vez que os algoritmos têm sua programação orientada por pessoas, pessoas essas que estão programando os sistemas de busca e conteúdos segundo suas concepções e visões de mundo, não raro carregadas de estereótipos sociais. Nesse sentido, tudo aquilo que visualizamos na rede, seja a procura feita intencionalmente ou não, nos é apresentado por meio de uma visão de mundo carregada de valores e normativas de alguém, de algum grupo. O sistema escolhe pelo usuário, o usuário perde capacidade de diálogo com o diverso, com o diferente e limita-se cada vez mais a sua percepção de mundo dentro de uma bolha virtual. Então, soma-se ao fato de que os memes são feitos de pessoas para pessoas, a lógica do algoritmo programado por pessoas como impulsionador da prática de aviltamento nas redes sociais da internet.

Nesse caso, onde o custo do riso é a dor, que tem a sua dimensão facilmente perdida pela falta de contato, afinal como considerou Bauman (1998), quando a vítima está separada do “algoz” a crueldade torna-se mais fácil, uma vez que o executor é poupado da agonia de testemunhar o resultado de seus atos. Podendo, até mesmo, segundo o autor, se deixar crer que nada realmente desastroso aconteceu, e isso serviria para aplacar o peso da sua consciência. “Mas esta não é a única explicação. De novo, as



razões não são apenas físicas. Como tudo o que de fato explica a conduta humana, essas razões são sociais”. (Bauman, 1998, p.183).

Os memes da internet deixam claro que os corpos desviantes não são fotografáveis, não agradam aos olhos, não devem ser despídos, não merecem ir à praia, afinal “a vergonha se torna uma possibilidade central, que surge quando o indivíduo percebe que um de seus próprios atributos é impuro e pode imaginar-se como não portador dele” (GOFFMAN, 1988, p.17). A principal tarefa dos memes da internet é aimputação da vergonha e doconstrangimento pela chacota, e a principal consequência disso para as pessoas/grupos afetados é que a verginha passa a funcionar como motor que rege a vida, afetando sua imagem corporal, e conseqüentemente sua saúde mental e a sua socialização.

Simbolos de prestígio podem ser contrapostos a símbolos de estigma, ou seja, signos que são especialmente efetivos para despertar a atenção sobre uma degradante discrepância de identidade que que quebra o que poderia, de outra forma, ser um retrato global coerente, com uma redução conseqüente em nossa valorização do indivíduo. (Goffman, 1988, p.53).



Nesse sentido, os memes podem ser entendidos como um projeto de si, enquanto dispositivos que, na atualidade, alimentam o ego ao produzir controle pela rotulação, pretendem expor a diferença pela imputação da vergonha, ao tempo em que fixam o valor da pessoa no valor de si como modelo a ser reproduzido e exaltado. Quando se utilizam dos trocadilhos de pretensão humor os memes não atuam só na coisificação do outro, na demarcação de uma desumanização, que torno o outro animal, eles fixam também a padronização sobre como os corpos para serem válidos devem ser. A legitimidade do valor superior de um grupo depende diretamente da inferiorização do outro ou dos outros.



Como mulher, negro ou monstro, o outro é aquilo que em princípio não deve circular, mas também aquilo que não pode deixar de circular, sob pena de privar o discurso civilizador da oposição que o funda: em sua feiura, desproporção, desordem, o monstro é o outro do civilizado. A estruturação de um discurso civilizador se opera no concreto dos corpos e nos caminhos traçados para a sua circulação. Civilizar significa aprender como os corpos devem trafegar e indicar esses caminhos. (Ferreira & Hamlin, 2010).



Nesse sentido, a imputação da vergonha por meio da estereotipagem e rotulação são os elementos centrais na associação das pessoas gordos as baleias, dos negros aos macacos e das homossexuais ao veado. Em relação a esse último aspecto, no Brasil, essa forma de escrita foi admitida na língua portuguesa inclusive estabelecendo a diferenciação da escrita como veado com “e” relativo ao animal e viado com “i” para referir-se a um xingamento as pessoas homossexuais.

A animalização, coisificação e monstrificação do outro estabelece parâmetros sobre os iguais e os diferentes, e ainda, sobre os iguais entre si. Nesse sentido, a perda do contato face a face na internet tem seu custo minimizado quando os iguais entre si se reconhecem na diferença e passam a utilizar as mesmas redes sociais como ferramentas de resistência na formação de grupos e criação de páginas e perfis que atuam estabelecendo uma gramática moral que é ao mesmo tempo imagética e linguística.

O Ativismo na rede disputando o controle de si – o perfil Body Positive Memes

Uma atuação internacional a ser destacada sobre o ativismo nas redes sociais é a da britânica Michelle Elman², criadora do perfil Body Positive Memes no Instagram, que conta com mais 130mil seguidores. O perfil Body Positive Memes (também usa a #bodypositivememes) e é dedicado a ressignificar os memes da internet que são voltados para disseminar, principalmente, a cultura da dieta pela via do humor, que ridiculariza as pessoas gordas, como alvo preferencial. Michelle, tem atuado editando e



reescrevendo esses memes ao tempo que utiliza o espaço da legenda para posicionar-se sobre questões relacionadas à construção positiva da autoimagem das pessoas. Sua atuação está pautada sob a perspectiva do Body Positive, um movimento que luta pela não padronização dos corpos e hoje conta com a atuação de ativistas nas redes sociais em diversos países.



Perfis como o Body Positive Memes são um exemplo sobre a resignificação dos memes passa pela disputa de valores na rede. Ao entrar na disputa imagética pela resignificação dos memes, o perfil busca instaurar uma pedagogia que propõe o olhar apreciativo em detrimento do olhar danoso disseminado pelos memes gordofóbicos nas redes sociais da internet, atuando na reivindicação do controle das impressões sobre si, sobre como deseja um corpo fora dos padrões ser visto, e ainda, como reivindica a autoria da sua identidade pelo reconhecimento do seu valor



Esse jogo que se estabelece entre corpos adequados e inadequados contém em si a estética e a ética do rechaço, no sentido de que os padrões de normalidade, beleza e aparência dos corpos não se dão no vazio do gosto, ou melhor dizendo, o gosto nunca se dá num vazio, ele corresponde a uma manifestação de valores associados e incorporados culturalmente. Uma vez que a gordofobia, segundo Contrera (2016) não é simplesmente uma experiência traumática e dolorosa individual, mas uma complexa



matriz de opressão que envolve uma multiplicidade de aparatos de controles biopolíticos que visam eliminar os corpos gordos (entendidos como enfermos numa escala global).

E ainda, segundo a autora, estes mecanismos de controle e produção normativas de corpos se fazem efetivos mediante o uso permanente de violência psicológica e emocional, hostilizam as subjetividades e afetam os modos de vida na sua diversidade. Para Preciado, hoje, as relações de poder constroem o sexo, a sexualidade, a raça, a classe e o corpo válido. De modo que, é preciso focar não nas identidades, mas nas tecnologias de poder, questionando a arquitetura jurídica e política do colonialismo patriarcal. Ainda que socialmente, os discursos sobre as premissas do que é considerado belo, estejam sendo defendidos segundo lógicas que tentam esconder os preconceitos, numa tentativa de defender o aspecto relativo do olhar apreciativo sobre si e uns sobre os outros, onde a máxima recorrente inscreve que: beleza é relativo, beleza é questão de gosto, e o gosto é pessoal.

Ignorando toda uma construção cultural que opera distinções hierarquizantes, tal como referiu-se Bourdieu (2017) que o gosto é a transmutação das coisas em sinais distintos e distintivos, fazendo com que as diferenças de ordem física dos corpos tenham acesso a ordem simbólica das distinções. Para ele, “o corpo é a objetivação mais irrecusável do gosto de classe, manifestado sob várias maneiras”. (p. 179). Nesse sentido, o gosto opera no modelo Bourdieusiano de sinal distintivo criando um gosto de classe, constituindo classificações que explicitam, através do habitus de classe, quem pertence à qual lugar.

A atuação do ativismo em torno dos corpos fora dos padrões coloca em suspeição essa consideração que relativiza o gosto, demonstrando que ela não se sustenta, pois, todas as vezes que os corpos desviantes se insurgem, os padrões que operam essa ordem simbólica e hierarquizante são rapidamente acionados para fazê-los recuar, seja por meio do constrangimento operado pela chacota e imputação de estigmas, seja pelo discurso pautado na saúde, especialmente no caso dos corpos gordos. Para Lux Moreno (2018), a beleza, de modo particular, se instaura a partir de um modo de vigilância do que é considerado “o belo”, como uma ideia do imaginário cultural e social, onde o que se põe em jogo é o modo como somos hierarquizados diante do olhar do outro.

A autora também questiona essa ideia de que o belo é em certo sentido relativo, uma vez que, à medida que delimita a beleza tem uma íntima relação com a norma social vigente. Para Moreno (2018), “a maneira como se configuram os modelos de beleza



está afetada pela visibilidade como pauta social” (p. 112). Ainda destaca que mesmo quando falamos de formas de ser invisíveis estamos considerando esses padrões de reconhecimento, isto é, sinalizamos o que se mostra em relação a uma falta ou carência.

Reflexões finais

É nesse sentido que os ativistas dos corpos fora dos padrões estéticos dominantes estão operando uma retomada de controle de si. Trata-se de uma reivindicação dos corpos fora dos padrões estéticos hegemônicos serem reconhecidos como corpos válidos. Essa reivindicação está pautada, sobretudo, nas performances que buscam o reconhecimento por meio do exercício da narrativa em primeira pessoa, invertendo a lógica mais marcadamente presente no estabelecimento do estigma, que é a definição de si pela deliberação do olhar e do julgamento de terceiros.

Se o “eu” não está de acordo com as normas morais, isso quer dizer apenas que o sujeito deve deliberar sobre essas normas, e que parte da deliberação vai ocasionar uma compreensão crítica de sua gênese social e de seu significado. Nesse sentido, a deliberação ética está intimamente ligada à operação crítica. E a crítica comprova que não pode seguir adiante sem considerar como se dá a existência do sujeito deliberante e como ele pode de fato viver ou se apropriar de um conjunto de normas. (Butler, 2017, p. 19)

Como afirmou Butler (2017) “a norma não produz o sujeito como seu efeito necessário, tampouco o sujeito é totalmente livre para desprezar a norma que inaugura sua reflexividade; o sujeito luta invariavelmente com condições de vida que não poderia ter escolhido” (p. 31). Segundo Butler (2017) “a razão disso é que o “eu” não tem história própria que não seja também a história de uma relação – ou conjunto de relações – para com um conjunto de normas” (p. 18).

Sendo assim, quando os iguais entre si, se reconhecem no rechaço, a possibilidade de mexer nas regras das disputas surgem e as redes sociais, enquanto elemento contemporâneo que coletiviza ansiedades, atua oportunizando a criação de espaços de manifestação e reivindicação dos corpos diversos, que direcionam a sua ação para a desconstrução dos princípios das novas “cruzadas morais”.

Notas

¹ Os smartphones são considerados híbridos entre celulares e computadores, pela sua capacidade de englobar diferentes tecnologias de comunicação em um só aparelho, daí a sua importância para esse processo.



² Autora do livro *Am I Ugly?*

Referências

Bauman, Zygmunt. *Modernidade e holocausto*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1998.

Becker, Howard S. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Tradução de Maria de Luíza X. de Borges – Rio de Janeiro, Zahar, 2008.

Bourdieu, Pierre. *A Dominação Masculina*. 11. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

Bourdieu, Pierre. *A Distinção: crítica social do julgamento*. 4ª ed. Porto Alegre: Zouk, 2017.

Butler, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Tradução Rogério Bettoni. 1ªEd. Belo Horizonte: Autêntica Editora. 2017

. *Excitable Speech: a politics of the performative*. New York: Routledge, 1997.

Contrera, Laura. *Cuerpos sin patrones: resistencias desde las geografías de la carne*. Buenos Aires: Madreselva, 2016.

Elias, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

Elias, Norbert; Scotson, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

Ferreira, Jonatas, Hamlin, Cynthia, *Mulheres, negros e outros monstros: um ensaio sobre corpos não civilizados*. Revista Estudos Feministas 2010.

Goffman, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação de identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

Illouz, Eva. *O amor nos tempos do capitalismo*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

Lipovetsky, Gilles; Serroy, Jean. *A estetização do mundo: viver na era do capitalismo artista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

Moreno, Lux. *Gorda Vanidosa: sobre la gordura en la era del espectáculo*. 1ª ed. Buenos Aires: Ariel, 2018.

Preciado, Paul B. *Nossos corpos trans são um ato de dissidência do sistema sexo e gênero*. *Resista: observatório de resistências plurais*. Disponível em: <https://bit.ly/39BFBuO>

Prins, Baukje; Meijer, Irene Costera. *Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler*. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 155-167, Jan. 2002.



Recuero, Raquel. A conversação em rede: comunicação mediada pelo computador e redes sociais na internet. Porto Alegre: Sulina, 2014.

Wouters, Cas. Como continuaram os processos civilizadores: rumo a uma informalização dos comportamentos e a uma personalidade de terceira natureza. Soc. estado., Brasília, v. 27, n. 3, p. 546- 570, Dec. 2012.



Somatización; dificultad para expresar afectos.

Patricia Prieto Silva
Laura Hernández Martínez

Resumen

Los trastornos psicosomáticos aquejan a una gran parte importante de la población, son padecimientos con una manifestación orgánica, pero su etiología es psíquica, esto dificulta la atención de estos pacientes tanto por el desconocimiento de la causa de la enfermedad, como por la falta de especialistas que puedan dar una atención integral al paciente. Este trabajo tiene la intención de contribuir a la comprensión de los trastornos psicosomáticos y en especial su manifestación en la piel. La somatización puede presentarse de varias formas, ya sea por medio de la piel, cefaleas, o alteraciones en cualquier órgano del cuerpo humano, ésta puede expresarse cuando los afectos y o las emociones no pueden ser traducidas al psiquismo y la energía pulsional se queda atrapada en el soma alterando el funcionamiento de uno o más órganos. Se trabajará con un estudio de caso en el cual se tratará de identificar los elementos psíquicos involucrados en el desarrollo de un padecimiento psicosomático, se analizarán los aspectos de historia de vida del sujeto que le han generado angustia y no han podido ser tramitados a nivel psíquico manifestándose a través del órgano de la piel. Se analizarán las rupturas en sus vínculos significativos que generan angustia para poder relacionarlas con su padecimiento a través de la piel.

Palabras clave

Somatización; Soma; Cuerpo; Pulsiones; Angustia; Piel.

Introducción

Se habla de somatización cuando los síntomas físicos, recurrentes y variables son percibidos por la persona que los sufre como una señal de enfermedad y busca ayuda médica para ellos. En ocasiones, los médicos no hallan ninguna explicación orgánica demostrable para dichos síntomas, y cuando se encuentra, ésta no puede explicar la sintomatología que presenta el paciente. A menudo se entienden las somatizaciones como una forma de expresar los afectos a través del cuerpo.

Según Copleston (2001), en el siglo XVII, Descartes creyó que la mente (alma) y el cuerpo (soma) provenían de naturalezas completamente distintas, lo que dio origen al llamado “dualismo cartesiano”. Decir que la mente y el cuerpo son entidades separadas



no es, idea original de Descartes sino de Platón (1991) el cual afirmaba que la dualidad entre el alma y soma, representaba la relación entre dos mundos: el mundo de la realidad, de las ideas, un mundo eterno y racional; y el mundo del cambio, el mundo de las sombras, era un mundo material y efímero. La psique era la vida racional y tenía la misión de animar biológicamente al cuerpo. La psique para Platón era independientemente del cuerpo y disfrutaba de una existencia propia.

Descartes creyó que la psique debía estudiarse científicamente para poder ser comprendida. En su pensamiento filosófico, se afirmaba que la mente y el cuerpo provenían de naturalezas diferentes. Sin embargo, se reconocía al mismo tiempo que la mente y el cuerpo se influían mutuamente, sugiriendo que esa influencia se transmitía a través de la que denominó “glándula pineal”. De este modo lo espiritual influía en lo material, pero también lo psíquico podía llegar a ser alterado por el cuerpo.

La defensa del dualismo cartesiano ha penetrado muy hondo en la cultura y la medicina occidental condicionando el avance del acontecimiento científico, lo que trajo consigo que durante muchos años se hayan estudiado mente y cuerpo como dominios separados. Aún en la actualidad, cuando el concepto de salud es global y se entiende como un estado completo de bienestar físico y mental, todavía se hace la distinción entre salud y salud mental como si la segunda no formara parte de la primera.

Los padecimientos psicosomáticos ocupan un lugar importante en la consulta médica, según el Instituto Nacional de Psiquiatría, Wheley (2017), 14 de cada 100 personas en México han padecido alguna vez en su vida un trastorno por somatización. Los afectos son un factor etiológico de primer orden en los trastornos psicosomáticos, en este caso, la piel es una pantalla donde se proyectan los conflictos no resueltos a un nivel simbólico. A la gente le cuesta trabajo asociar los padecimientos físicos con los conflictos psicológicos, por lo tanto, aceptar que este tipo de acontecer requiere atención psicoterapéutica conjuntamente a la médica, no forma parte todavía de la idiosincrasia. Es importante tanto para el médico que se encuentra frente a un trastorno psicosomático, entender el papel que juega el factor psicológico dentro de su etiología, lo cual no es fácil, dado que estos padecimientos se caracterizan a nivel psicológico por la presentación de mecanismos de disociación de la persona que los padece, lo que hace casi nula la demanda a nivel psicoterapia. Esta investigación pretende servir como inicio de posteriores investigaciones y al mismo tiempo exponer la etiología psíquica que coadyuva a generar trastornos psicosomáticos. Se investigaron los aspectos de historia de vida del sujeto que le generaron angustia y no lograron ser tramitados a nivel psíquico



manifestándose a través del órgano de la piel. También se analizaron las rupturas en sus vínculos significativos que generaron angustia para poder relacionarlas con su padecimiento a través de la piel. La hipótesis fundamental de esta investigación es que cuando la angustia de abandono no puede expresarse a nivel simbólico se genera un padecimiento somático a través de la piel.

Fundamentación

Freud (2005/1895), consideraba que el cuerpo es el lugar donde se manifiestan los afectos, la angustia consigue expresarse a través de alteraciones corporales afectando cualquier órgano del soma, por lo que se considera que el cuerpo sabe ser el albergue de la angustia, es el que permite sentir el placer y el displacer, las pulsiones son corporales en su esencia, siendo la corporalidad la base del psiquismo, por lo que el cuerpo erógeno a diferencia del soma, es representacional y se vincula lo erótico inconsciente, es decir toma un significado a partir de sus experiencias y su historia.

Para Chiozza (1976), las situaciones que se registran a través de los órganos de los sentidos, están constituidos por signos que derivan de una significación, la enfermedad implica un padecer del sujeto que lo hace a partir de una historia, lo crea y lo articula en la sociedad.

Aulagnier y Hornstein(1994), discurren que la realidad humana se construye por la vía de las sensaciones, como un puente entre la realidad psíquica y el espacio somático, definiendo a la realidad como todos los acontecimientos que implican una evidencia. El conocimiento se percibe como un acto que se inviste a través de una experiencia afectiva entre la psique y lo físico o lo somático, pues la realidad del sujeto está expuesta por el deseo del otro. Las representaciones que tenga el sujeto sobre el cuerpo, activarán el desarrollo de lo somático, pero el cuerpo resguarda las causalidades en sus motivaciones inconscientes y la elección causal decide cual será el lugar del cuerpo en su historia, como un proceso de identificación. Así, el yo deviene de la biografía del propio sujeto y de su cuerpo en donde el sujeto asegura su permanencia a partir de reconstrucciones y reorganizaciones de contenidos y causalidades.

El primer sufrimiento resonará en los padecimientos somáticos posteriores marcando la vida psíquica del sujeto. Tiene que haber una conexión de un cuerpo sensorial a un cuerpo relacional que concede a la psique informar de sus manifestaciones somáticas y leer respuestas del cuerpo hacia la psique. Pero esta relación varía en cada sujeto, dependiendo de sus vivencias y el enfrentamiento de su vida somática y psíquica,



siendo el cuerpo el que permite accionar en el mundo propiciando la vida psíquica por medio de sensaciones.

Estos autores puntan que la realidad psíquica se da por el encuentro entre el cuerpo y el mundo exterior, en el inicio de la vida, para el infante, es totalmente desconocido; luego un encuentro entre la psique y el discurso deseante de la figura materna, después un encuentro entre el yo y el transcurso del tiempo. Así, el yo interpreta el escenario histórico del sujeto dando pauta a preservar el soporte simbólico que procede a la identidad para tratar de evitar quedar fijado en etapas que impiden el proceso identificatorio.

La primera forma de relación que tiene el sujeto para inscribirse en lo psíquico es a través del cuerpo erogeneizado y el discurso de la madre. La psique del niño se enfrenta con una realidad representable modelada por la libido de la madre, de esta manera se va configurando el yo. El niño no se pregunta por la etiología de su enfermedad, pero sí se pregunta qué pasó para que su cuerpo esté enfermo, el sufrimiento del cuerpo en el niño modifica el comportamiento materno y su ambiente. El sufrimiento psíquico se interpreta como una respuesta de frustración y rechazo del infante, mientras que la madre trata de negar el sufrimiento psíquico, diferencia del sufrimiento corporal, por lo tanto, el cuerpo sufriente toma un papel decisivo en la historia que constituye el sujeto sobre su propio cuerpo.

Guimón (1999), considera que el cuerpo se va llenando de catexias libidinales y agresivas, a partir de la imagen materna. El cuerpo biológico o soma, se desvanece para generar y tornarse en un cuerpo de libido del yo como objeto de una pulsión sexual. La libido inviste distintas zonas corporales marcando diferentes etapas de desarrollo psicosexual, finalizando en la etapa genital; pero debido a una serie de vicisitudes, la libido retrocede a etapas anteriores por una fijación, ya sea por exceso o falta de gratificaciones. La vivencia corporal se ve obligada a regresionarse a etapas primitivas del desarrollo. Los procesos de fijación y regresión condicionan a regresiones de la imagen corporal. Los conflictos intrapsíquicos y de personalidad se expresan a través de alteraciones corporales, haciendo una especie de armadura contra una realidad frustrante.

Prieto, Hernández y Calvillo (2017), consideran que si hay grietas en la relación madre – hijo, desde el nacimiento, debido a carencias de afecto y formas de relacionarse con el otro, va imposibilitando que el sujeto logre la mentalización, esto es, que pueda representar en palabras lo que le acontece, pues no logra ligar las pulsiones de



representación cosa a representación palabra. Como consecuencia, perdura algo que se queda sin construir y no permite acceder a lo psíquico, a lo simbólico.

Según Maldavsky (1998), las pulsiones están determinadas por un origen orgánico, pueden alcanzar una expresión psíquica por exigencia de lo anímico consiguiendo ser representación y afecto. Si hay una falla en la pulsión, este sólo queda en lo somático y no llega a lo anímico. Cuando la pulsión se traspone en el afecto displacentero, vira hacia su origen, es decir, se queda atorado en el soma.

Para Lowen (2001), los problemas psíquicos son generados por alteraciones de las funciones somáticas. El yo controla el acceso a la motilidad y puede activar una operación o contenerla, logra reprimir e inhibir acciones, el yo puede orientarse hacia fuera o hacia adentro, en el afuera percibe su entorno a través de los sentidos, y en el adentro existen varias señales que imperan sobre los impulsos emergentes. El yo tiene la habilidad de adaptar o mediatizar impulsos a la realidad exterior, así, el yo se compone de partes inconscientes y partes conscientes. Por lo tanto el yo se constituye a partir de sensaciones corporales.

D'Alvia (2002), señala que dentro del terreno de las representaciones, el esquema corporal está constituido en un primer nivel de un mundo exteroceptivo, es decir; que depende de los órganos sensoriales siendo la base para la percepción y la sensación. Como segundo nivel están las sensaciones propioceptivas; demarcan el movimiento, el sostén y el equilibrio, dentro de estas sensaciones se encuentran el frío-calor, tensión-distensión, hambre-saciedad, placer-dolor. Cuando estas sensaciones se transforman en afecto, es porque se ligan a las palabras. El tercer nivel, se relaciona con las zonas erógenas, estas dan el soporte al deseo, y cuando el deseo se estructura, se da una relación objetal intersubjetiva, El cuerpo erógeno puede funcionar como un cuerpo semiótico porque emite y decodifica los vínculos con el otro. Los tres niveles se relacionan con la organización narcisista del yo y con la organización fantasmática edípica. El dualismo mente-cuerpo se relaciona con lo perceptual externo e interceptivo, las fantasías, los afectos y las palabras. Si se altera la unidad psicosomática pierde la relación e integración de lo somático con lo psíquico. Si el sujeto tiene una estructura apta para mantener un orden de lo erótico, las expresiones corporales estarán en vías del deseo y sus síntomas corporales estarán dentro de lo neurótico. Pero si hay una falla en la estructura, una fragilidad en el yo y fallas representacionales, devendrán ausencia de elementos para la actividad psíquica y sus alteraciones orgánicas serán de orden psicosomático, en donde las expresiones sensomotrices, cognitivas y lingüísticas



tendrán perturbaciones y darán pauta a que se organicen síntomas corporales de orden biológico en un soma frágil y vulnerable, en el cual el psiquismo no puede elaborarlo.

Metodología

La metodología es de tipo cualitativa, intrínseca, ya que se trató de comprender a partir de un estudio de caso los elementos psíquicos involucrados en el desarrollo de un padecimiento somático manifestado a través de la piel. El caso que se abordó fue de una menor de 8 años que padece vitiligo. Se analizaron las implicaciones de relaciones primarias que estableció la menor dentro de su contexto social y familiar. Así como las rupturas en sus vínculos significativos que generaron angustia. El fenómeno que se investigó es extrínseco a nivel descriptivo. La técnica que se llevó a cabo, es la interpretativa; la teoría va a ser el medio a través del cual se van a contrastar los hechos del caso clínico que se presenta.

Objetivo

- Identificar los factores psíquicos que coadyuvan a la manifestación del padecimiento somático a través de la piel.

Instrumentos: Los recursos con los cuales se apoya esta investigación es la historia de vida del sujeto, la cual la refiere Diaz (1998), como una entrevista clínica, obteniendo información en las sesiones de 45 minutos, una vez a la semana por el transcurso de un año, dos meses. Se realizaron tres entrevistas semi estructuradas a la madre del caso de Blanca para la obtención de datos.

Participantes: Se trata de una niña de 8 años de edad que acude a tratamiento psicológico debido a un padecimiento de vitiligo. El tratamiento duró un año, dos meses con los autores de esta investigación.

Procedimiento

- Se realizó una entrevista con la madre de Blanca, quien aportó información para conocer la historia de Blanca desde el momento de su concepción hasta su edad actual, así como el motivo de consulta.
- Se recabó información en cada una de las sesiones terapéuticas, escribiendo lo acontecido al final de cada sesión.
- Se hizo un análisis de la información a partir de una interpretación metapsicológica para la comprensión de la conflictiva de Blanca.



- Esta investigación se realizó bajo el consentimiento de la madre y la infante, respetando el código ético del psicólogo.
- La presente investigación se validó a través de la triangulación de las bases teóricas con enfoque psicoanalítico, el análisis del caso y la información recabada en las sesiones, así como la información proporcionada por la madre.

Caso Clínico (Blanca)

Blanca es una niña de 8 años que cursa el tercer año de primaria, es sumamente delgada, de tez moreno clara, cabello negro, largo y lacio, ojos pequeños, boca delgada y nariz pequeña. Se le alcanzan a ver pequeñas manchas blancas en los párpados, cerca de la boca y en las muñecas. Su vestimenta es informal, pantalones de mezclilla, tenis y blusas de algodón. Su timbre de su voz es muy agudo y quedo. Se presenta en las sesiones poco temerosa, no denota tristeza, ni alegría, ni enojo, solo mueve mucho las manos. Dice no saber a qué va con un psicólogo. En cada sesión se le pregunta qué es lo que quiere hacer y ella responde con un “no sé” y le pide al terapeuta decidir por ella.

Es traída por Lupe (su madre), referida por el médico dermatólogo, ya que hace un poco más de un año le aparecieron unas manchas blancas en ciertas partes de su cuerpo. Su madre la había llevado con un médico general, el cual le recetó una pomada, pero conforme pasaba el tiempo, la madre notaba que no había ninguna mejora, al contrario, las manchas se expandieron más. Finalmente decide llevarla con un médico especialista, el cual le recomienda llevar a su hija a consulta psicológica.

Sus padres se divorciaron hace un poco más de un año, por lo que Lupe tuvo que comenzar a trabajar desde ese entonces, cree que ha desatendido a sus hijas debido a sus ocupaciones. Blanca y su hermana se quedan en casa de los abuelos, mientras la mamá trabaja.

Blanca no fue planeada, pero cuando la mamá se enteró de que estaba embarazada, no puso ninguna objeción, ni sentimientos de rechazo, Lupe recuerda que en ese período se sentía muy triste, constantemente discutía con José ya que éste la agredía física y verbalmente sobre todo cuando se encontraba en estado de ebriedad. Blanca nació de parto normal, sin complicaciones, la madre le dio pecho hasta los cuatro meses, dice que se le secó la leche por los corajes que hacía con José, pues en ese tiempo llegaba a casa alcoholizado.



Cuando Blanca tenía dos meses de edad, la madre se separa de José por un lapso de 8 meses, debido a las discusiones constantes. Luego los padres vuelven a estar juntos cuando Blanca tenía 1 año y medio. Comenzó a hablar a la edad de 1 año y a controlar esfínteres a los 2 años. A los 3 años tuvo problemas gastro intestinales, por lo que la madre tuvo que llevarla varias veces al médico, comenta que Blanca sufría porque le dolía el estómago y padecía de estreñimiento hasta que la madre le dejó de dar medicamentos y le cambió la dieta alimenticia. En ese tiempo los padres nuevamente se separan.

A la edad de 4 años de edad, la pareja se reconcilia y viven juntos hasta hace un poco más de un año. Lupe y sus hijas retornan nuevamente a la casa de los abuelos. Actualmente duermen en una habitación con camas individuales; en una está su hermana Lucy y ella en otra, Lupe, un día se duerme con Lucy y otro con Blanca.

El cambio de residencia forzó que tuvieran que cambiar a Blanca de escuela, ella comenta que en su escuela anterior si le gustaba ir, pero que en esta, le caen mal los niños, pues le dicen de cosas, como la machada, la dálmata, o últimamente hay un niño que la molesta y que en el salón dice “que chingue su madre el que no le pegue a Blanca” y todos los niños van y le pegan, pero Blanca no se quita del lugar en donde está, no se defiende, ni dice nada, en ocasiones los niños la agreden también con patadas y le pegan en los brazos.

Hace poco fue su cumpleaños y la mamá le hizo una comida, ella esperaba que su papá fuera a la fiesta, pero nunca llegó. José va los fines de semana por Blanca y por su hermana, pero piensa que tal vez no la quiere porque casi nunca le pregunta nada y solo platica con Lucy. Su hermana es quien siempre decide a que jugar o que hay que hacer, si Blanca quiere proponer algo diferente, Lucy se molesta y le dice que ya no jugará más, por lo que Blanca prefiere no refutarla, eso implicaría ya no seguir jugando. Es una niña muy lista e inteligente, acaba de pasar de año con un promedio de diez, dice que le gusta mucho hacer las tareas y contestar los libros que le dejan en vacaciones.

Resultados y discusión

En forma defensiva, la angustia de separación, se descarga en su soma como forma de protección contra otras angustias más precarias, de este modo es como contiene su self. Las demandas orales de Blanca están conectadas con sus demandas cutáneas, estas demandas son más de supervivencia y tienen que ver con el tacto, el alimento y



el calor. Al no ser satisfechas estas demandas, Blanca tiende a expresar su frustración a través de la piel, pues la falla en la ligazón de las pulsiones representación –cosa a la representación –palabra, no le permite expresar sus afectos verbalmente, quedándose atrapados en su piel.

Ante un duelo y tener que enfrentarse como un ser separado del otro, le es intolerable, lo vive como si cuando se va el otro, también se va una parte de ella misma, así, el síntoma del vitíligo que se queda si color, es la forma de representar que ella misma se está borrando de su yo, quedando el dolor en los límites del soma. Las lesiones en la piel, representan también una gran necesidad de ser vista y contenida, pues no puede sostener la integridad de su yo, vivenciando su propio cuerpo como un objeto separado de sí misma. Blanca se vive como una persona sumamente dependiente hacia su madre y la hermana, dándose un estancamiento en el desarrollo de su identidad.

Su angustia ha sido expresada a través del cuerpo, en problemas gastrointestinales que no son más que los conflictos de la madre retenidos y ahora la agresión retenida en la piel, haciendo un imprecisión entre los límites del yo y no- yo.

Se puede comprobar la hipótesis, ya mencionada, puesto que la historia clínica arroja datos para afirmar que hubo una falla en el vínculo con sus primeros objetos de amor, entonces hay un déficit en la estructuración para la conformación de su identidad, dando como resultado que la angustia se quede atrapada en el propio cuerpo debido a la falta de elaboración de simbolización, generando una gran dificultad para que Blanca exprese sus afectos a través de la verbalización. Justo cuando acontece una separación, para Blanca, debido a la no resolución del proceso de separación –individuación, los duelos no son elaborados y los vive como una indiferenciación de sí misma con el otro, y esta frustración, se descarga en su piel coadyuvando el padecimiento del vitíligo.

Blanca utiliza el órgano de la piel como vehículo de descarga de angustia ante la ausencia del objeto, pues es una forma defensiva de sustituir su realidad displacentera. Se regresa quedándose fijada en conflictos orales y autoinmunitarios, vivenciándose a sí misma con partes extrañas de su propia corporalidad y su propio yo. Dando como resultado la incapacidad para crear representantes psíquicos.

Si la piel es receptora de estímulos placenteros y de estímulos displacenteros, ésta también funciona como una barrera protectora. Los melanocitos encargados de la producción de pigmentación en la piel, se encuentran por debajo de la epidermis, y ésta a su vez tiene ramificaciones perceptibles, por lo que en el vitíligo hay una escasez para



producir melanocitos, y si estos se relacionan con los receptores táctiles, se podría decir que la enfermedad somática que padece Blanca se relaciona con una regresión a etapas orales en donde se produjo su primer vínculo con la madre en el que faltó la erotización, es decir, las caricias que estimularan desde lo táctil la producción de melanocitos, apareciendo el vitíligo como una forma de defensa y de evidenciación de las fallas del maternaje, lo cual produjeron una falta de confianza en la solidez de los vínculos primarios ante una intensa angustia de separación.

Conclusiones

Si la gran dificultad que presentan las personas que sufren de padecimientos psicosomáticos es poner en palabras sus afectos y elaborar duelos; habrá que considerar que durante el tratamiento analítico más que formas de interpretación, hay que tratar de relacionar y de ligar las formas de organización de su representación psíquica y su representación corporal, con el propósito de que el monto de afecto pueda alcanzar el umbral de lo psíquico y logre la capacidad de discriminar sus afectos, tratando de contener su estructura yoica para que el sujeto pueda expresar verbalmente la angustia de abandono y frustración que le causa cuando acontece una situación que reactiva una pérdida. Para así reconstruir un cuerpo erógeno representado y no un cuerpo doliente.

Esta investigación solo muestra una parte de la gran diversidad del fenómeno psicosomático, del cual surgen varias interrogantes de los diversos elementos que están inmersos dentro de este fenómeno, esperando que este trabajo de pauta para que se generen nuevas investigaciones sobre lo psicosomático y nuevas técnicas de abordaje.

Referencias

- Aulagnier, P y Hornstein, L. (1994). *Cuerpo, historia, interpretación. Del originario al proyecto identificatorio*. Buenos Aires: Paidós.
- Chiozza, L. (1976). *Cuerpo, afecto y lenguaje. Psicoanálisis y enfermedad somática*. Buenos Aires: Paidós.
- Copleston, F. (2001). *Historia de la Filosofía. De Descartes a Leibniz*. México: Ariel
- D.Ávila, R. (2002). *Psicoanálisis psicosomática ida y vuelta*. EEUU: Dunken.
- Díaz, I. (1998). *Técnicas de la entrevista psicodinámica*. México: Pax.



Freud, S. (2005). A propósito de las críticas a la “neurosis de angustia”. En J. L. Etcheverry (traduc.); Obras completas. Vol. 3. Buenos Aires. Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1895).

Guimón, J. (1999). Los lugares del cuerpo. Neurobiología y psicología de la corporalidad. Buenos Aires: Paidós.

Wheley, A. (2017) Instituto Nacional de Psiquiatría. Recuperado de: <https://bit.ly/3ieEOUE>

Lowen, A. (2001). El lenguaje del cuerpo. Dinámica física de la estructura del carácter. Barcelona: Herder.

Maldavsky, D. (1998). Estructuras narcisistas. Constitución y transformaciones. Buenos Aires: Amorrortu.

Platón. (1991). Diálogos. Porrúa: México.

Prieto, P; Hernández, L; Calvillo, C. (2017) Somatization; Failures in the Beginning of Psychic Development. Int J Recent Sci Res. 8(12), pp. 22235-22238. DOI: <http://dx.doi.org/10.24327/ijrsr.2017.0812.1228>



Subjetivación política y lazo social: Ideales de ciudadanía y posicionamientos ante la desigualdad social entre jóvenes estudiantes argentinx.

Miriam Kriger^{1 3}
Cynthia Daiban^{2 3}

Resumen

Esta ponencia presenta hallazgos parciales de la instancia cuantitativa de una investigación realizada en Buenos Aires y Conurbano, con estudiantes (N=321) de 16 a 18 años, de diverso género y clase social. Con el propósito de elucidar el entramado de afectos, emociones políticas y esquemas de pensamiento operantes en procesos de ciudadanía formal y subjetivación política, se problematiza la articulación entre concepciones de ciudadanía y sus actitudes como ciudadanxs en-situación frente a conflictos sociales, teniendo en cuenta el antagonismo entre la igualdad cívica enseñada y la desigualdad vivida en el mundo social.

Se presenta un análisis estadístico de datos surgidos de un cuestionario ad hoc, correlacionando los ideales de ciudadanía de lxs participantes con sus posicionamientos subjetivos frente a conflictos sociales que los interpelan de modo inmediato, en su salida al mundo social. Basados en un estudio anterior que, tomando como analizador la narrativa social de "la inseguridad", mostró preeminencia del posicionamiento punitivo en correlación con el ideal moral individual de ciudadanía, se incorpora una segunda narrativa sobre el otro/co- ciudadanx en condición de pobreza, bajo la forma de la vulnerabilidad y no de la peligrosidad: "los chicos de la calle". Encontramos que al cambiar la narrativa, el posicionamiento punitivo cede a favor del lazo social, frente al otro que en la primera narrativa generaba disposiciones reactivas. Se concluye que el ideal de ciudadanía no determina el sentido de la relación social, sino que las narrativas operan como mediaciones que al contextualizar su aparición, condicionan el posicionamiento subjetivo y reconocimiento

Palabras clave

Jóvenes escolarizadxs; Subjetivación política; Posiconamientos subjetivos; Desigualdad social



Introducción y fundamentación del problema

A partir de una línea de investigación que desde hace más de una década estudia la relación entre jóvenes y política, en esta ponencia buscamos contribuir al conocimiento y comprensión de los procesos subjetivos que se ponen en juego en la salida al mundo social de lxs jóvenes, al finalizar su escolarización secundaria y convertirse formalmente en ciudadanxs. Concretamente, nos preguntamos cómo abordan, en su transición a la adultez (Saraví 2009) y en relación con su subjetivación política (Kriger, 2016), las tensiones entre la igualdad cívica enseñada y la desigualdad social experimentada en el espacio público. Más específicamente, cómo se articulan sus concepciones ideales de ciudadanía (a partir de acá IC) con sus actitudes como ciudadanxs reales cuando se enfrentan a problemáticas sociales conflictivas con origen en la desigualdad (aunque ello no sea percibido como tal), que los interpelan de modo inmediato y los ponen en relación con otro social en condición de pobreza y marginalidad y que puede no ser reconocido como un co-ciudadanx.

Como antecedente, en un trabajo previo (Kriger y Daiban, 2015) con jóvenes escolarizados, pusimos en relación el ideal de ciudadanía –inspirado en el concepto de “ideal de yo” (Freud, 1921)- con la actitud de los sujetos como ciudadanxs en-situación (Merleau Ponty, 2005) utilizando para ello la narrativa social (Bruner, 1991) de “la inseguridad” (Ayo y Dallorso, 2011; Kessler, 2009; Pegoraro, 2003). Encontramos que esta actuaba como un catalizador, profundizando la valoración negativa del “otro” a medida que la desigualdad aumentaba, llegando al límite de convertirle propiamente en un enemigx. Notamos también cómo la pulsión de agresión (Freud, 1929), afloraba en el alto punitivismo alcanzado por propuestas de lxs participantes (“pena de muerte”, “exterminio”), más intensamente cuánto más moral era el ideal de ciudadanía; en consonancia con lo señalado por el mismo autor sobre la relación entre conciencia moral y necesidad de castigo.

En una nueva investigación empírica (2014-17), realizada con estudiantes (N=321) de la Ciudad de Buenos Aires, retomamos estos problemas y volvimos a poner en relación sus ideales de ciudadanía (a partir de aquí IC) con sus posicionamientos subjetivos ante situaciones de conflicto social y desigualdad, incorporando una segunda narrativa – que había sido trabajada previamente en otro estudio sobre posicionamientos de jóvenes ciudadanxs ante la vulneración de derechos (Fernández Cid, Kriger y Rosa, 2014)- para interpelar al otro social desde un registro subjetivo diferente. De modo que si en la primera narrativa (de aquí en más N1) -la de “la inseguridad- éste se presentaba en su



faz amenazante, en la segunda (de aquí en más N2) - la de “lxs chicxs de la calle”- lo hace en su faz vulnerable, con el fin de despertar respuestas diferentes no conducentes al castigo sino a acciones solidarias (Dukuen y Kriger, 2016: Giraldo y Ruiz, 2019).

Si bien hay aquí dos tipos de alteridad, partimos de la premisa de que dimensionan una misma categoría social: la del otro-pobre marginal, quien a diferencia de los participantes del estudio (aún de los de condición socio- económica más baja) no puede acceder al derecho a la educación, y a quien no se encuentra en la escuela pero si en el espacio urbano (“la calle”), donde se vuelve ineludible la presencia de la desigualdad. Creemos que este desdoblamiento en otro amenazante y otro vulnerable podría favorecer la adopción de dobles posicionamiento, tal como sucede en las “polifasias cognitivas” (Moscovici, 1996) en tanto estrategias que permiten que dos términos opuestos coexistan mientras no entren manifiestamente en contradicción. Esto fomenta nuestro interés en comparar los posicionamientos subjetivos que adoptan lxs jóvenes participantes del estudio frente a situaciones de conflicto social, para lo cual analizaremos las soluciones elegidas por ellxs para resolver la problemática planteada por N1, y los agentes que reconocen como responsables en relación con N2. Nuestra hipótesis inicial dice que estas narrativas promoverían actitudes morales y emociones diferentes; sin embargo también temíamos –en el contexto de un giro punitivista a nivel global (Fassin, 2017) y ante el ascenso en la región de gobiernos neoliberales con propuestas represivas en lo social- que la necesidad/deseo de castigo llegara a extenderse a la figura del otro vulnerable. Es decir: que el posicionamiento punitivo hallado frente a la N1 se replicara frente a la N2, expresando un fenómeno de “aparofobia” (Cortina, 2013) en tanto rechazo indiscriminado al pobre que nos confrontara con la presencia de una emoción política tan negativa como la crueldad, y precisamente entre lxs más jóvenes ciudadanxs.

El estudio: Abordaje metodológico

Se presentan resultados parciales de la etapa cuantitativa de una investigación realizada entre el 2014-2017, sobre una muestra de jóvenes (N=321) de 17 a 18 años de edad, provenientes de cinco escuelas medias de la Ciudad de Buenos Aires y el Conurbano, de diverso género y nivel socioeconómico. Se realizó un estudio descriptivo con diseño transversal en el que se aplicó un cuestionario escrito individual y autoadministrable de 30 ítems, del cual presentaremos hallazgos en base a 3 ítems (24, 23 y 25), a partir de cuyos resultados se procedió a un análisis estadístico con SPSS que nos permitió



establecer los IC de los participantes, sus posicionamientos ante N1 y N2, y las relaciones entre ellos. Transcribimos los ítems del cuestionario:

- Item 24: “Supongamos que tenés que componer tu fórmula del ciudadanx ideal: ¿Qué importancia le darías en ella a cada una de estas acciones?”. Las prácticas a ponderar consistían en las siguientes: a) Ser responsable en el estudio, trabajo o profesión; b) Cumplir los deberes y hacer respetar los derechos de todos los ciudadanxs; c) Votar responsablemente; d) Participar de organizaciones ciudadanas sin banderas políticas; e) Participar de acciones solidarias; f) Pagar los impuestos; g) Promover nuevas leyes para cambiar/ampliar los derechos de los ciudadanxs; h) Participar en asambleas, debates y discusiones políticas; i) Participar en sentadas, marchas, manifestaciones; j) Participar en acciones como: escraches, tomas de escuela, cortes de calles, etc.; k) Formar parte de un partido político; l) Formar parte de un movimiento/organización social;

-Item 23: “Respecto de la inseguridad, ¿cómo lo resolverías?”, y se dan las siguientes opciones entre las que deben elegir una: 1) Con mayores penas; 2) Con más policía; 3) Con más educación para lxs que menos tienen; 4) Mejoras económicas y trabajo para todxs; 5) Leyes más dura; 6) Otra.

-Item 25: “Si pensás en “lxs chicxs de la calle”, o en los niños que se ven obligados a trabajar a pesar de su edad: ¿quién/es creés que deberían buscar y dar soluciones a este problema?”. Las opciones, entre las que se puede elegir hasta un máximo de 2 agentes, son: 1) Lxs propixs chicxs; 2) Sus padres, adultos responsables; 3) Vos y cada uno de los ciudadanxs; 4) Los vecinos; 5) Organizaciones y movimientos sociales, cooperativas; 6) Escuela; 7) Iglesia o Templo; 8) El estado; 9) Partidos políticos; 10) Poder judicial; 11) La policía.

Presentacion de resultados y analisis

Presentaremos los resultados del ítem 23, donde se establecen y analizan los IC presentes en la muestra, y de los ítems 24 y 25, de donde se derivan los posicionamientos ante N1 y N2. Finalmente se realizará un cruce entre los IC predominantes y los posicionamientos de los sujetos, para poner en relación al ciudadanx ideal con el ciudadanx en-situación.



Ítem 23: Ideales de ciudadanía (IC)

En este ítem se tomaron como dato inicial las ponderaciones de las prácticas ciudadanas (opciones del ítem 24) realizadas por los sujetos en el cuestionario, que fueron agrupadas en 3 categorías teóricas fundamentadas construidas a partir de los hallazgos de nuestro último estudio (Kriger y Daiban, 2015): 1) IC Individual (opciones a, b, c y d del cuestionario): conformado por acciones ciudadanas individuales que interpelan desde la primera persona (yo) al sujeto individual en su moral, racionalidad y conciencia cívica, en el ámbito de la legalidad y de la responsabilidad; 2) IC social (opciones d, e, f, g): conformado por acciones ciudadanas pero no propiamente políticas, se ubica en la esfera de la acción para otro/s, en una segunda persona al llamado de un otro que me necesita, interpela y demanda en una ética solidaria; 3) IC político (opciones h, i): conformado por prácticas en las que el sujeto forma parte de un colectivo que lo interpela en primera persona del plural (nosotros). Se trata de un hacer entre nosotros, pero también contra otro/s, en prácticas políticas directas que incorporan el conflicto y el desacuerdo (Ranciere, 1996).

Mediante un análisis estadístico se estableció la adhesión de los sujetos a diferentes IC(1) -social, individual y político- teniendo en cuenta que podía ser más de uno aunque con distinto grado, ya que la pregunta no les pedía elegir solo uno sino ponderar todos. En base a ello, luego construimos los perfiles predominantes de IC (2) en nuestra muestra, que van desde ninguno al que combina las 3 categorías de IC, con los resultados que se observan en la siguiente tabla:

Perfiles predominantes IC	Frecuencia	Porcentaje
Ninguno	21	6,5
Individual	85	26,5
Individual-Social	140	43,6
Individual-Social- Político	48	15,0
Otros	27	8,4
Total	321	100,0

Tabla 1. Perfiles predominantes de Ideales de Ciudadanía

Encontramos en primer lugar que la gran mayoría de la muestra: un 85,1%, posee el IC individual-moral de base: un 26,5% en forma pura, un 43,6% e incorpora el IC social, y un 15% agrega a éste el IC político (una fracción pequeña de la muestra, 6.5 % no tiene ningún ideal predominante, y un 8,4 no responde). Lo más notable es que no hay casos con IC social ni un IC político puro, ni tampoco político que no incorporen lo social; lo cual nos permite interpretar que la matriz ideal de ciudadanía de toda la muestra es individual y moral, y que el proceso de agregación se produce primero con lo social



ciudadano, y recién luego con los componentes propiamente políticos, que implican un sujeto histórico colectivo. Esta gradualidad tendría un correlato con las concepciones de ciudadanía que se han tenido en cuenta para establecer las dimensiones operativizadas en el estudio, especialmente la de O'Donnell (2004) que plantea que existen distintas intensidades de ciudadanía (bajas y altas), y la de Ruiz Silva (2007) para que plantea la existencia de ciudadanía deficitarias y activas o plenas. Asimismo, desde una perspectiva filosófica, esto muestra el desplazamiento desde una concepción liberal, centrada en el individuo, hacia una más crítica y transformadora de lo social.

Item 23: Posicionamientos ante N1

Las opciones propuestas en el ítem 23 como "soluciones" se agruparon en 3 tipos de posicionamiento subjetivo ante N1, contruidos como categorías fundamentadas en el estudio anterior (Kriger y Daiban, 2015); a saber: 1) posicionamiento punitivo: integra soluciones condenatorias y represivas, basadas en demandas de mayores penas, leyes más duras y mayor acción de las fuerzas represivas; 2) posicionamiento disciplinar: integra soluciones educativas orientadas no a fines emancipatorios sino disciplinares, garantizando el orden social y el control de "lxs pobres", considerados estructuralmente como agentes de la inseguridad (potenciales o actuales); 3) posicionamiento inclusivo: integra soluciones tendientes a la generación y distribución de la riqueza, disminución de la desigualdad y la pobreza, a las que considera como causas de "la inseguridad". De acuerdo con ello, se pueden ver en el siguiente cuadro los resultados, agrupando las opciones cerradas (1 a 5) en estos 3 posicionamientos.

Soluciones a N1	Frec.	%	Posicionamiento N2	Frec.	%
1. Con mayores penas	80	24,9	1. Punitivo	141	43,9
2. Con más policía	14	4,4			
5. Leyes más duras	47	14,6			
3. Con más educación para lxs que menos tienen	91	28,3	2. Disciplinar	91	28,3
4. Mejoras económicas y trabajo para todxs	69	21,5	3. Inclusivo	69	21,5
Otra	12	1,6	Otro	12	3,7
NS/NC	8	2,5	NS/NC	8	2,5
Total	321	100,0	Total	321	100,0

Tabla 2: Posicionamientos subjetivos frente a N1

Notamos que lo punitivo se delinea como el posicionamiento subjetivo mayoritario frente a la problemática de la inseguridad (43,9%), que implica una investidura negativa del otro, divisado como agente a quien se debe castigar encerrar o matar para solucionar el



problema. A una amplia distancia se ubica el posicionamiento disciplinar (28,3%) y finalmente el socioeconómico (21,5%).

Item 25 y posicionamientos ante N2

Agrupamos los resultados obtenidos en las 11 opciones en 6 tipos de agencialidad: a) Propia (opción 1): lxs propios sujetxs del problema, b) parental (opción 2): lxs adultxs responsables cargo del chicx, c) social ciudadana (opciones 3, 4, 5 y 7): agentes no estatales, d) estatal-social-disciplinar (opciones 6, 8, 9 y 10): el estado asistencial, político y escolar; e) punitivo-estatal (opción 10 y 11). Luego, agrupamos esas variables convirtiéndolas en dimensiones de 3 categorías de posicionamiento: moral- individual, disciplinar- social- inclusivo, y punitivo- estatal; como se ve en la siguiente tabla:

Agencialidad N°	Frec.	%	Posicionamiento N2		Frec	%
a) Propia	17	5,3	1.	Moral-individual	95	29,6
b) Parental	78	24,3				
d) Social- ciudadana	45	14,0	2.	Disciplinar-social-inclusivo	185	57,6
e) Estatal- social- disciplinar	140	43,6				
f) Estatal- punitiva	19	5,9	3.	Punitivo-estatal	19	5,9
NS/NC	22	6,9	NS/NC		22	6,9
Total	321	100,0	Total		321	100,0

Tabla 3: Agencialidad reconocida y Posicionamiento subjetivo ante N2

Observamos que el posicionamiento ampliamente mayoritario ante la N2, del 57,6% es el disciplinar social, que implica la asistencia, inclusión y disciplinamiento a través sobre todo del Estado (43,6%), y en este caso de su “mano izquierda” (Wacquant, 2012), quien esgrime la Patria Potestad sobre la infancia, y en segundo lugar (14%) los agente sociales y ciudadanxs en todo el espectro de lo comunitario, en el cual se incluye a los propios participantes de la investigación. Le sigue en importancia el posicionamiento moral-individual (29,6%), conformado en una porción muy pequeña (5,3%) por quienes juzgan moralmente a los propixs chicxs, borrando su condición de infancia, por no cumplir con su deber de ir a la escuela, cuando en verdad se trata de un derecho al que no pueden acceder por la vulneración de la pobreza y la marginalidad extremas; y en su mayor parte (24,3) por quienes culpabilizan a los padres, como adultos a cargo y responsables de llevarlos al colegio que los colocan en cambio en situación de calle, haciendo un reconocimiento de los derechos del niño pero desde una lectura que invisibiliza la desigualdad social, eximiendo al Estado y a la sociedad para convertir el problema en un drama privado, particular, familiar. Por último, es muy relevante destacar



que el posicionamiento punitivo estatal, tanto en la forma judicial como policial prácticamente es insignificante, solo un 5.9% de los jóvenes se posiciona ante el otro pobre marginal vulnerable con una respuesta ligada al castigo.

Ideales ciudadanos (IC) y Posicionamientos ante N1

Ponemos en relación los IC con los posicionamientos subjetivos frente a N1, es decir: el plano de la ciudadanía ideal con el de la ciudadanía en situación de conflicto frente al otro-pobre-marginal en su faz amenazante

Perfiles predominantes de Ideales de Ciudadanía (IC)		Posicionamiento N1					Total
		Punitivo	Disciplinar	Inclusivo	Otro	NS/NC	
Ninguno Recuento		10	3	5	1	2	21
IC Individual	% de 24. Ideales del ciudadano	47,6%	14,3%	23,8%	4,8 %	9,5%	100,0%
	Recuento	50	14	19	2	0	85
IC Individual-Social	% de 24. Ideales del ciudadano	58,8%	16,5%	22,4%	2,4 %	,0%	100,0%
	Recuento	54	44	35	5	2	140
IC Individual-Social- Político	% de 24. Ideales del ciudadano	38,6%	31,4%	25,0%	3,6 %	1,4%	100,0%
	Recuento	16	20	8	3	1	48
Otros	% de 24. Ideales del ciudadano	33,3%	41,7%	16,7%	6,3 %	2,1%	100,0%
	Recuento	11	10	2	1	3	27
Total	% de 24. Ideales del ciudadano	40,7%	37,0%	7,4%	3,7 %	11,1%	100,0%
	Recuento	141	91	69	12	8	321
	% de 24. Ideales del ciudadano	43,9%	28,3%	21,5%	3,7 %	2,5%	100,0%

Observamos que hay una alta correlación entre el ideal ciudadano individual y el posicionamiento punitivo, que en ese IC llega a más de la mitad de la muestra (58.8%); y que este decrece notablemente en el IC individual-social (38.6%) y un poco más en el IC individual-social- político (33,3%). De modo tal que a medida que se agrega intensidad y desarrollo comprensivo al IC, lo punitivo cede a favor de otros Posiconamientos, especialmente del disciplinar, que en el IC individual social-político llega a superarlo (con 41,7%), y menos en el ideal-social que se acerca mucho (31,4%).



Es notable asimismo, que el posicionamiento inclusivo, que implica una mayor conciencia de la problemática social y económica, alcanza un mayor porcentaje para el IC individual-social (25%) que para el que incorpora lo político(16,7%). Por otra parte, cuando no hay ningún perfil de IC predominante, vemos que los resultados son similares al IC individual, mientras que entre quienes propusieron “otras opciones” de IC la mayor concentración se produce de forma casi pareja entre el posicionamiento punitivo y disciplinar.

Estos resultados vienen a reafirmar la relación entre el perfil individual y moral de la ciudadanía con el posicionamiento punitivo de ese mismo ciudadanx en – situación. Al mismo tiempo, nos muestra la importancia que adquiere en la vinculación con el otro social la incorporación de conocimientos relativos al mundo social, ya que a que a medida que se incorporan elementos sociales y políticos, se tiende más a la comprensión y se relega el castigo, dando lugar a otras soluciones al conflicto que comprometen a la sociedad y al propio sujeto participante. Es decir: generan un posicionamiento frente al otro- pobre- marginal más complejo que la culpabilización moral e individualizante. Queda por indagar la razón por la cual no se produce un incremento del posicionamiento inclusivo en el IC político, que podría estar vinculada a que en este trabajo, basándonos en estudios previos hemos tomado la demanda de escolarización más en relación con el disciplinamiento y el control social que con la inclusión, lo cual debe profundizarse a través del análisis de la instancia cualitativa del estudio.

Ideales ciudadanos (IC) y Posicionamientos ante N2

Ponemos en relación los IC con los posicionamientos subjetivos frente a N2, es decir: el plano de la ciudadanía ideal con el de la ciudadanía en situación de conflicto frente al otro-pobre-marginal en su faz vulnerable.



Perfiles predominantes de Ideales de Ciudadanía (IC)		Posicionamiento N2				Total
		Moral-indiv	Disciplinar-socioestatal	Punitivo-estatal	NS/NC	
Ninguno	Recuento	11	7	2	1	21
	% de 24. Ideales del ciudadano	52,4%	33,3%	9,5%	4,8%	100,0%
Individual	Recuento	26	48	7	4	85
	% de 24. Ideales del ciudadano	30,6%	56,5%	8,2%	4,7%	100,0%
Individual-Social	Recuento	40	82	6	12	140
	% de 24. Ideales del ciudadano	28,6%	58,6%	4,3%	8,6%	100,0%
Individual-Social-Político	Recuento	10	34	2	2	48
	% de 24. Ideales del ciudadano	20,8%	70,8%	4,2%	4,2%	100,0%
Otros	Recuento	8	14	2	3	27
	% de 24. Ideales del ciudadano	29,6%	51,9%	7,4%	11,1%	100,0%
Total	Recuento	95	185	19	22	321
	% de 24. Ideales del ciudadano	29,6%	57,6%	5,9%	6,9%	100,0%
	Recuento					
	% de 24. Ideales del ciudadano					

Tabla 5: Cruce entre IC y posicionamientos ante N2

Como podemos observar en primer lugar, en relación con esta narrativa los posicionamientos se concentran para todos los perfiles predominantes de IC en la opción disciplinar-socioestatal, que interpela a la ciudadanía y al Estado en su función asistencial y educadora, y que es más alta cuanto más completo es el perfil de IC. Así, es del 33,3 % para “ninguno”, 56,5% para el IC individual, 58,6% para el IC individual-social, y 70,8%. -significativamente más alto- para el IC individual-social-político. Al mismo tiempo, notamos que el posicionamiento punitivo se vuelve poco significativo en general, y en descenso desde el IC individual con 8,2%, y de 4.3 y 4.2% en los siguientes. Finalmente, cabe señalar que el posicionamiento moral refleja la misma tendencia: es más alto en el IC individual, y decrece a medida que se agregan los IC social y político: del 30.6% al 28.6% y al 20.8%. Esto es esperable ya que tiene un componente moral e individualizante que puede ser relegado cuando aumentan las posibilidades de problematizar socialmente la N2.



Discusion y conclusiones

Resulta interesante señalar en estas conclusiones que tres de los resultados centrales de nuestro actual trabajo fueron coincidentes con los arrojados en nuestra pasada investigación (Kriger-Daiban 2015). El tipo de solución más frecuente contra la inseguridad (en la N1) fue la punitiva y el ideal del ciudadano más valorado fue el individual-social (que supone la aprobación de prácticas ligadas a la responsabilidad individual, la moral y el deber por un lado y acciones sociales no partidarias y solidarias por otro), asociando moral y castigo que lejos de ser fuerzas contrarias, delatan una hermandad cuyo secreto ya habían develado Nietzsche y Freud. Lo punitivo se revela así como contracara sombría del deber y la moral. Mientras que el ideal político (constituido por prácticas de carácter político, sean partidaria o no) fue negativamente valorado.

La dimensión “social” del ideal se evidenció en la valoración de prácticas de ayuda y solidaridad, pero la baja valoración del ideal político nos muestra que dicha disposición no logra traducirse en un esquema de pensamiento político que supondría ir de la asistencia a propuestas estructurales para revertir la situación de pobreza y marginalidad, salir de la contención para alcanzar una inclusión auténtica.

Ahora bien, al añadir en la actual investigación la N2 apareció un cambio respecto a la preminencia del punitivismo en la N1: el mismo bajó de modo significativo. Así ante otro modo de aparición del otro, bajo su faz vulnerable, decae la predisposición castigadora correlativa a un debilitamiento del modo de comprensión moralizante e individualizante.

Los ideales al ir incorporando nuevas dimensiones complejizan los niveles de comprensión de las problemáticas sociales y las narrativas al operar como mediaciones que contextualizan la aparición de “el otro tienen un impacto en los posicionamientos subjetivos frente al mismo. Con estas herramientas conceptuales podemos esclarecer, en parte, el cambio de posicionamiento que se dió en los jóvenes respecto al lazo con el otro entre la N1 y N2.

La crueldad, entendida como deseo que empuja a alguien a inferir un mal a aquel del que tenemos conmiseración (Spinoza, 1677) hubiera supuesto en la N2 la réplica del mismo posicionamiento que en la N1, esto es, que los jóvenes propiciaran soluciones represivas no sólo contra el otro-pobre bajo su faz amenazante, estigmatizado como “agente” de la inseguridad, sino ante este mismo otro, pero presentado bajo su “rostro desnudo”, “expuesto” y “sin defensa” (Lévinas 1982).



Pero se vió que no hay crueldad manifiesta en estos jóvenes escolarizados. Sí un modelo de pensamiento individual-moral, un posicionamiento punitivista y una disposición solidaria despolitizada cuyo efecto, en términos de transformación social, se revela como limitada.

Notas

¹ mkriger@gmail.com (CIS-CONICET)

² (UBA)

³PICT 2017- 0661 CIS-CONICET/ UBA

Para establecer la adhesión a un IC se tomó en cuenta que los sujetos ponderaran con los valores de alta y máxima importancia (4 y 5) las prácticas ciudadanas correspondientes a cada ideal (véase tabla 1).

Se establecieron en principio todas las combinaciones posibles (32) para perfiles de IC predominantes, de los cuales en nuestra muestra solo tuvieron los tres que vemos en el cuadro: Individual puro, individual-social e individual-social- político.

Referencias bibliográficas

Ayos E y Dallorso, N. (2011) "(In) seguridad y condiciones de vida en la problematización de la cuestión social: Políticas sociales y políticas de prevención social del delito." *Política criminal*, 6(11), 1-18.

Bruner, J. (1991) *Actos de Significado: Más allá de la Revolución Cognitiva*. Madrid: Alianza.

Cortina, A. (2013). *Aparofobia. Rechazo al pobre*. Madrid, Paidós.

Dukuen J. y Kriger M (2016) "Solidaridad, esquemas morales y disposiciones políticas en jóvenes de clases altas: hallazgos de una investigación en una escuela del Conurbano bonaerense (2014-2015)" En *Revista Astrolabio*. Nueva Época, N° 16 Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba. ISSN 1668-7515, 2016. Fernández Cid; Kriger, M. y Rosa, A (2014) Injusticia social y vivencia de ciudadanía en jóvenes. En F. González Londra y A. Rosa (comps.) *Hacer(se) ciudadan@s. Una psicología para la democracia*. (pp.129-156) Buenos Aires: Muiño y Dávila.

Freud, S. (1921): *Psicología de las masas*. Madrid: Alianza, 2000. Freud, S. (1929): *El malestar de la cultura*. Madrid: Alianza, 2000.

Giraldo, Y. y Ruiz, A. (2019). *La solidaridad. Otra forma de ser joven en las comunas de Medellín*. Bogotá, CLACSO.



- Kessler, G.(2009) El sentimiento de inseguridad: sociología del temor al delito, Buenos Aires, Siglo XXI
- Kruger, M. (2010) Jóvenes de escarapelas tomar: Escolaridad, enseñanza de la historia y formación política en la Argentina post -2001. EDULP, La Plata.
- Kruger, M. (2016) La tercera invención de la juventud. Dinámicas de la politización juvenil en tiempos de reconstrucción del Estado-Nación (Argentina, 2002-2015), Buenos Aires, GEU.
- Kruger, M. y Daiban, C. (2015) “Del ideal del ciudadano al ciudadano en-situación: Un estudio sobre los modelos de ciudadanía y los posicionamientos subjetivos de jóvenes ciudadanos en la Argentina actual (Buenos Aires y Conurbano, 2011-13)”, Revista Folios. UPN, Bogotá, (41), 87-102
- Levinas, E. (1982). Ética e Infinito, Madrid: La Balsa de la Medusa.
- Merleau-Ponty, M. ([1945] ; 2005) La Phénoménologie de la perception. París: NRF, Gallimard.
- Moscovici, S. (1961): La psychanalyse son image et son public. París: PUF. O’Donell, G. (2004). El debate conceptual sobre la democracia, en La Democracia en Latinoamérica. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. PNUD, Perú: Alfaguara, 9-82.
- Pegoraro, J. (2003) “Una reflexión sobre la inseguridad”, en Argumentos: Revista Electrónica de Crítica Social, N° 2.
- Rancière, J. (1996): El desacuerdo. Política y filosofía. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Ruiz Silva, A. (2007) “¿Ciudadanía por defecto? Relatos de la Civilidad en América Latina”. En Schujman, G. Siede, I. (comps) Ciudadanía para armar. Aportes para la Formación Ética y Política. Buenos Aires, Aique.
- Saraví, G. (2009). Transiciones Vulnerables. Juventud, Desigualdad y Exclusión en México. México: CIESAS.
- Spinoza, B. (1667). Ética demostrada según le orden geométrico. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Wacquant, L.(2012) “Three Steps to a Historical Anthropology of Actually Existing Neoliberalism.” Social Anthropology, 19-4 pp 66-79.



El discurso progresista de un obispo para una sociedad disciplinaria en Buenaventura.

Mario Andrés Castrillón Ruiz¹
Dolly Rodríguez Guerrero²

Resumen

La siguiente ponencia tiene como objetivo analizar el concepto de sociedad disciplinaria expuesto por Michel Foucault en un contexto como la ciudad de Buenaventura (Colombia) a partir de los discursos progresistas de Monseñor Gerardo Valencia Cano a mediados del siglo XX. La investigación se fundamenta en una metodología con enfoque cualitativo de diseño documental socio-histórico y con un análisis cuali-cuantitativo al trabajar datos agregados censales para la información del periodo estudiado. El propósito del análisis y la interpretación desde una perspectiva sociológica sobre los discursos modernizantes expuestos por Monseñor Valencia para la consolidación de una sociedad disciplinaria en Buenaventura a mediados del siglo XX, donde el disciplinamiento de los cuerpos es un factor determinante de la sociedad moderna, en busca de la docilidad y utilidad humana, pero en el entendido que para Colombia los factores disciplinarios que hicieron parte de la construcción de nuestro Estado-nación fueron trazados por dinámicas disciplinarias de educación occidental, higienización y moral católica, bajo los discursos legales y académicos de principios del siglo XX. Dichos discursos, describen las formas de disciplinamiento educativo, los distintos actores o instituciones que hacían parte del disciplinamiento, las percepciones de distintas disciplinas científicas sobre las poblaciones “no cultas” (negras e indígenas) y como dichas percepciones se normalizaban con relaciones de poder institucional que posteriormente fueron contrastadas desde Buenaventura por Monseñor Valencia, evidenciando las condiciones sociales de la población y exigiendo las instituciones necesarias de una sociedad moderna, que vista desde la teoría Foucaultiana es la consolidación de una sociedad disciplinaria.

Palabras clave

Disciplina; Cuerpo; Modernidad; Modernización, Progreso

Introducción

La siguiente ponencia es producto de nuestro proyecto de tesis de grado para obtener el título de Sociólogos en la Universidad del Pacífico. El trabajo de investigación se fundamenta en una metodología de investigación cualitativa de diseño documental-



histórico. Su análisis enfoca los aspectos teóricos que plantea el filósofo francés Michelle Foucault sobre el conjunto de instituciones que surgieron con la modernidad y que fueron dando paso a lo que denominó “Sociedad Disciplinaria.”

Foucault a pesar de ser un filósofo francés, construye sus aspectos teóricos a través de datos empíricos que se relacionan con otros campos de las ciencias sociales, entre ellos la sociología y la historia. Dicha transversalidad permite construir un análisis sobre la sociedad donde se ha tenido una influencia de la civilización occidental. Es así, como surge el interrogante sobre si una teoría social que se formaliza en un contexto europeo puede tener incidencia para explicar un hecho concreto en un contexto tan distinto como lo es Buenaventura, ciudad ubicada en el occidente colombiano y donde opera el principal puerto marítimo del país.

Las dinámicas históricas de Buenaventura en pro del surgimiento de una sociedad moderna, ubican a Monseñor Gerardo Valencia Cano en los años 50 como la persona que exigía la presencia del Estado en la Costa Pacífica de Colombia, con el propósito de generar las instituciones necesarias para el progreso de la ciudad y su población. Su discurso progresista permite evidenciar que lo que se quería constituir eran los componentes necesarios para la consolidación de una sociedad disciplinaria en Buenaventura.

La sociedad disciplinaria

La disciplina es un concepto muy utilizado en la actualidad en los colegios, la universidad, el trabajo, la familia, el ejército y demás instituciones donde se busque algún objetivo personal o colectivo. Es así como la disciplina se ha vuelto un discurso contemporáneo, utilizado en muchos casos como factor determinante para el ascenso social.

Foucault la disciplina se diferencia de otras formas de sujeción del cuerpo, como lo era la esclavitud, la domesticidad, el vasallaje y el ascetismo, porque todas estas formas están en contra de la voluntad del sujeto y existe una represión directa sobre el cuerpo para lograr la obediencia. La disciplina es entonces, aquella forma sutil del hombre moderno que permite hacer del cuerpo un elemento obediente y útil a la vez. Esto es posible debido al conjunto de mecanismos incorporados a través de un proceso de normalización, que consiste en inducir a la conducta del sujeto la norma establecida, siendo la norma la encargada de establecer los aspectos de normalidad y anormalidad.



Buenaventura

El origen de Buenaventura como puerto

Aprile-Gnisset (2002) ubica una fundación oficial de Buenaventura en la época de la República, donde el decreto del 20 de febrero de 1823, fecha en que se decreta la edificación en la isla Cascajal de la nueva ciudad de Buenaventura. En este mismo año el 18 de agosto se decreta la creación de la provincia de Buenaventura por orden del General Francisco de Paula Santander. Posterior a esto, el general Santander firma el decreto 389 del 26 de julio de 1827, donde declara el Puerto de Buenaventura Puerto Libre y Franco. Estos documentos son los que dan lugar a lo manifestado por Jacques Aprile-Gnisset en que Buenaventura es realmente una ciudad desde el momento que se reconoce como un territorio independiente en la geopolítica del país.

La creación de Buenaventura como Puerto Franco es quizá el detonante de que la ciudad cobrara una importancia territorial. La excepción de impuestos y los beneficios a quienes poblaran la ciudad, hicieron de alguna forma una ciudad de comercio y de inmigrantes provenientes especialmente de la ciudad de Cali; la cual siempre ha tenido relación con el puerto, primeramente, con la trata de esclavos negros y la minería, actividades que generaron una acumulación de riqueza, especialmente en grandes espacios de tierra que fueron aprovechados para la consolidación de una agro industria (Colmenares, 1975), que posteriormente abrió paso al comercio nacional e internacional.

Finalizada la Guerra de los mil días en 1902, el siglo XX inicia una nueva era de modernización, donde el Puerto de Buenaventura sería gran protagonista. Primero, la finalización en 1915 de la conexión férrea Buenaventura Cali por parte de la empresa Ferrocarriles del Pacífico, permitiendo un mayor flujo de carga y el transporte de pasajeros. Segundo, la modernización del puerto que tuvo su segundo muelle en 1923 y el siguiente en 1930, en pleno auge del café, producto que posicionó al país en uno de los principales exportadores del grano a nivel mundial y a Buenaventura entre los primeros puertos del país.

El puerto marítimo con los años seguía cobrando importancia y en él se fundaba toda la modernización posible para su operatividad, sin embargo, el crecimiento poblacional fue aumentando proporcionalmente al ritmo de la actividad económica. Datos censales demuestran que para el año 1951 la población era de 35.087 y que para el año 1973 se encontraba en 66.012 personas, un crecimiento poblacional en dos décadas del 88%. Esta dinámica de crecimiento poblacional no tuvo lugar a una planificación urbanística,



dando lugar a una ciudad con puerto, pero con una gran demanda de servicios públicos esenciales para la población.

La Iglesia Mando obispo al puerto: Gerardo Valencia Cano

Monseñor Gerardo Valencia Cano, llamado por la gente de Buenaventura “El Hermano Mayor”. Nació el 26 de agosto de 1917 en el municipio de Santo Domingo, ubicado al nordeste del departamento de Antioquia. Como sacerdote misionero se ordenó el 29 de mayo de 1942 por el Instituto de Misiones Extranjeras de Yarumal. Después de realizar una especialización en la Universidad Javeriana de Bogotá fue docente de filosofía y prefecto de disciplina en el mismo seminario donde se ordenó como sacerdote. Posteriormente es enviado al municipio de Mitú (Vaupés) para ejercer como prefecto apostólico de una población donde habitaban comunidades indígenas. Finalmente es nombrado Vicario Apostólico de Buenaventura el cual se había creado recientemente y donde su población es mayoritariamente de raza negra.

Relata Gerardo Jaramillo (2008) que había una gran expectativa por la llegada del primer obispo a la ciudad, pero dicha alegría de la gente no se sentía de igual forma en Monseñor Gerardo Valencia, debido a que estaba satisfecho por el trabajo que venía haciendo con la población indígena del Vaupés y eso de alguna manera le incomodó al inicio de su llegada a la ciudad puerto, no obstante, inició su trabajo episcopal donde poco a poco fue reconocido como una de las personas más influyentes de la ciudad.

Su cercanía con la población lo había hecho “indio entre los indios” y “negro entre los negros” (Jaramillo, 2008). Los problemas sociales de la población salieron con su discurso del anonimato profundo, pues para la época la función sacerdotal se ejercía con gran autoridad y logró relacionar fácilmente aspectos religiosos y políticos. Una de esas relaciones fue la participación en el grupo Golconda, el cual tuvo su segundo encuentro en Buenaventura y que despertó admiración y críticas a nivel nacional por la incidencia de la Teología de la Liberación por parte de un obispo en la ciudad puerto, más aún cuando en aquella época de guerra fría las ideas comunistas eran vistas como un peligro para algunos poderes del Estado y de la iglesia católica. Sin embargo, hay que aclarar que Monseñor Gerardo Valencia no es el obispo rojo como lo han denominado, el declara en un momento el comunismo como amenaza para la iglesia.

Son las encíclicas sociales *Rerum novarum* (de las cosas nuevas) promulgada por el papa León XIII el viernes 15 de mayo de 1891 y *Mater et Magistra* (Madre y Maestra) promulgada el 15 de mayo de 1961 por el papa Juan XXIII las que dan el contenido



social a su discurso, pero las desigualdades sociales, el olvido estatal, la poca asistencia social, la explotación exagerada de los recursos naturales y de su gente la que motiva a tener cercanía con los discursos socialistas de la Teología de la Liberación que se extendía por todo Latinoamérica, clamando la igualdad de oportunidades para todos.

En Colombia es quizá el sacerdote Camilo Torres el mayor referente de la Teología de la Liberación por su paso como sacerdote en la Ciudad de Bogotá, uno de los padres de la Sociología en Colombia y su vinculación final a la guerrilla del ELN donde muere en un combate con el ejército, siendo motivos que lo convierten en un referente importante de dicha doctrina, pero analizando los discursos de Monseñor Gerardo Valencia Cano hacia el progreso y la eliminación de la pobreza, su intervención social, la incidencia política en la población de Buenaventura y su jerarquía eclesiástica como Obispo, es de rescatar que desde la periferia del país, en medio de una población marginada, logra el obispo incidir positivamente en el litoral del Pacífico donde deja un gran legado en materia educativa y organizacional.

Monseñor Valencia fallece el 21 de enero de 1972 en un accidente aéreo que cubría la ruta Medellín-Quibdó-Buenaventura. Su trágica e inesperada muerte fue un luto profundo para la ciudad, porque partían para la historia 20 años de lucha social. Por su lucha inalcanzable, asumen algunos habitantes de la ciudad como interrogante político, que su muerte no fue un accidente, sino un crimen de Estado premeditado, debido a su confrontación directa al status quo de la nación.

Su memoria sigue intacta en toda la población que junto con él caminaron hacia la utopía de hacer de Buenaventura una ciudad que suministrara las condiciones necesarias de una sociedad moderna y próspera para vivir con dignidad.

Un discurso progresista hacia una sociedad disciplinaria

Gerardo Valencia Cano al hacer una caracterización social de Buenaventura y percibir tan grado de marginalidad estatal y pobreza en medio de una actividad económica tan fuerte como la portuaria, le permitió construir un discurso contestatario a la indiferencia nacional y en pro de la creación de una sociedad moderna propia, pues tenía muy claro las diferencias culturales de la gente negra y las del interior del país.

En el mismo mes de la publicación que realiza la Iglesia Católica sobre el informe que realiza Monseñor Gerardo Valencia de la estructura social de la ciudad, se publica un discurso donde hace el llamado de atención a los dirigentes políticos nacionales sobre



la necesidad de una sociedad moderna para Buenaventura. Así fue el llamado atención de Monseñor Valencia (1954):

(...) He aquí señores, la historia de esta "Casa de locos", que a pesar de darle al país más de 130 millones de pesos viste aun como el portero de un convento de mendicantes. ¿Cuándo comprenderá Colombia que hoy los porteros del Hotel Tequendama visten casi como un soldado de la Guardia Presidencial? ¿Y será más aquel edificio, uno de tantos, que este puerto del país, uno de tres? ¿Cuándo comprenderá Colombia que su respaldo en el extranjero no puede salir por la bagacera? ¿Cuándo comprenderá Colombia que su honor le obliga a tener a Buenaventura mejor que tiene el Perú a Callao y Venezuela a la Guajira? Y vosotros señores sois Colombia. ¿En qué tono, timbre o lengua queréis que os hablemos, no tanto sombrero de plumas de quetzal en Barranquilla, abrigo, de finas pieles en el interior y zapatos rotos en Buenaventura? Vosotros sois Colombia. Y otra vez este pueblo me urge: "Hable Monseñor, diga, clame, grite nuestras necesidades: no es justo que se explote nuestra riqueza "el puerto" por la nación, y se queden los porteños como torres de un cable, mirando pasar". Por compasión, por honor y por negocio, Colombia tiene que hacer este puerto un vestíbulo digno de la patria. (p.5)

En el llamado de atención por dignificar a Buenaventura y hacerlo visible como la cara que representara al país, monseñor va enumerando uno a uno los puntos de los cuales se deben mejorar e inicia con la Bahía que da lugar a la actividad portuaria y solicitaba la tecnología que daba lugar a la modernización naviera del puerto.

El puerto de Buenaventura, será uno de los mejores de Latinoamérica cuando se le devuelva la draga que se le Llevaron y se profundice la entrada de la Bocana, donde la escasa profundidad cierra la entrada a barcos mayores de 10.000 toneladas. (Valencia, 1954, p.5)

Es evidente que monseñor ve en la actividad portuaria una de las mejores riquezas económicas de la ciudad y por ello su insistencia en su modernización para una mayor productividad de la actividad.

Siguiendo el discurso en la misma línea, monseñor pide la modernización de la aduana; una de las instituciones más representativas de la ciudad, pero a su vez también pide mejorar las costumbres de sus empleados.

Un movimiento de carga y de pasajeros significado por 15 millones de pesos, es acreedor a un edificio para aduana, si no lujoso, al menos cómodo y decente, a bodegas capaces y seguras y a una mayor responsabilidad y honradez por parte de los que manejan la carga. Pero que no olviden los señores de la Aduana y sus organizadores, que las maneras y alta cultura no son solamente para el superintendente y el administrador, a



quienes solo unos pocos podrán ver. La reforma de nuestra aduana implica ante todo buenas maneras en todos, desde el que vende los frescos y el que maneja una carreta hasta los más altos gerentes de las empresas de transporte. Está bien que el pobre estibador tenga que vestir de arapos porque su jornal apenas le basta para vestir a su esposa e hijos, pero la patria, a él y a ninguno, puede perdonarle que sea inculto. (Valencia, 1954, p.5)

En dicha reclamación exige como parte de su responsabilidad y eficacia, unas instalaciones dignas para ejercer las funciones de vigilancia y control de las mercancías que arribaban al puerto de la ciudad, pero más allá de eso, también solicita que sus empleados apliquen a sus costumbres, modales que permitan el buen trato hacia las personas que requieren de su atención o intervención.

Ya adentrando a los problemas sociales, cuestiona tajantemente la cárcel como un dispositivo disciplinario que buscase la normalidad de su gente:

La mayor vergüenza de la ciudad la constituyen la multitud de crímenes y delitos que se cometen contra el honor, la integridad, la vida y demás bienes de los ciudadanos y extranjeros en los burdeles, cantinas y sucias calles de la ciudad, Todo ello se terminaría con la dotación de una colonia penal en la isla de Gorgona, obra que ya el doctor Alfonso López tuvo el acierto de intentar, sin que los sucesores suyos lo secundaran, Pero cueste lo que cueste, es preciso que termine este oprobio de la patria, que es la cárcel actual de varones, donde en dos estrechísimos patios se amontonan a ciento veinte presos como, en la peor de las checadas. Recuérdese el programa carcelario del actual Presidente y dígame si después de un año de su gobierno, se justifica esta vergüenza. Mientras al hombre, le quede un soplo de vida, hay esperanza de que, arrepentido, regrese al bien; pero siempre que se le tenga en condiciones humanas. (Valencia, 1954, p.5)

En otro de su discurso es más explícito con la condición carcelaria y repudia tajantemente la situación que viven los presos de la ciudad:4Entrar en la cárcel de varones de Buenaventura, es exponerse a salir descabezados, no por los pobres prisioneros, sino por la amargura que produce ver aquellos hermanos nuestros sumergidos en tal mazmorra.

Es inconcebible, que habiendo tenido Buenaventura a dos de sus hijos en la Secretaría de justicia del valle, todavía tengan los encarcelados varones que sufrir tal degradación de su dignidad de seres humanos.

Para Monseñor Valencia, el único espacio carcelario de la ciudad seguía teniendo de algún modo un castigo punitivo, no consideraba dicho espacio digno para la vida



humana, exigía de algún modo una prisión que los regenerara como persona, para Dios y la sociedad (Valencia, 1970, citado por Jaramillo, 1972, p.148). La cárcel no era el modelo de institución generadora de disciplinamiento, más bien se acerca a la crítica que hace Foucault (1975) al desvío que tuvo posteriormente la prisión, pues afirma que dicho sistema en últimas es un fracaso, pues lo que ha logrado es crear y mantener una sociedad de delincuentes, producto de unos vicios que prohíbe, luego legaliza y comercializa, tales como: la prostitución, las bebidas alcohólicas, las armas, las drogas, etc.

Otro lugar de normalización que busca su interés es el único hospital de la ciudad, pues en dicho espacio convergen los enfermos de varios territorios tanto nacionales como extranjeros. Esto decía al respecto:

Así como el puerto es el lago encantado de todos los costeros, desde Panamá hasta Guayaquil, e hospital es el refugio de todos sus enfermos. Cuatro provincias traen sus dolientes a las puertas del hospital de Santa Elena, que apenas sería suficiente, en otro clima para un pueblo de siete u ocho mil almas, pero de ningún modo para una población de 45.000 almas con tales climas, tales viviendas y tal costo de la vida. (Valencia, 1954, p.5)

Al igual que la cárcel, para Foucault (1963) la clínica es el espacio normalizador con iguales técnicas de distribución, espacio y tiempo.

Es así como diferencia de otros espacios normalizadores, el Hospital Central Santa Elena le representaba a Monseñor un lugar muy importante dentro de la modernización de la ciudad, por ser el lugar de liberar al ser humano de la enfermedad, pero su espacio reducido para la oferta de un buen servicio, sumado a la demanda tan alta por su numerosa población, al clima característico por sus enfermedades tropicales y a los problemas socioeconómicos de la población Bonaverense, hacen que el lugar no cumpla a cabalidad su función normalizadora en la ciudad de Buenaventura.

Algo que no se encuentra en el discurso de Monseñor Valencia es la medicina tradicional o mágico religiosa que se empleaba por lo largo y ancho de la costa Pacífica, de la cual hizo sus registros el etnólogo Rogelio Velásquez, pues establece que gran parte de las prácticas mágico religiosas de la medicina de la época obedecían al aislamiento de las zonas rurales con los cascos urbanos, debido a las condiciones económicas de la población para su desplazamiento. (Velásquez, 1958). Sin embargo, estas prácticas para Monseñor Gerardo Valencia pudieron ser consideradas como contrarias a las



acciones morales de la Iglesia Católica y entrarían en la denominación de “superstición”. (Valencia, 1954)

¿Por qué disciplinar la sociedad de Buenaventura?

Sin lugar a duda monseñor quería hacer de su población gente disciplinada capaz de generar un progreso que permitiera tener las condiciones necesarias para vivir dignamente. Por tal razón impulsa sus discursos a la necesidad de tener las condiciones de una sociedad disciplinaria, pero también hace el llamado de la necesidad de que la mujer y el hombre disciplinen su comportamiento para que puedan hacer parte de la sociedad que los aislaba por su idiosincrasia.

Hace el llamado al hombre y la mujer para que disciplinen su conducta por la necesidad de ser parte de ese progreso que la ciudad necesitaba. En cuanto a los comportamientos del hombre y la mujer, hacia el siguiente llamado:

El equilibrio de la humanidad no se conseguirá mientras la mujer no se haga sentir al nivel del hombre; y es quizá necesario aún más: el que alguna mujer demuestre con su valor con su amor universal, que también el sexo femenino tiene capacidad para una grandeza más alta que la de los varones.

Indudablemente Monseñor Gerardo Valencia Cano, critica la situación de la mujer, en el entendido que su participación en la sociedad no es más que la reproducción del estado patriarcal. Sin embargo, no responsabiliza de toda culpa a ella, pues al hombre lo pone también como responsable de dicha situación:

Cuan culpables somos los hombres de estorbar en la mujer su capacidad de grandeza, El egoísmo nos hace mirarlos únicamente en lo que nos pueden satisfacer, cuando deberíamos vivir gritándoles su llamamiento a la superación, el dolor de un mundo que la espera salvadora, el ideal de una grandeza que solo espera una decisión, valiente suya. (Valencia, 1971, citado por Jaramillo, 1972, p.110)

Señala así entonces, que el hombre solo ve en la mujer un objeto capaz de satisfacer el deseo sexual, dejado así a un lado la capacidad que podrían tener las mujeres para ejercer un liderazgo en la sociedad. Por otra parte, y argumentando los problemas sociales del hombre, cuestiona tajantemente el derroche del dinero del hombre trabajador; producto del pago por su fuerza de trabajo considerada muy fuerte, debido a que en su mayoría trabajaban descargando barcos provistos de madera o mercancía.



Monseñor Gerardo Valencia, ve en el alcoholismo, la prostitución, la fornicación y el adulterio, vicios del hombre; los cuales causan el desorden social, para ello es importante reorientar la conducta tanto del hombre como de la mujer para cumplir con los objetivos de crear realmente una ciudad moderna o dicho desde nuestra base teórica: una sociedad disciplinaria.

En un discurso sobre la situación social de la Costa del Pacífico, muestra claramente el deseo de una sociedad disciplinaria para alcanzar los objetivos del progreso y la modernización que clamaba para la población. Al respecto decía lo siguiente:

No puede la costa seguir así: unos morenos vegetando como simples animales. Unos industriales tratando de explotar todo en su propio progreso en nuestra riqueza, y un gobierno haciendo de industrial con el caramelo de una asistencia de migajas.

Con su discurso argumenta que la zona del Pacífico en Colombia tiene la capacidad cognitiva suficiente para hacer de su territorio un progreso autónomo, sin dejar a un lado los procesos de modernización. La actividad industrial con la explotación de los recursos naturales es el pilar para el progreso, siempre y cuando la población obtenga los conocimientos necesarios para generar en el territorio una economía extractiva de sus recursos que genere las condiciones necesarias para vivir con dignidad.

Las instituciones disciplinarias educativas es su legado

Monseñor Gerardo Valencia desde su discurso analizaba detalladamente los problemas sociales que aquejaban a la población, pero también aquellos que impedían el progreso para la ciudad. No obstante, su mayor preocupación fue la educación, pues enfatizaba que esta era necesaria para liberar la población de la nueva colonización que se impartía por parte del Estado. Esto decía Monseñor referente a la educación en la Costa Pacífica:

Cuando los programas educativos son concesionados fuera de lugar y sin contar con los sujetos a quienes se quiere cultivar, resulta lo que tenía que resultar de la educación, esto es la colonización. Toda educación es colonización: enseñar nosotros a expresarse en un lenguaje distinto del suyo; se les enseña a menospreciar su propio lenguaje, sus propios valores y a sobrevalorar valores de otros pueblos, de pueblos conquistadores y resulta que un pueblo educado es un pueblo esclavo. Sólo cuando el hombre descubre sus propios valores y los aprecia en lo que realmente significan para él y la gran familia humana entonces es perfectamente hombre. (Valencia, 1970, citado por Jaramillo, 1972, p.152)



Monseñor Valencia va en contra del modelo pedagógico que se impartía en el país, pues ve en la praxis que la educación le quita sus propios valores para infundirles otros. Los nuevos valores no son más que la reproducción de la verdad impuesta por un poder hegemónico, en términos de Pierre Bourdieu (1970) se puede decir que la crítica de Monseñor Valencia al sistema educativo es porque dicho sistema no transforma positivamente al hombre y por el contrario lo que hace es reproducir todo el saber y los valores de una clase dominante.

Bajo la lógica de salir de la dominación que impone el sistema escolar, monseñor propone una educación liberadora para la Costa Pacífica, con el propósito de generar un nuevo liderazgo para el progreso de la región:

¿De qué sirve la educación sin un avance a la libertad?

¿De qué sirve la asistencia médica sin mejoramiento alimenticio? Nos dicen ideas, no intercambian con las nuestras. Trabajan sobre el educando, no trabaja con él. Le imponen un orden al que él no se adhiere, sino se acomoda. No le dan medios para el pensar auténtico, porque recibiendo él las fórmulas que le dan, simplemente las guarda... Y esto en todos los grados, primaria, secundaria y universitaria.

Claramente evidenciaba que la creación de instituciones educativas debería estar sujeta a las transformaciones reales de la sociedad, no era simplemente una copia del modelo educativo europeo, de otro país latinoamericano o del interior del país. Su iniciativa, establece la creación de un sistema educativo moderno, teniendo en cuenta su contexto socio-espacial, las experiencias empíricas de la gente con el territorio y la riqueza de los recursos naturales para ejercer una razonable explotación para el progreso.

Por estas razones, Monseñor Gerardo Valencia, se esmeró en modernizar la educación del puerto, teniendo en cuenta que tanto el hombre como la mujer tenían la misma importancia en cuanto a su rol en la sociedad.

A continuación, se expondrán los considerandos que dieron origen a importantes instituciones educativas y que hoy son insignias históricas del legado que dejó Monseñor en la ciudad.

La escuela superior de artes y oficios “San José” fue la primera institución decretada por Monseñor Gerardo Valencia por medio del Vicariato de Buenaventura. Su orden se dio el 11 de octubre de 1958 y en la actualidad lleva el nombre de “Instituto Técnico Industrial Gerardo Valencia Cano”



Monseñor Valencia justifica la creación de estas instituciones teniendo en cuenta la gran cantidad de niños, niñas, hombres y mujeres jóvenes que requieren de un proceso escolar acorde a las necesidades del entorno, por ello su clasificación de roles para ejercer un oficio en la sociedad: los hombres para la industria debido al alto potencial industrial que había en la ciudad por la extracción de sus recursos naturales y la actividad portuaria y las mujeres, por el reconocimiento que hacía a las madres misioneras, fueron formadas para cumplir con la misión de la enseñanza, pues la ciudad crecía rápidamente en su población y requería multiplicar de algún modo el poder disciplinador en la escuela y la familia.

La formación de sacerdotes por su parte, garantizaba con el tiempo la actividad eclesial para mantener a la población de manera fiel a los principios morales del catolicismo y que trascendían de algún modo a las demás instituciones disciplinarias de la ciudad. Otras instituciones de gran importancia fueron:

El Orfanato de San Vicente de Paul, creado el 28 de septiembre de 1959 para asistir a niñas abandonadas o huérfanas, hoy en día tiene el nombre del “Hogar de la Niña”. Posteriormente se crea La Escuela Hogar de Jesús Adolescente, el 19 de mayo de 1961, con el propósito de atender a los niños habitantes de calle. Como estrategia de fomentar artes y oficios para personas especialmente adultas, crea el 22 de marzo 1966 la Escuela Artesanal Artesanías del Pacífico. Finalmente y antes de su muerte, crea el 14 de enero de 1972 el Instituto Matías Mulumba, con el propósito de fomentar una educación agrícola para la correcta explotación de nuestros recursos naturales y la sostenibilidad alimentaria. (Jaramillo, 1972)

Aparte de haber creado instituciones educativas de básica y secundaria, pensaba también en la creación de la que hoy es la Universidad del Pacífico. Sin embargo, su crítica estaba puesta en que las carreras propuestas estuvieran en pro de formar a los que explotaban el territorio y su gente.

Es así como la educación diferenciada para Buenaventura fue su gran discurso materializado en pro de disciplinar la población para el progreso y esto de alguna manera iba constituyendo el fortalecimiento de una sociedad disciplinaria desde la infancia y así romper con dichas conductas que le perturbaban la tranquilidad por sus principios y ley religiosa.

Con los discursos expuestos por Monseñor Gerardo Valencia Cano, se alcanza a analizar que más allá de adquirir un proceso de modernización para la ciudad, lo que



buscaba también era cerrar las brechas de desigualdad social; teniendo en cuenta los componentes de territorio, raza, género y clase. Sin embargo, es claro en manifestar que la intervención material en la creación y el fortalecimiento de instituciones modernas no fue suficiente, pero de algún modo fundó una base importante en la construcción de un nuevo sujeto, pero a la luz del presente y 45 años después de su muerte, su discurso sigue vivo, al igual que las necesidades del pasado, porque Buenaventura sigue siendo parte de ese Litoral Recóndito que mencionaba Sofonías Yacup (1934) a inicios del siglo XX y que ahora en el siglo XXI, la población sigue caminando a paso lento hacia la utopía del progreso necesario, que permita mediante la inclusión social, la instauración de una sociedad disciplinaria en Buenaventura.

Notas

¹ Sociólogo de la Universidad del Pacífico. castrilonmario@hotmail.com

² Sociólogo de la Universidad del Pacífico. dollyrodriguezg@hotmail.com

Referencias bibliográficas

- Aprile-Gnisset, J. (2002). Génesis de Buenaventura: memorias de Cascajal,. Buenaventura: Universidad del Pacífico.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2005). una invitación a la sociología reflexiva. En el Proposito de la Sociología reflexiva (págs. 147-173). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Colmenares, G. (1975). Cali: terratenientes, mineros y comerciantes. Siglo XVIII. Cali: Universidad del Valle.
- Corredor, C. (1997). Los Limites de la Modernización. Bogotá, D.C. Colombia: CINEP.
- DANE. (1953). Boletín Mensual de Estadística. Numero 27. Bogotá D.C.
- Elias, N. (2001). El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2002). Vigilar y Castigar. (A. G. Camino, Trad.) Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2012). El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder la prisión y la vida. (H. Pons, Trad.) Buenos Aires: Siglo XXI.
- Jaramillo, G. (1972). Monseñor Valencia . Bogotá: Vicariato Apostolico de Buenaventura.
- Jaramillo, G. (2008). El Obispo de los Pobres. Medellín : Misioneros de Yarumal.
- Mignolo, W. (2001). La colonialidad: la cara oculta de la modernidad. Obtenido de http://www.macba.es/PDFs/walter_mignolo_modernologies_cas.pdf.



Valencia, G. (1954). Informe Sobre el Vicariato Apostolico de Buenaventura, Rendido a la Santa Sede por Monseñor Gerardo Valencia Cano. Bogotá D.C.: Sábado.

Valencia, G. (s.f.). [Grabado por R. Buenaventura]. Buenaventura.

Yacup, S. (1934). Litoral Recondito. Bogotá.



VIH y sida en el contexto histórico- institucional del periodo 1985-1990- actualidad y su relación en la construcción social de la masculinidad a partir de las prácticas sexuales.

María José Redondo Ríos
María Fernanda Valerio Vindas

Resumen

El VIH y sida en Costa Rica ha sido un tema envuelto por los mitos y estigmas desarrollados en 1985 en adelante, tal contexto histórico-social es un punto esencial para comprender las regulaciones desarrolladas hacia la sexualidad de los hombres y vincularlas con los mecanismos de control en la actualidad; por esta razón, nuestro objetivo general es analizar la temática del VIH y sida desde el contexto nacional e histórico de 1985-1990 y comparar los discursos de poder que controlan la sexualidad en dicho período y la actualidad, así como determinar los efectos que puede tener la enfermedad del VIH y sida en la formación de la identidad masculina de los HSH y homosexuales en Costa Rica. Además, se realiza una revisión al Plan estratégico nacional 2016-2021 hecho por el CONASIDA para cumplir con lo antes mencionado y usando como objeto conceptual la sexualidad y la masculinidad se hace un intento por relacionar discursos y relaciones de poder en el campo de la sexualidad con los nexos históricos y visualizar la presencia de una división sexual jerarquizada, con el fin de identificar la manifestación de la misma a través de las prácticas sexuales de los HSH y homosexuales. Al finalizar, se destaca que las situaciones entre 1985-1990, marcan a nuestro objeto de estudio debido a la presencia de los discursos hechos por el Estado para legitimar la sexualidad regulada, a su vez la creación del CONASIDA responde a los discursos de poder y control de la sexualidad y se obtiene como resultado que la presencia del VIH y sida afecta a la masculinidad ya que pone en cuestión la virilidad socialmente establecida.

Palabras clave

Hombres que tienen sexo con hombres (HSH); Masculinidad; Virilidad; Sexualidad; Poder.

Introducción

Históricamente la población con VIH y sida ha sido concebida desde una cultura de otredad que ha permitido legitimar un estigma y discriminación hacia este grupo, es así que al pensar sobre VIH y sida en Costa Rica, conlleva al encuentro de un contexto



inmerso en elementos tanto históricos como sociales. Por lo cual, este documento se centra en buscar comprender, situar y construir desde lo social la situación de la enfermedad en el país, tomando como punto de inicio la década de 1980, período en el cual dicha enfermedad comienza a manifestarse mayoritariamente en la sociedad costarricense; siendo así, que primeramente, se presentará el problema de investigación ya que por medio de este se recalca lo señalado con anterioridad y comienza a unirse las interrogantes que dirigen la mirada de la investigación.

Seguidamente, iría una recapitulación sobre el contexto histórico del VIH y sida, por distintos años; iniciando en el antes mencionado, 1990, 2000 y actualidad, con la finalidad de recalcar cuáles son los principales discursos que imperaban en dichos tiempos hacia la población masculina con VIH y sida, de qué instituciones provenían y cómo fue su funcionamiento anteriormente y en comparación con la actualidad. Al finalizar esto, prosigue un análisis de los discursos identificados poniendo como ejes de revisión la sexualidad y masculinidad entorno al grupo de estudio, para concluir con los resultados de lo investigado.

Regulación de la sexualidad: El caso del VIH en hombres y prácticas sexuales

Ahora bien, ante lo acontecido en el contexto nacional del VIH y sida durante 1985-1990, los discursos reguladores de la sexualidad entorno a los homosexuales con VIH logran construir una imagen que es difundida a lo largo de la sociedad costarricense y deja como resultado, la aparición de condenas hacia las sexualidades no heteronormativas basadas en ejercicios de poder los cuales eran manifestados por medio de las prácticas violentas constituidas en el castigo por mantener una identidad sexual distinta y el vivir con una enfermedad resultante de “desviaciones sexuales”.

Tales prácticas violentas, implicaron la difusión del pánico y silencio para los hombres homosexuales con VIH, actos violentos en hospitales, redadas y prácticas sexuales basadas en esta misma posición desventajada que llevo a conductas sexuales de riesgo y a un aumento de casos de VIH positivo. A su vez, provocó que esta población se mantuviera oculta entre el silencio, la otredad y el terror durante 1985 hasta 1990.

A pesar, de que durante la década de 1990 e inicios del 2000, la población contó con mayores avances en tratamientos y normativas, este grupo social continuó siendo motivo de vigilancia entorno a su sexualidad y prácticas; de tal manera, que la investigación hecha por Schifter y Madrigal, en 1996 recalca nuevamente la prevalencia de prácticas sexuales ocultas e inseguras, ya que muchos de los hombres con VIH



afirmaban tener penetración anal sin condón, así como participar de actividades sexuales en parques en San José debido a que la oscuridad del lugar los hacía menos reconocibles.

Siendo así, el caso del VIH en hombres una situación que puede causar dolor y agonía ante las condenas que realizó la sociedad costarricense y al mismo tiempo provocó conflicto en el campo de la identidad masculina que se ha construido socialmente, ya que la identidad homosexual fue planteada como una ruptura ante el modelo heteronormativo y el VIH la manifestación de ir en contra del orden natural, por lo que este trabajo encuentra como problema de investigación ¿Cuáles son los conflictos que genera el VIH a partir de los discursos institucionales dentro del campo de la masculinidad y sexualidad desde el caso de las prácticas sexuales?

Para responder a la interrogante, la investigación se basa en un análisis documental dividido en los periodos ya mencionados y prosigue con la identificación de los mecanismos de control de la sexualidad por medio de los discursos institucionales y los compara con la actualidad y visualiza sus cambios y similitudes, donde finalmente realiza una indagación teórica, bajo una perspectiva sociológica que toma como nexo el campo de la sexualidad y masculinidad y pone como punto central los hombres que tienen sexo con hombres y homosexuales con VIH y sus prácticas sexuales, debido a que la realidad empírica resalta la presencia de hombres con VIH que comparten relaciones sexuales con otros, sin embargo no se consideran homosexuales, por lo que es significativo para el documento dirigir la atención a esta categoría.

Contexto histórico- institucional del VIH y sida período 1985-1990 y 2000

Esta época, es particular debido a que es en este momento Costa Rica experimenta una de sus crisis financieras más significativas, siendo la caída del Estado Benefactor ocurren deficiencias en el gobierno y por ende en el Ministerio de Salud, dificultando los alcances sobre políticas de salud y demás, con tal situación de crisis, el VIH y sida aparece en un momento de quiebre social, lo cual tendrá importantes repercusiones para la población con la enfermedad ya que (Schifter, 1989) el país se encontraba falto de preparación para afrontar una enfermedad que iba a poner a prueba todo el sistema de seguridad social. La sociedad costarricense en aquel entonces tenía como una (Schifter, 1989) muestra cultural fundamental el recalcar sus índices de mortalidad y expectativas de vida comparados con aquellos de las naciones desarrolladas, el sistema de salud al contar con ese grado de confianza, creía que había superado las epidemias,



por lo cual al llegar el VIH implica una ruptura con tal ideal que pone a la institución ante un reto que trascendía sus conocimientos actuales.

En 1985 y 1986 comienzan a documentarse los primeros casos de hombres homosexuales y bisexuales con “sida” y empiezan a ser notorios ante el ojo público, sin embargo, bajo las circunstancias en las que estaban, los avances para la enfermedad se vuelven casi nulos, esto provocó que en 1985 la comunidad gay del país reclamara al Estado propiciar más campañas de prevención sobre el VIH (Schiffer, 1989) este grupo recalca que el Estado debía vincularse con ellos por medio de los bares, ya que eran las únicas instituciones con la que contaba esta población, además señala que los grupos homosexuales del país se encontraban desinformados sobre la enfermedad. No obstante, en 1986 no se había concretado ninguna campaña de prevención, al igual que la crisis del país continuaba imposibilitando cada vez más algún avance para este grupo, ya que para 1988 (Jiménez & Bahena, 2017) el 60 % de portadores de la enfermedad eran hombres homosexuales. A esto, se le suma la poca información que tenía el personal médico al respecto de la enfermedad.

En 1987, la dinámica de la enfermedad fue distinta y el grupo social con mayores cantidades de portadores fueron los homosexuales, en este año se vuelve evidente que el número de homosexuales con VIH se ha duplicado y tal dinámica se debe a la incapacidad que tenían los centros médicos para responder a la enfermedad, un ejemplo de esto fue que a inicios de 1987 el Dr. Víctor Julio Brenes (Jiménez & Bahena, 2017) quien era viceministro de salud, propone crear un decreto en hacer obligatorio el examen del sida a estudiantes de universidades que desearan puestos públicos o privados y a parejas con deseos de contraer matrimonio, no obstante el gremio de médico se opuso y mencionó que no eran justificados y que era mejor hacerlos a aquel grupo de riesgo, por lo cual se establece al grupo homosexual como uno de estos; identificando a un grupo de riesgo, el Ministerio de Salud toma como una de las primeras medidas para enfrentar este reto, la creación Comisión Nacional de SIDA (Jiménez & Bahena, 2017) quien informaba que podían haber en el país 1500 portadores del virus a su vez propuso, evitar donadores de sangre que fueran pertenecientes a los grupos de riesgo o con síntomas sospechosos.

El período de 1985 a 1989 se caracteriza por un estado de pánico y emergencia hacia la aparición del VIH y sida, sin embargo ya identificando una población a quien vincular la enfermedad, en 1990 inicia una preocupación hacia los problemas de identidad de este grupo y genera la interrogante de ¿Qué es el homosexual? ya que el personal



médico estaba decidido a buscar datos que permitieran explicar porque esta población mantenía sexualidades no normativas debido a que en la década de los noventa “la diversidad sexual era un fenómeno al cual había que acercarse a través de la óptica científica; se creía que en los genes y en la mente de las personas se encontraba los misterios sexuales a la espera de ser develados” (Jiménez & Bahena, 2017, p.437)

Además, desde la psicología también hubo intentos por averiguar que llevaba el hombre a tener esta “irregularidad sexual”, Mirna Calderón psicóloga de la Comisión Nacional de Sida (Jiménez & Bahena, 2017) mencionaba que existían problemas serios con la indefinición de la sexualidad, señalaba que los homosexuales sobrevaloran la masculinidad y había narcisismo en ellos. Por lo cual, es claro este intento de describir la identidad de estos hombres y encontrar las “causas” del porque son homosexuales.

A pesar de que en 1990, la Organización Mundial de la Salud había sacado la homosexualidad de la clasificación de enfermedad, en Costa Rica seguían imperando prácticas que la trataban así; sin embargo, fueron experimentados mayores intentos por brindar derechos a esta población. Cabe recalcar, que en 1998 se aprueba la Ley General del VIH/ SIDA o ley 7777 con el objetivo de investigar, educar y garantizar la atención y derechos hacia la comunidad con VIH, al igual en el año 1999 se crea el Centro Nacional para la prevención y control del VIH/SIDA como medida para poder responder a las necesidades que enfrentaba la población con VIH, dicha institución se ha encargado de hacer el Plan Estratégico Nacional para poder efectuar políticas públicas para la disminución de transmisión de la enfermedad y finalmente en el 2000 al hablar sobre población con VIH, ya no se piensa tanto desde la pena sino de la posibilidad de poder seguir el curso de la vida con ella.

Como vimos, este contexto se caracteriza por la agitación de pánico sobre la enfermedad y posteriormente por intentos de volverla una patología, pero un punto primordial sobre el VIH en estos periodos es que las acciones hechas por el Estado responden a la vigilancia y el poder político que ejerce este sobre la vida, en el caso de la población con VIH y sida, dicho control era destacado por medio de las redadas hechas en bares gays, al igual que el fortalecimiento de estigmas que hacia estos ya que (Schiffer, 1989) los homosexuales no solo eran discriminados por su orientación sexual, sino también por la manera en que tuvieron el virus de VIH, por lo que la situación experimentada en Costa Rica sobre el VIH y sida en la década de 1980 y la participación del personal de salud, dejaron como implicación que las prácticas sexuales fueran primordiales para poder legitimar esas acciones y marcar a los hombres con esta



enfermedad, debido a que todo a que “todo lo que representa placer y sexo no procreador era condenado y reprimido” (Schiffer, 1989, p.96).

Conociendo este contexto, surgen las interrogantes de ¿Cómo fue que sucedieron estas prácticas? ¿Por qué se deseaba regular la sexualidad de estos hombres? Para responderlas, debemos volcar la atención a las relaciones sociales de poder ejercidas en los discursos emitidos por las instituciones presentes en 1980-1990 y 2000.

Discursos de regulación sexual: Hombre con VIH y sida según la patología y el pecado

La crisis experimentada en Costa Rica y el desconocimiento hacia la misma no era lo único que imposibilitaba soluciones, sino también el creciente fortalecimiento de prenociones sobre la enfermedad, el VIH o popularmente “SIDA” era visto como una enfermedad provocada por un castigo divino que iba asociada a minorías discriminadas con prácticas sexuales irregulares que más adelante lograría una asociación de VIH igual hombre homosexual y convirtiendo (Schifter, 1989) al individuo homosexual como una nueva fuente de opresión, siendo a partir de este momento que inicia la formulación de discursos hacia la regulación de la sexualidad de estos hombres con VIH.

A partir de lo discutido en el contexto histórico se identifican dos tipos de discursos institucionales: el médico y el religioso ambos encontraron apoyo entre ellos, fortaleciéndose y propiciando la construcción de un imaginario social hacia el hombre con VIH, primeramente discutiremos el discurso médico para luego proceder con el religioso y señalar sus relaciones.

Entre las manifestaciones hechas por instituciones médicas sobre el VIH y homosexuales, se encuentra que en 1986 y a modo de respuesta al contexto nacional (Jiménez & Bahena, 2017) el Instituto de Investigaciones en Salud de la Universidad Costa Rica se percata de que los casos en homosexuales con VIH se duplicaron y señala en sus análisis que las mayores preocupaciones que los especialistas han analizado ha sido el incremento del homosexualismo, posteriormente en 1987 la Comisión Nacional de SIDA comentó que la homosexualidad, bisexualidad, promiscuidad y drogadicción son factores que propiciaban padecer de VIH, no obstante rechazan que los preservativos hicieran aceptable el uso anormal del sexo, el coordinador de este ente mencionaba que por medio de campañas de prevención no se incitaba el uso del preservativo ya que lo ideal era que no hicieran el acto sodómico.



Para 1993 (Jiménez & Bahena, 2017) se publicó un libro llamado Salud y Seguridad Social, Juan Jaramillo Mantillón ministro de salud en el período de 1982-1986 recalcó en el documento la presencia de una patología social muy difícil de combatir la cual era representada por el alcoholismo, drogadicción, delitos sexuales y un homosexualismo que agravaba la situación del país, en 1985 Edgar Mohs médico que después sería ministro de salud, habló sobre el VIH en donde indicaba que el haber roto en pedazos las normas tradicionales de comportamiento sexual es un ejemplo de que no se puede jugar de forma irresponsable con la naturaleza.

En cada uno de estos enunciados, es evidenciada una asociación del problema del VIH con la homosexualidad, la cual era en realidad desde el discurso médico la culpable de la aparición de esta enfermedad. El discurso médico, al formular una patología social, encierra la sexualidad del hombre homosexual desde una irregularidad y la asocia con deficiencias mentales, ejemplo es la década de los noventa caracterizada por explicar qué llevaba al homosexualismo.

Ante esto, no solo se establece una sexualidad regulada fortalecida por las instituciones médicas, sino que por medio de estos discursos indica Foucault la homogeneización de la sexualidad permitió construir una imagen fortalecida en los discursos entre sexualidad regular e irregularidades sexuales en las cuales se ejerce un control político que “definió una norma de desarrollo de la sexualidad desde la infancia hasta la vejez y se caracterizó con cuidado todos los posibles desvíos” (Foucault, 1976, p.48)

Con esto, “el discurso médico se vio entremezclado con valoraciones personales acerca de la moral, la ética y la normalidad, y el lente de la patologización de las identidades sexuales fue desplegado ampliamente” (Jiménez & Bahena, 2017, p.431) y se encargó de pensar a la población masculina con VIH desde una patología que condenaba las prácticas sexuales de los homosexuales, primeramente estableció la homosexualidad como una enfermedad que amenazaba con expandirse en la sociedad costarricense y segundo relaciona el VIH con una sexualidad no heteronormativa.

La sexualidad, fue la clave para poder construir una patología social del hombre homosexual con VIH, Foucault señala en el primer tomo de Historia de la Sexualidad que por medio de la conformación de parejas legítimas concebidas en el matrimonio, se establece una sexualidad regular, es decir una homogeneización sexual que tiene como fin la creación de la vida humana, sin embargo al aparecer el homosexual en el siglo XIX este se vuelve un personaje crucial para relacionarlo con una heterogeneidad sexual; por medio de la medicalización de estas sexualidades ocurre una nueva forma



de ejercer poder en la sexualidad, debido a que estas irregularidades de la sexualidad son condenadas al constante análisis y a la especificación. El homosexual y su sexualidad son reducidas a lo patológico y el poder y el placer se persiguen, se encadenan y crean perversiones que penetran el cuerpo y la conducta.

En el caso del discurso médico costarricense y en relación con Foucault, este convirtió, (Jiménez & Bahena, 2017) una forma de entendimiento de la sexualidad tradicional desde una posición que marginaliza las formas alternas de concebir lo sexual, es decir el problema en sí no era el VIH, sino más bien cómo era adquirido el virus, logrando una hegemonía de la sexualidad homogénea. A su vez, esta institución se basó en la dicotomía de hombre y mujer para recalcar la irregularidad sexual de los hombres con VIH y sida, tomando en cuenta comportamientos “naturales” de estos y estableciendo a la población homosexual con VIH desde una conducta “desviada”.

Mientras el discurso médico se fortalecía en la sociedad costarricense, había otro que paralelamente iba arraigándose en el país; el discurso religioso no es lejano al tratar la homosexualidad como la verdadera enfermedad detrás del hombre con VIH, al contrario mostraba la “peligrosa” heterogeneidad sexual de estas personas y funcionaba (Jiménez & Bahena, 2017) como una nube de vapor unida al Estado. En aquel entonces, sacerdotes y presbíteros no se quedaron al margen sobre la enfermedad y tampoco sobre la discusión de las sexualidades irregulares.

Para 1985, en una columna llamada Comentario Religioso, el presbítero Luis Mendoza abordó el tema y señalaba que el homosexual no procedía de acuerdo con la naturaleza. A su vez, en octubre de 1986 el Vaticano (Jiménez & Bahena, 2017) se pronunció sobre el tema de la homosexualidad, en la Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales, ante esto el arzobispo costarricense Román Arrieta comunicó que se desautoriza aquellas intenciones que pretender defender la homosexualidad como una práctica de un derecho humano.

En un seminario de la iglesia, llamado Eco Católico habló en relación con la carta e indicaba que (Jiménez & Bahena, 2017) este documento era respetuoso con quienes sufrían esta tendencia desordenada; esta misma entidad en 1987 publicó un artículo en donde se planteaba que el SIDA no era el problema, sino más bien una consecuencia de la promiscuidad sexual. Cabe señalar, que la persona que publicó dicho artículo era Leonel Chacón Mesén, quien había sido miembro de la Comisión Nacional de SIDA.



En otro pronunciamiento, se halla el pastor de la Iglesia Bautista Jorge Gaitán quién destacó que el homosexualismo es una manifestación visible de las tantas formas del pecado.

Para el discurso religioso, el sida y los homosexuales eran el resultado de un castigo y formaban parte de un elemento de la inmoralidad, siendo así que el VIH era pensado como el castigo recibido por mantener relaciones sexuales consideradas pecaminosas; el acto de ser homosexual desde este sermón era reprochable (Jiménez & Bahena, 2017) y es tratado como una manifestación visible del pecado, dado que “desde el discurso religioso existía una imagen de la persona homosexual como carente de relaciones de apoyo, de comunidad, de familia; se le veía como un ser aislado, como un pecador solitario” (Jiménez & Bahena, 2017, p. 435), se evidencia cómo este grupo era marginalizado y/o vulnerabilizado por ambos discursos para luego ejercer poder sobre la sexualidad de los cuerpos.

Como es observado, dentro del discurso religioso se pretende que, “el sexo no pueda ser nombrado directamente, ese mismo sexo es tomado a su cargo (y acosado) por un discurso que pretende no dejarle ni oscuridad ni respiro” (Foucault, 1976, p.28), evidenciando de esta manera, el refuerzo hecho desde los discursos mencionados, en tanto a la concepción y reproducción del control de los cuerpos partir del caso del homosexual con VIH y sida. El discurso religioso se encarga de condenar el VIH como pecado resultante de la homosexualidad; desde la posición religiosa el tema de la sexualidad es tratado y expresado en una forma que logre control ya que “según la nueva pastoral católica el sexo ya no debe ser nombrado sin prudencia” (Foucault, 1976, p.) Es decir, son establecidas pautas para poder referirse a la sexualidad y llenarla de formas de ser percibida y practicada; el discurso religioso en Costa Rica responde a estas y parte del poder que se ejerce en la sexualidad para ser manifestada es a través de los señalamientos del hombre homosexual como un caso de sexualidad irregular.

Observando los pronunciamientos de los dos discursos, es resaltable que no ocurrieron en formas separadas, al contrario se encontraban en una fuerte relación, el punto de unión del discurso religioso y médico fue la homosexualidad como forma de sexualidad heterogénea y el VIH resultante de prácticas sexuales anormales. Con un objetivo en común, hace que el estrecho nexo entre ambos logre que los señalamientos de uno sean justificados por lo que establece el otro, el discurso médico se valía de explicaciones sobre el orden natural de las cosas y el religioso recalca que el hombre



homosexual es resultado de una perversión mental, dicha unión deja como resultado un imaginario acerca de la población masculina con la enfermedad, en donde estos son sinónimo de delincuencia, pecado y enfermedad mental, los hombres con VIH pasaron de estar desapercibidos a ser condenados porque su práctica sexual no cumplía con los sistemas de utilidad que los discursos deseaban, ya que “el sexo no es cosa que sólo se juzgue, es cosa que se administra” (Foucault, 1976, p.34) y ambas instituciones por medio de sus señalamientos no sólo juzgaban a estos hombres, sino que también buscaban formas de administrar su sexualidad irregular

Ser hombre con VIH. Actualidad de la enfermedad en Costa Rica

El contexto histórico de 1985, es reconocido como el periodo del pánico hacia la enfermedad en la sociedad costarricense, dado el incremento de homosexuales con VIH, asimismo, la época de 1990 es caracterizada por la construcción de la homosexualidad como una patología, durante este tiempo reina el pecado, la enfermedad mental y la sentencia de muerte. Sin embargo, para el año 2000, la idea que se tenía de la persona con VIH, comienza a dar un giro, ya que se piensa como una persona que puede vivir con la enfermedad; por lo tanto, se comienzan a apreciar mayores legislaciones, como sería el caso de la Ley 7777 y la creación en 1999 del Centro Nacional para la prevención y control del VIH/SIDA (ente del Ministerio de Salud), como la institución encargada a gestiones políticas sobre la población con VIH. Su aparición, es en respuesta a las necesidades que enfrentaba la población con la enfermedad y para la disminución de la transmisión de la enfermedad.

En el 2004 aparece un documento hecho por el Ministerio de Salud bajo el nombre La situación del VIH/ SIDA en Costa Rica, el cual tiene como principal objetivo “la organización social y gestión de las políticas de salud, los gastos y financiamiento de la respuesta social, la vigilancia e investigación y la atención integral del VIH/SIDA. (Ministerio de Salud, 2004, p.4). El Ministerio de Salud, identifica que entre 1985 a 1998 las tasas de morbilidad eran ascendentes, no obstante en 1998 en adelante son descendentes, también diferencia entre VIH y sida, ya que el segundo es la etapa más avanzada de la enfermedad y evidencia que los casos de sida habían disminuido, pero los de VIH aumentado.

A su vez, reconoce que los hombres corren un riesgo más elevado de obtener la enfermedad y parte del contexto de 1990 para recalcarlo, la institución señala que “en 1993 el riesgo que tenía de contraer la enfermedad una persona del sexo masculino era



20 veces superior al de una persona del sexo femenino; esto, se debe a la predominancia de la vía de transmisión sexual en personas homosexuales en los primeros años de la epidemia en Costa Rica.” (Ministerio de Salud, 2004, p.11) El Ministerio de Salud, pone suma atención a el grupo de homosexuales ya que “la transmisión sexual en homosexuales siempre ha sido la más importante; (Ministerio de Salud, 2004, p.12).

Lo escrito por el Ministerio de Salud en el 2004, cambia la perspectiva sobre la percepción de la enfermedad debido a que es establecido como meta garantizar el bienestar de este grupo y una disminución de la propagación del VIH, dejó de ser pánico y se convirtió en reconocimiento de que la enfermedad existía y que el verdadero problema era los vacíos de conocimiento sobre la misma.

De igual forma, el CONASIDA en su trabajo tiene que velar por cumplir todos los lineamientos internacionales que existen con respecto al tema (CONASIDA, 2016), existen tres instrumentos internacionales que les rigen la respuesta, los cuales son, la Estrategia ONUSIDA, que pertenece a las Naciones Unidas, la Declaración Política y los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), el CONASIDA lo que hace es tomar esos instrumentos internacionales y los convierte en un proceso nacional, mediante el PEN (Plan Estratégico Nacional), este va dirigido hacia una atención integral sobre el VIH y sida donde tanto la educación, acción académica y derechos humanos son usados como medios para la mitigación de estigma sobre la enfermedad.

Para esto, el CONASIDA también toma medidas en cuanto a la reproducción de muchos de sus funcionamientos ya que “en Costa Rica los medios de comunicación y el gobierno han insistido en continuar proyectando la imagen del homosexual como un drogadicto o un criminal” (Schiffer, 1989, p.108), por lo tanto, la construcción de normativas que regulan a partir del PEN, el modo de propagación para que se eviten criminalizar el hecho de ser homosexual y tener VIH o sida, permiten que el individuo se sienta resguardado en el momento de plantear y exponer sus miedos (Schiffer, 1989), lo que le posibilita y hace más ágil la manera en la que se toman las decisiones respecto a la población con VIH, bajo la protección de una organización. Siendo así, que se da a conocer el progreso valioso del Estado costarricense, en tanto a la creación de normativas y el esfuerzo desde el Plan Estratégico Nacional por mermar los estigmas que se tienen de los homosexuales con VIH.

Asimismo, la situación vivida por los HSH y homosexuales con VIH; desde los inicios de la aparición de la misma en nuestro país, conlleva al surgimiento del CONASIDA



promovido por el Ministerio de Salud, como resultado de un proceso histórico marcado por los discursos que se encargaron durante mucho tiempo a promover, reproducir estigmas y estereotipos de la población homosexual, siendo posicionada en “ojo del huracán” dentro del mismo contexto, pues a estos se le atribuían todos los males de la sociedad.

Como vemos, el discurso médico cambia en comparación al contexto de 1985 debido a que deja de lado la patología y ahora se centra en establecer políticas que mejoren la situación de las personas con VIH, mientras que el discurso religioso perdió fuerza en esos años, debido a los cambios experimentados por el primero; sin embargo, la desinformación aún da paso a la institución religiosa de continuar reproduciendo el pensamiento binario y de señalar la homosexualidad y el VIH como pecados. La vigilancia hacia la sexualidad continúa, no obstante varía ya que no es planteada desde la posición de exterminar la homosexualidad y las prácticas anales, pero si es recalcado en los documentos que las prácticas sexuales deben ser reguladas para la disminución de la enfermedad en el país.

El discurso médico, ha aminorado su influjo en la sociedad costarricense con la aparición del CONASIDA y los planes y proyectos que se encargan de disminuir la carga social construida en 1985 y adelante. Sin embargo, cabe destacar que, se ha logrado una disminución de los estereotipos pero no la mitigación completa de los mismos, ya que aún persiste en la sociedad la idea del hombre homosexual con VIH como un sujeto anormal.

Sobre la construcción de la masculinidad de hombres con VIH: Virilidad, dominación y discursos

Bourdieu indica que los sexos se construyen a partir de las visiones naturalistas que se tienen de los mismos, provocando una división sexual; tal división centralizada en esas visiones, ha permitido definir las condiciones de existencia de las mujeres y los hombres. Al hacer esta fragmentación de los sexos, se ha hecho una separación de superior-inferior posicionando al hombre con la característica de dominante, dando como resultado aquello a lo que Bourdieu llama como la dominación masculina.

Estas definiciones del cuerpo masculino y femenino comienzan a aparecer como inevitables, porque se presentan como un estado objetivo de las cosas, ya que son fundadas en las bases de una justificación biológica de los sexos porque el mundo social (Bourdieu, 1998) construye al cuerpo como una realidad sexuada y como un



depósito de visiones sexuales, dándole fuerza al orden de la dominación masculina, debido a que prescinde con cualquier justificación, son utilizadas estas para referirse a la diferencia natural que existe entre el hombre y la mujer y recalcar que tanto la identidad masculina como femenina se forma en principios de opuestos y bajo las maneras en que deben comportarse y mantener sus cuerpos. A partir, de estas divisiones entre hombres y mujeres basados en un orden natural pero construido históricamente en sociedad, los primeros buscan formas de distanciarse de lo femenino y recurrir a prácticas que los alejen de comportamientos “feminizados”.

Ahora bien, la dominación masculina referida por Bourdieu es construida no es solo por divisiones del orden natural, sino también en comportamientos que son mostrados en la virilidad sexual, se manifiesta de forma constante en las relaciones sexuales ya que “el acto sexual en sí mismo está pensado en función del principio de la primacía de la masculinidad” (Bourdieu, 1998, p.17). Poseer sexualmente, significa dominar en el sentido de ejercer y someter el poder, es en el acto sexual donde “las manifestaciones (legítimas o ilegítimas) de la virilidad se sitúan en la lógica de la proeza, de la hazaña, que glorifica, que enaltece.” (Bourdieu, 1998, p.18).

En el caso de los hombres homosexuales, la virilidad es un elemento que puede poner en contradicción la masculinidad porque las relaciones homosexuales, la reciprocidad es posible, los vínculos entre la sexualidad y el poder se desvelan de manera especialmente clara y tanto las posiciones como los papeles asumidos en las relaciones sexuales, activos o sobre todo pasivos, aparecen como indisociables de las relaciones entre las condiciones sociales que determinan tanto su posibilidad como su significación (Bourdieu, 1998) la posesión homosexual desde la penetración es concebida como una manifestación de poder y un acto de dominación para reafirmar la misma y en algunos casos feminizar al otro, por lo tanto este tipo de relaciones entre hombre-hombre es percibida como una humillación debido a que un hombre es rebajado a la categoría de mujer y a un cuestionamiento de su virilidad. Finalmente, la virilidad es constituida como una herramienta contra lo femenino, planteado a su vez como un miedo a esta.

Consideraciones finales

Para nuestro caso de investigación, nos interesa señalar a la masculinidad como aquel deber ser al que se enfrentan los hombres constantemente en la vida cotidiana, ese “deber ser” tiene como eje central la demostración de la virilidad sexual como herramienta para demostrar el poder y reafirmar su supremacía ante las y los



dominados. Es decir, la masculinidad en su construcción está fuertemente relacionada con la sexualidad para definirse, por ende para conformarse es justificada por medio de los discursos naturalistas que establecen una dicotomía entre hombre y mujer, activo y pasivo.

El acto sexual es fundamental en la construcción de la masculinidad, por lo tanto desde las prácticas sexuales de la población HSH y homosexuales con VIH están presentes estas características. Las relaciones entre hombre- hombre no implican necesariamente una ruptura con el patrón de la masculinidad, sino que también es utilizado para reafirmar esta; por medio de los papeles activo y pasivo en la relación sexual la masculinidad es fortalecida o incluso debilitada, ya que alguno de los hombres toman el papel de pasivo y cae en la posición de femenino, implicando un cuestionamiento de la virilidad sexual, por lo que dificulta afirmar la identidad masculina desde el deber ser.

Los HSH y homosexuales con VIH, son percibidos desde la heterogeneidad sexual y de una sexualidad irregular, debido a que provoca desviaciones con lo socialmente establecido de la regularidad sexual, a su vez con lo antes señalado la masculinidad del deber ser, entra en conflicto porque sus prácticas sexuales la ponen en crisis y cambian lo “normal” dentro de papel en el acto sexual, así como la presencia del VIH genera una crisis ante la masculinidad, porque es una enfermedad resultante desde un acto anormal.

El contexto histórico del VIH y sida en Costa Rica, para los HSH y homosexuales con VIH de aquel entonces, es primordial en la construcción de la masculinidad, debido a que la enfermedad estaba rodeada por los estigmas y el desconocimiento de esta, habían asociaciones de ella como un castigo divino y algo condenable por haber tenido prácticas sexuales distintas a las “normales”, además el papel del Estado con la intervención violenta hacia esta población influye de igual manera en la conformación de la masculinidad.

El hombre con VIH en Costa Rica era envuelto por una otredad que lo posiciona en una marginalización de su condición de existencia, ya no era un hombre cualquiera, sino que se había convertido en un hombre condenado por una enfermedad resultado de prácticas sexuales anormales.

La actualidad, de ser hombre con VIH cambia porque se plantea la posibilidad de vivir con la enfermedad, la aparición de instituciones con el objetivo de disminuir estigmas



sobre la enfermedad, vuelve un contexto más seguro para el grupo con VIH. Sin embargo, responde a los intentos de vigilar y regular la sexualidad.

A modo de conclusión se encuentra que la vigilancia del Estado más los discursos hechos por instituciones como la Iglesia Católica, se encargaron de que el hombre con VIH fuera juzgado por quebrantar la sexualidad normalizada, esto logró que la identidad masculina del mismo fuera puesta en duda y la vulnerabilidad detrás de la virilidad estuviera expuesta. Por ende, la construcción de la masculinidad para los HSH y homosexuales con VIH y sida en Costa Rica está altamente relacionada con los señalamientos de los discursos institucionales, no cambia en su conformación con las particularidades vistas, sino que forman parte de los comportamientos que la dominación masculina exige en la sexualidad, pero la ruptura de la heteronormatividad con que fue visualizada su sexualidad y el VIH logran poner en crisis a la virilidad, porque sus mandatos son alterados.

Notas

¹ maryredondorios@gmail.com

² fer2116valeriovinds@hotmail.com

³ Universidad Nacional de Costa Rica - Heredia, Costa Rica

Referencias bibliográficas

Asamblea Legislativa de la República de Costa Rica. (1998) Ley general sobre el VIH/SIDA, Ley No. 7771. Recuperado de: <https://bit.ly/3qftDOi>

Bourdieu, P. (1998). La dominación masculina. Editorial Anagrama, Barcelona.

Conasida (2016). Plan estratégico nacional en VIH y SIDA 2016-2021. Ministerio de Salud, San José, Costa Rica. Recuperado de: <https://bit.ly/2XIWTRr>

Foucault, M. (1976). La historia de la sexualidad.1 La Voluntad del Saber. Siglo Veintiuno editores, Buenos Aires, Argentina.

Jiménez, J & Bahena, M. (2017). Entre la ciencia y la cultura: La conformación de discursos médicos sobre la homosexualidad en el contexto del surgimiento del VIH/SIDA en Costa Rica, Anuario de Estudios Centroamericanos 43; 419-445, Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica.

Ministerio de Salud. (2004). La situación del VIH/SIDA en Costa Rica. Organización Panamericana de la Salud, San José, Costa Rica.

Schifter, J. (1989). La formación de una contracultura: Homosexualismo y Sida en Costa Rica. Ediciones Guayacán, San José, Costa Rica.



Schifter, J & Madrigal, J. (1992). Hombres que aman hombres. San José, Costa Rica: Editorial, Ilep-Sida



Corpo supranumerário: Conexões contemporâneas entre corpo e objeto de monitoramento do desempenho.

Carina Prina Carlan¹

Resumo

Focaliza-se, no presente artigo, o corpo ativo, treinado e disposto à tarefa da repetição disciplinar, que se submete ao monitoramento e ao controle com vistas à melhoria da performance em corrida de maratonas. O corpo é tomado como constructo cultural e, nesse sentido, os investimentos em termos de tempo, de forças, de emoções não operam apenas no âmbito biológico, mas também implicam um tipo de relação do sujeito consigo. O objetivo do estudo é analisar conexões entre corpos e objetos – relógios com tecnologia de georreferenciamento e de monitoramento do movimento – buscando entender como operam na modelagem do corpo e da vontade do sujeito que corre maratonas. O material empírico é constituído por entrevistas realizadas com atletas amadores e por postagens na rede social Instagram entre os meses janeiro de 2017 e janeiro de 2019. As análises permitem entender que se realizam conexões produtivas entre corpo e objeto de controle do movimento, marcadas pela intensificação do treino, no estabelecimento de metas e de parâmetros comparativos de desempenho que podem ser monitorados pelo próprio sujeito. Nas entrevistas e postagens destaca-se a necessidade de empenho e força de vontade de quem se prepara para correr maratona, sendo a numeralização e a exibição de métricas, gráficos e estatísticas a estratégia principal de validação de resultados, o que configura um corpo supranumerário, dobrado à lógica matemática para interpretar e disciplinar sua natureza. Reitera-se a imagem do corpo em movimento, constantemente posto à prova, como estratégia para marcar um estilo de vida voltado ao aperfeiçoamento da performance corporal.

Palavras chave

Corpo; Maratona; Disciplinamento; Estudos culturais.

*“Mega, Ultra, Híper, micro, baixas calorias
Kilowatts, Gigabytes...”*

E eu... o que faço com esses números?”

Humberto Gessinger. Números



A popularização das corridas de rua nos últimos anos e a adesão de muitos atletas amadores a esta modalidade possivelmente está relacionada ao fácil acesso que este esporte proporciona, ou seja, não exige equipamentos complexos ou locais específicos para a prática e pode ser praticado por quem dispõe de pouco ou muito tempo. Esta pesquisa interessa-se pelo corpo que corre, que percorre distâncias orientado por metas nas quais se cruzam categorias espaço- temporais, e que controla o movimento com uso de diferentes estratégias e tecnologias.

O presente texto apresenta um recorte de pesquisa mais ampla, que está sendo desenvolvida no doutorado em Educação cujo objetivo é analisar como o corpo é educado para a corrida por meio de tecnologias de visibilidade e controle do movimento, bem como de exercícios sobre si feitos por seis corredores amadores de longas distâncias que estão em treinamento para provas de maratona, que são exclusivamente provas de corrida de rua na distância de 42km195m.

De acordo com Lupton (2000), os discursos proliferados por instituições e agências contemporâneas que promovem a saúde dão privilégio a um tipo específico de sujeito. Esse sujeito seria capaz de auto regulação, de atenção a sua saúde, seria adepto de certo pensamento civilizatório, de corte urbano. É para um sujeito de classe média que, em geral, se destinam esses discursos. Também parece ter primazia o corpo capaz de se conter, de se privar, ou seja, que coloca sob controle a vontade. Deste modo, pode-se dizer que as pessoas que aderem aos discursos de saúde e a tais práticas pensam que o fazem por iniciativa própria, e se engajam em rituais que conduzam a uma vida saudável. Para Lupton, os esforços públicos para promover a saúde envolvem os sujeitos para que, por meio de uma grande gama de métodos, supostamente descubram seu potencial de saúde e atuem no sentido de modelar seus corpos através de estratégias de gerenciamento corporal.

De acordo com a autora, as práticas esportivas são estratégias utilizadas pelos indivíduos para controlarem e moldarem seus corpos e sua saúde. Aqueles que são efetivamente capturados pelo discurso da promoção da saúde encontram nos exercícios físicos a possibilidade de melhorar o condicionamento físico e a saúde de modo geral, o que associa a construção de subjetividades. É como se, nas práticas esportivas, as pessoas pudessem encontrar seus “verdadeiros eus” evidenciando suas boas formas em uma “mente sã e corpo são” por meio de esforços e investimentos que conotam disciplina, regulação, auto- controle, vontade. Além do investimento em saúde, os exercícios físicos, sobretudo os esportes competitivos, possuem caráter excitantes que



lidam com emoções e paixões, ou seja, são experiências intensas que unem além de saúde e estética, autodisciplina, auto- descoberta, auto- expressão, com prazer sensual.

Se então, há um infinidades de corpos atentos aos discursos da promoção da saúde e grande parte destes corpos utilizam as práticas esportivas para alcançarem resultados dignos de pessoas saudáveis, estes corpos fazem parte de uma série de dados estatísticos que suportam as métricas e os índices tidos como “normais” em corpos ativos. Tais métricas servem para parametrizar seja resultados de hemogramas, seja resultados de competições esportivas, avaliados por um série de regulagens numéricas que enquadram os corpos que estão ou não de acordo com o previsto pelos órgãos reguladores do que se diz sobre saúde, estética, condicionamento físico e performance.

Para Foucault (2011), a estatística é o conhecimento das forças e dos recursos que caracterizam um tempo e um espaço. A estatística mede índices de todos os tipos: de natalidade, mortalidade, estimativa de vida, de raças, de classes, etc. São parâmetros numéricos, geralmente grafadas na forma de porcentagens, que percorrem o cotidiano dos seres humanos em quase todos os lugares. Nos apresentamos e somos apresentados por números de registro de identidade e de código de pessoa física e jurídica (assim, existimos enquanto cidadãos de direitos e como sujeitos jurídicos). Uma série de números indicam nosso endereço de moradia e de trabalho, por exemplo. Temos peso, altura, índice de gordura corporal, tamanho do pé, do manequim, do colarinho, do sutiã, da circunferência de abdômen (que diz revelar, inclusive nossas condições vitais e probabilidades de infartos). Possuímos códigos e senhas que nos permitem acesso a plataformas online, a serviços bancários, a cartões de crédito. Podemos ter número de telefone, números contidos em boletos a serem pagos, números de parcelas de aquisições que fazemos a prazo – de bens, de serviços educacionais. Controlamos calorias ingeridas, verificamos o índice glicêmico dos alimentos, a quantidade de sódio, a porcentagem de aminoácidos e proteínas. Nossos exames de sangue mostram nossos números entre limiares de normalidade e os eletrocardiogramas registram a frequência que nossos corações pulsam.

Você já verificou seu colesterol? Faz parte das rotinas da saúde preventiva ou curativa a solicitação, feita por profissionais da saúde à seus pacientes ,de uma bateria de exames e muitas vezes nada de diferente ou personalizado é feito após a visualização daquela quantidade de números. Há 19 anos atrás, na canção “Números” mencionada na epígrafe, questiona-se o que se faz com tantos números. De lá para cá, um grande



número de ferramentas e tecnologias surgiram ou foram aprimoradas fazendo que com que essa quantidade de números crescesse ainda mais.

De acordo com Szewczyk e Loguercio (2018) atualmente os números ocupam um lugar de grande importância na conformação dos corpos. Somos direcionados a escolher uma profissão que ofereça uma boa rentabilidade. No setor acadêmico há cobrança pelo número de artigos publicados e pelo seu grau de relevância dentro de uma escala de índices de qualidade. É indicado que o sujeito escolha o melhor plano de saúde, de telefonia, etc. Contudo, e acima de tudo, precisamos encontrar nossos critérios de “verdade”, e para ampará-los existe hoje grande investimento – da publicidade, do espetáculo, das estatísticas, dos discursos médicos, jurídicos, psicológicos... Há uma série de dispositivos criados visando a garantia de padrões de diferenciação, de modulação e de governo da população. Segundo Szewczyk e Loguercio (2018) a palavra Estatística – Statistik – foi criada, em 1749, pelo professor Gottfried Achenwall (1719-1772). Onde definiu a estatística como sendo empregado na descrição da constituição de fatos notáveis a respeito do Estado, evidenciando seu poder e suas fraquezas.

Os argumentos expostos até aqui contextualizam o objetivo do presente estudo, no qual se pretende analisar conexões entre corpos e objetos – relógios com tecnologia de georreferenciamento e de monitoramento do movimento – buscando entender como operam na modelagem do corpo e da vontade do sujeito que corre maratonas através da visualização e do controle numérico sobre o corpo. Através do uso de tecnologias de georreferenciamento, percebe-se o controle e o monitoramento do corpo e assim, busca-se compreender como operam na modelagem do corpo e da vontade do sujeito que corre maratonas.

Para isso, utiliza-se como método de pesquisa, entrevistas com seis atletas amadores de maratonas que se encontram em diferentes níveis de rendimento esportivo, ou seja, no grupo de colaboradores há atletas iniciantes e experientes. Além das entrevistas realizadas, analisam-se também algumas postagens que estes atletas fizeram em seus perfis da rede social Instagram, tendo como critério de seleção as de conteúdo relacionados a corrida. O período da realização das entrevistas e da captura de postagens na rede social, corresponde entre os meses de janeiro de 2017 e janeiro de 2019. As análises das entrevistas permitem entender que se realizam conexões produtivas entre corpo e objeto de controle do movimento, marcadas pela intensificação do treino, no estabelecimento de metas e de parâmetros comparativos de desempenho



que podem ser monitorados pelo próprio sujeito. Nas entrevistas e postagens destaca-se a necessidade de empenho e força de vontade de quem se prepara para correr maratona, sendo a numeralização e a exibição de métricas, gráficos e estatísticas a estratégia principal de validação de resultados, o que configura um corpo supranumerário, dobrado à lógica matemática para interpretar e disciplinar sua natureza. Reitera-se a imagem do corpo em movimento, constantemente posto à prova, como estratégia para marcar um estilo de vida voltado ao aperfeiçoamento da performance corporal.

Deste modo focaliza-se, no presente artigo, os modos como a numeralização promove e constitui um corpo ativo, treinado e disposto à tarefa da repetição disciplinar, que se submete ao monitoramento e ao controle com vistas à melhoria da performance em corrida de maratonas. O corpo é tomado como constructo cultural e, nesse sentido, os investimentos em termos de tempo, de forças, de emoções não operam apenas no âmbito biológico, mas também implicam um tipo de relação do sujeito consigo.

O tempo que o tempo tem

Enquanto analisava as entrevistas que realizei com os maratonistas que concederam, abrir suas rotinas de treinamento para mim e para essa pesquisa, muitas vezes, levantei as sobrelhas como sinal expressivo de alguém que está a pensar em como tal sujeito faz tudo isso em uma vida. Espantada, mas não surpresa, me pus a contar, pela primeira vez, como se dá a divisão de horas do meu dia, da minha semana, do meu mês, e finalmente, do meu ano, pois, tradicionalmente, pelos números do calendário e pelo alinhamento da astrologia, os ciclos se encerram anualmente. Quanto as horas que trabalho num dia e numa semana, estava claro, afinal de contas, consta no meu contracheque e recebo por essas horas de trabalho que permitem que eu usufrua das horas que sobram. Atualmente, trabalho em torno de cinco horas por dia no trabalho formal, pois, há os extras, que os artistas chamariam de “projetos paralelos”, que nem sempre resultam em dinheiro, mas em boas ideias sendo trabalhadas para longo prazo. Para isso, deixo ao menos duas horas do meu dia no trânsito e percorro mais ou menos, uns 60km por dia. Quando estou com folga na agenda, durmo umas sete horas na noite. Mas a média mesmo, são seis horas, no máximo. Como a prática de esportes faz parte de minha vida desde que tenho consciência de minha existência, reservo uma boa dose do meu dia ao esporte. Já teve períodos que foram menos horas e períodos que foram mais. Hoje, dividindo e fazendo uma média, em torno de duas horas e trinta minutos do meu dia são reservados a prática esportiva. Até este ponto, somando: 5 horas de



trabalho: + 6 horas de sono: 2h30min + horas de prática esportiva + 2 horas de deslocamento: 15h30min do meu dia já estão comprometidos. Restam 9h30min para que possa fazer algumas escolhas. Neste tempo, em escrevo, 9h30min são quase nada. Preciso descontar o tempo que estou cansada, o tempo que preciso para comer, cuidar da casa, tomar banho, as idas a massagem, a fisioterapia, eventuais consultas médicas, reuniões e a vida familiar e social. Sem exagero, sinto como se estivesse disputando uma gincana que entrou em modo de repetição cíclica e eterna. Não sei quantas vezes por dia consulto o relógio. Não que eu esteja necessariamente preocupada com a hora que marca, mas com o tempo que tenho para fazer o que preciso ou desejo fazer até marcar tal hora.

Em resumo, durante uma semana eu trabalho trinta horas, durmo quarenta e duas horas, pratico dezesseis horas de esportes e utilizo quatorze horas por semana para me deslocar. Num mês trabalho cento e vinte horas, durmo cento e sessenta e oito horas, pratico sessenta e quatro horas de exercícios e fico cinquenta e seis horas em deslocamento. No ano, são mil quatrocentos e quarenta horas, durmo duas mil e dezesseis horas, pratico setecentas e sessenta e oito horas de esportes e fico seiscentos e setenta e duas horas em deslocamento. Não considerei período de férias, viagens e os extras, mas regulei uma média que considerei honesta. Agora que percebo os números, começo achar que poderia diminuir as horas de sono e aumentar as horas de treinamento esportivo, afinal de contas, me encontro no grupo de pessoas sujeitadas aos discursos métricos de saúde. Hoje, “perdi” duas horas do meu dia em tarefas burocráticas imprevistas que me deixaram nervosa, pois, a gincana não para que eu “perca tempo”. Consciente dos meus números, analiso o material empírico que as entrevistas geraram e percebo que o tempo é o fator controlador dos maratonistas, o tempo é modo como os maratonistas leem o mundo. Não é só o tempo do treino nem o tempo da prova, mas o tempo que permite que haja tempo para que se possa então, cronometrar esse tempo.

Ano passado eu estava sem muita pretensão, sem pode treinar, estava bem tumultuada minha vida, tenho uma rotina super fechadinha, sem tempo pra quase nada. Fico das 7h da manhã até as 9h da noite trabalhando aqui na academia, casa e filho....treinando no intervalo do almoço, aquela loucura. Ai fui pra maratona sem pretensão.

No parágrafo acima, uma das entrevistadas desta pesquisa, que chamarei de ‘D’ está justificando um dos motivos de não conseguir fazer um desempenho excelente na maratona, que é a falta de tempo para fazer bons treinos. Uma pessoa que encaixa o



treinamento esportivo na rotina profissional, que é a rotina do atleta amador, obviamente chegará para os treinos cansado, mal dormido, atrasado e talvez mal alimentado.

Chegou um momento que comecei a perder o tesão de competir e de participar de tantas corridas, até porque meu trabalho exige muito de mim. Hoje corro quando dá, mas ainda mantenho um volume considerado alto. Dificilmente faço menos de 60km por semana, mas, se comparar ao que eu fazia na época de disputa de maratona, por exemplo, corria praticamente o dobro.

“D” é uma atleta amadora que possui um currículo de maratonas respeitável. Quando me deparei com o dado numérico de que hoje, ela sem tempo, se mantém correndo pelo menos 60km, metade do que ela correria se estivesse treinando bem, instantaneamente me comparei. Eu, como atleta amadora de maratonas, que neste momento estou buscando por um melhor resultado, faço uma média de 70km por semana, o que “D” considera o básico. Uma simples informação numérica me fez pensar que estou treinando pouco.

O meu, o seu, os nossos: métricas de controle e regulação na prática de corrida

Para Sibilia (2016), todas as espécies vivas atravessam uma genuína reformulação biológica que está acompanhada por um conjunto de convulsões ocorridas em diversos âmbitos ocasionando diversos impactos em nível epistemológico. Essa mutação possui a capacidade de informatizar e digitalizar a natureza de modo que a vida se torne uma informação manipulável.

Em meados do ciclo de treinamento para correr minha quarta maratona, meu relógio GPS estragou. Começou apresentando problemas operacionais e depois na durabilidade da bateria. Conseguia utilizar ele no treinos, mas de modo tenso, afinal, ficava com dúvidas de estava marcando os números “corretos” e sabendo que a qualquer momento poderia parar de funcionar. Havendo só uma maneira segura de tentar consertar, enviei para a única assistência técnica da marca no Brasil, que fica em São Paulo. Contudo, durante esse período eu não poderia ficar sem relógio. Como iria correr? Como ia saber a distância que corri, o tempo, o ritmo, a frequência cardíaca? Não sabia quanto tempo ficaria sem o relógio e estava no período mais importante do treinamento. Por alguns dias, me senti metricamente desamparada. Um amigo que soube da minha situação, se ofereceu para me trazer um relógio dos Estados Unidos. Aceitei e no outro dia, meu relógio novo, estava no meu punho, programado com meus números, medindo meu desempenho. A marca de relógio que utilizo é a mesma que os



atletas que entrevisto também usam, a Garmim, portanto, muitas vezes nas entrevistas eles se referem ao “Garmim” ao invés de relógio ou GPS.

Forçadamente, estive sob a pressão submissa e discursiva dos números e foi como se eu não pudesse correr, como se sem a comprovação dos números, nada valeria. Nos poucos instantes que cogitei correr sem relógio, busquei conforto nas palavras de “D” que me contou que nas primeiras maratonas que ela correu, não se usava relógio GPS, apenas um relógio comum, com cronômetro, se fosse o caso.

No esporte amador, o qual eu me insiro, existe uma crescente preocupação com o monitoramento desses dados, que vem com a tecnologia, né? Quando eu comecei a correr, isso há mais de vinte anos, existia pouco recurso nesse sentido. Só me preocupava com tempo. Comecei usar o GPS muito tardialmente, tanto que minha primeira maratona eu fiz, não lembro o ano, mas antes do Francisco nascer, então há uns 15 anos atrás, eu corri minha primeira maratona sem GPS, não tinha a mínima preocupação com isso, apenas com o tempo final. Meu primeiro GPS foi um Garmim 310xt, esse laranja que eu tenho até hoje e nem fabricam mais, que é o que mais gosto, a bateria dura um montão. Ele foi adquirido pra minha primeira ultra maratona, que foi o quando o Francisco tinha dois anos, então foi em 2010. Ai eu passei a viciar em ficar olhando pro pace, o que me trouxe uma certa dependência do GPS pra correr, eu até comecei a fazer o exercício de tentar correr sem ele para poder fazer uma corrida curtindo mais. E a partir disso eu comecei a monitorar mais meus treinos, até por uma questão óbvia, de desempenho, as próximas maratonas então eu fiz todas com esse Garmim. É mais pra gente ter um parâmetro. É excelente a utilização de GPS pra quem compete, é essencial, não dá nem pra pensar em não ter ele, mas também acho importante não deixar que o GPS seja mais importante do treino. As vezes a qualidade é mais importante, sentir como está, ouvir o corpo. Se a pessoa fica só olhando acaba nem curtindo o processo de evolução. Muitos treinos eu utilizo o frequencimetro e tenho usado muito para ver como estou me comportando, uso com bastante frequência, mas é mais pra monitorar qualidade dos meus treinos, ver se estou dentro da minha zona alvo.

Eu poderia ter sido capturada pela história da “D” e ter saído correndo até o ponto de cansar mas não a ponto de poder voltar. Porém, lembrei que quando “D” corria livremente sem o GPS, as demais pessoas também corriam assim. A orla do rio, onde treinamos, deveria ser uma passagem de corredores que no ápice da tecnologia, estariam ouvindo música nos seus mp3 players. Hoje, eu seria uma corredora perdida e sem rumo. Fiquei pensando o que eu responderia quando fizesse uma típica cruzada com outros corredores, que nos perguntamos: em que quilômetro está? Quanto falta?



Que ritmo está correndo? É comum fazermos isso em busca de encontrar algum parceiro para correr alguns quilômetros. E aí? O que eu responderia? Responderia que não sei onde estou nem para onde estou indo e nem quando volto. E quando acabasse a corrida e fosse prestar conta para meu treinador, quais critérios eu utilizaria para dizer pra ele como foi o treino? Com a utilização do relógio, eu apenas compartilho os dados com ele e às vezes, justifico os números ruins e os números bons. Não saberia o que dizer sobre mim a não ser uma interpretação da leitura tecnológica sobre meu corpo.

Contudo, durante o parágrafo acima que trago o texto de “D”, ela menciona que depois que o relógio GPS esteve pela primeira vez em seu punho, tornou-se sim depende dele e ressalta que é fundamental para atletas que buscam desempenho. Neste ponto, também recordo que minha primeira meia maratona fiz sem relógio, apenas “seguir” correndo. Mas isso só era possível porque meu objetivo era correr confortavelmente, naquele ritmo que ainda se pode trocar palavras com o parceiro ao lado. Depois disso, quando entendi que poderia melhorar meu desempenho, portanto, meus números, eu precisava entender como meu corpo funcionava e reagia durante uma corrida. Hoje, que considero que corro “seriamente” para uma atleta amadora, controlo meus limites através dos números.

Minha métrica no esporte são os meus números, os melhores tempos da minha vida, que tenho controle deles e tenho fazer melhor”. Profissionalmente avalio meus ganhos anuais, meus índices de liquidez (relação entre patrimônio e dinheiro), percentual de despesas fixas em relação a receita. Uso os números como referências e métricas para avaliação.

No recorte extraído da fala do atleta “T”, penso que ele deixa evidente que a naturalidade que a vida controlada pelos números ocupa os diversos espaços da vida, especialmente no quesito profissional e esportivo. Dos seis atletas que entrevistei, “T” é o mais “numérico” de todos. É comum trocarmos mensagens de WhatsApp onde nos mandamos os números dos treinos realizados. Na maioria das vezes a gente se entende, as vezes, precisamos de uma legenda para explicar nossos próprios códigos de comunicação. Gosto muito desta mensagem que ele me enviou: “Série desafiadora de sexta: Projetado: 8x50 on 40 para 30. Realizado: 29’7; 29’8; 29’9; 30’10; 30’20; 29’80; 30’50; 30’40”. Eu não havia perguntado nada, apenas recebi essa mensagem em tom de “bom dia”, como quem diz: “olha o que eu sei fazer”. Esses números se referem a uma série de natação, como parte do treinamento para um campeonato em aconteceria nos próximos dias, portanto, rapidamente fiz a leitura, entendi e respondi:



“definitivamente, bem preparado e controlado” (afinal, os tempos estão dentro do previsto – 30” e todos se mantiveram na mesma média de velocidade). Para um atleta em treinamento, visualizar números baixos e constantes, dão segurança a respeito do desempenho e da capacidade de constância. Esses números de “T”, mostram para ele para quem lê com entendimento do esporte, que ele é capaz de nadar as oito séries de 50m mantendo a mesma velocidade, e uma velocidade considerada forte. Diferentemente da corrida, durante a natação não conseguimos visualizar o tempo que estamos nadando, é preciso criar outras estratégias de controle, tais como: frequência de braçadas, pernadas, respiração e sensação de esforço físico. Na corrida, podemos olhar o relógio a todo instante e aumentar ou diminuir o ritmo conforme o necessário ou projetado.

Eu sempre acabo me guiando por números, porque a gente tá sempre com o Garmim, então né, eu vou ser honesta, eu corro olhando pro Garmim, mas to tentando me conscientizar dos treinos leves que eu não fazia. Tento controlar o ritmo pelo relógio, ir mais devagar, confesso que não gosto, eu sou ansiosa, quanto mais rápido eu corro....quando eu to chateada, mais aliviada eu fico. Eu gosto de correr rápido e olhar pro Garmim e ver que eu estou a 4'20"/km....mas eu to tentando seguir o que o treinador montou pra mim, eu confio bastante nele. Não sou de obedecer planilha, mas agora vou tentar seguir

A atleta “N”, relata sua relação com o relógio GPS como forma de desabafo. Quando ela diz “eu vou ser honesta, eu corro olhando pro Garmim”, soa como se essa não fosse uma opção muito boa, mas muito esperada. Ela se mostra altamente condicionada pelos números. Em algumas conversas que tive com ela, “N” mencionou que o treinador havia solicitado que ela fizesse alguns treinos mais leves, que era importante para dar condicionamento e prevenir lesões. Mesmo sabendo da importância, ela diz que é inevitável sair para correr, se sentir bem e não querer num ritmo mais forte: “eu gosto de correr rápido e olhar pro Garmim e ver que eu estou a 4'20"/km”. É estimulante para um atleta ver números baixos, ainda mais quando você não precisa fazer um treino veloz e mesmo assim está fazendo melhor que o solicitado. É muito comum os atletas quererem “entregar” treinos melhores do que eram para serem realizados. Na sequência, “N” fala do resultado da maratona, do sucesso dos números mas da consequência física que lhe foi causada:

Fiz a maratona, fiz meu melhor tempo, mas foi a maratona mais dura das três que eu fiz, porque eu corri os 21km com câimbra. Olhando pra trás eu vejo que paguei pelas coisas erradas que fiz durante minha preparação. O que fiz de diferente pra essa maratona, foi



que eu não fortaleci, eu sai do treinamento funcional quando eu mudei de assessoria, e também negligenciei os alongamentos. Acho que tudo isso colaborou com minhas câimbras durante 21km, porque eu já vinha nos últimos treinos com câimbras e desde a maratona eu não consegui mais me recuperar. Tenho certeza que essa lesão no pé veio da maratona, porque veio da panturrilha, então foi um ano muito difícil pra mim. Depois da maratona, quando me recuperei da lesão da panturrilha, eu consegui voltar a correr, mas logo depois comecei a sentir a fascite no pé e desde aí nunca mais né?

No trecho, a atleta busca falhas no treinamento para uma possível justificativa da lesão ocasionada durante a maratona. Nas conversas que tive com “N”, muitas vezes ela mensurou o fato de que não cumpriu os treinos leves, e dizia que precisava aprender a correr devagar. Correr rápido é logicamente mais cansativo que correr devagar e mesmo quando o treinador solicita treinos leves, o atleta vai para pista e faz um treino forte, se expõe a um sofrimento e a um cansaço desnecessário. Onde estaria o prazer disto se não fossem os números? Se não fossem os registros que afirmam o quando aquele corpo é capaz, eficiente, evolutivo e rápido?

Para nós, mulheres, além das intempéries e da exposição do corpo às lesões, precisamos lidar com o ciclo fisiológico hormonal, que inclui período de ovulação (sensibilidade ou dor nos seios e nos ovários), período de tensão pré-menstrual (retenção de líquido, alterações de humor e apetite e enxaqueca) e o período da menstruação (sangramento, cólicas e dores de cabeça), aspectos de nossa corporeidade, deste corpo demasiadamente orgânico. O período médio da duração de cada um desses ciclos, gira em torno de uma semana, considerando que um mês possui quatro semanas, uma mulher que não ingere hormônios que alteram este ciclo, goza de uma semana por mês de estabilidade física. Essas alterações não ocorrem em todas as mulheres, pois, a opção pela ingestão de hormônios que impedem a ovulação, tendem a zerar ou diminuir todos os efeitos do ciclo menstrual, inclusive, muitas mulher optam por tratamentos que interrompem totalmente o ciclo, ou seja, não menstruam. Essa medida é originalmente utilizada para impedir gravidez, contudo, muitas atletas buscam por esse método (ingestão de hormônios) para não sofrerem os sintomas já mencionados, a fim de não interferirem na performance esportiva. Mais uma vez, são números. Se uma atleta tem uma maratona programada no calendário e um ciclo de treinamento específico para essa prova e está exposta aos sintomas da menstruação, executará treinos em condições adversas que influem diretamente no desempenho. E se a prova ocorrer em um dia ruim do ciclo menstrual? Portanto, além dos números de rendimento, uma atleta mulher, precisa ter um certo controle do calendário menstrual



versus o treinamento esportivo, para que possa lidar com a queda e aumento de desempenho.

A atleta "V", considera este fator quando opta por não correr a maratona de Porto Alegre em 2019 e contenta-se em percorrer apenas a distância de meia maratona, sem um grande comprometimento, pois, está consciente que não estará em um dia propício para isso. "Esse ano eu vou na meia né. Me arrependi....mas é que tô gripada e vou ficar menstruada. Estou com uma tosse....mas vamos lá. Eu quero diminuir a minha meia...meu melhor tempo é 1h30". Diminuir o tempo de sua melhor marca na meia maratona (distância de 21km) é um objetivo que fazem parte dos planos da atleta, porém, "seu corpo" não está colaborando com os números, mesmo que, ela continue correndo:

Fiz duas vezes isso (1h30'min), em 2014 eu fiz, ai fazia tempo que eu não treinava para fazer uma boa meia, e no ano retrasado eu fiz o mesmo tempo em Montevideo. E ano passado eu me machuquei e não consegui. E esse ano eu tô relaxada pra treino, então realmente não tô conseguindo. Eu encaro isso bem, se eu não tô treinando eu sei que não vou ter um resultado bom, e não estou treinando, tô me permitindo no inverno, as vezes, ficar sem treinos, mas eu levo muito bem. O que eu não gosto é de lesão. Quando eu tenho lesão eu não fico bem mesmo, não gosto de correr com dor, então por isso que eu optei por não fazer nenhuma maratona, por enquanto. Quero sim baixar o tempo, ainda de uma boa meia e quero fazer uma boa maratona ainda, mas eu vou dar um tempinho para mim também, me organizar e vou fazendo. Sigo treinando para fazer uma maratona, vou tentar a meia maratona de Floripa, mas eu não sei se eu consigo baixar meu tempo. O quanto que quero? Eu gostaria, mas to dando prioridade para outras coisas. E no inverno a minha performance cai muito, no verão eu corro muito melhor, quando começa a esquentar eu treino mais, eu treino melhor, a qualidade melhor, melhora tudo.

"V" recupera em sua narrativa fatos de diversas ordens que considero uma boa síntese da condição de uma atleta amadora que deseja performance mas precisa considerar "o resto da vida". Além do fator fisiológico da menstruação e de um resfriado, ela comenta que seu treinamento não está como deveria e que ela sabe disso, tem consciência do seu "relaxamento" quanto a busca pela melhoria do desempenho, mas que, para ela, isso foi uma opção motivada por outros fatores. Primeiro, o medo de se lesionar, e em segundo, a sua dificuldade em correr em temperaturas frias. "O quanto eu quero? Eu gostaria, mas (...)" Nesta frase, "V" articula sua própria estratégia de tentar manter sob um certo controle os números que a ela já pertencem e os que ela deseja para melhorar



a marca da sua meia maratona e maratona em condições que ela acredita serem ideais nos seus parâmetros: “Pra mim o importante mesmo em fazer uma boa maratona, além de um tempo bom, é eu me sentir bem durante a maratona. Detesto aquelas coisas...drama, superação, correu toda machucada, chegou caindo, morta...isso não é pra mim”. O modo como ela menciona essa frase, demonstra que um discurso comum entre maratonistas em obterem conquistas mediante ao sofrimento, sob condições extremas com o pretexto de superação. Para “V”, essas condições não compensam os resultados, que para ela, devem ser obtidos através de circunstâncias mais prazerosas, dentro dos parâmetros do esporte.

O desejo em “conquistar números” a qualquer custo, expõe o atleta amador em situações indesejáveis, conforme menciona “R” ao descrever sua última maratona: “ano passado tentei correr a prova abaixo de três horas e passei muito mal na prova e no pós prova. Esse ano eu estou melhor treinando que ano passado e quero terminar num tempo semelhante mas em condições melhores fisicamente” “R” reconhece que o esforço que fez para obter o resultado na maratona, não condizia com o treinamento que havia feito, afinal, a matemática precisa bater. Os números de um treinamento de alguém que está em busca de realizar uma maratona abaixo de três horas, devem ser condizentes. É bastante comum entre os corredores e treinadores de corrida questionarem os números de um atleta que busca um “sub3” por exemplo, definir e criar parâmetros com base em distâncias menores, como “estar correndo” 10k abaixo de 40 minutos e 21k abaixo de 1 hora e 27 minutos, em média. No excerto abaixo, da fala de “R”, ele menciona que correr 1km para 4 minutos foi seu número mágico, se manter esse ritmo em uma maratona, o atleta conclui os 42km em 2h50min:

Quando eu comecei a correr tinha um número mágico: 4'/km e tenho esse sonho de correr uma maratona abaixo de 2h50. Percebo que estou melhor treinado pelo tempo que me recupero entre os treinos e o ritmo que faço por km com menos sofrimento...a frequência cardíaca fica mais baixa também. Corri uma prova de 21k semanas antes da maratona e o ritmo que fiz me deu confiança para os 42km. Um treino de 25km com ritmo abaixo de 4'15"/km com facilidade, sabia que iria longe.

O atleta afirma que os números que ele alcançou em seu treinamento para maratona deram confiança para realizar uma prova num ritmo forte, onde pontua em números seu parâmetro de segurança.

Na postagem que selecionei e analisei do atleta “G” no Instagram, o atleta faz referência a sua participação na maratona de Porto Alegre de 2019. “G” foi selecionado por um



site que aborda o tema das corridas de rua, para correr a maratona de Porto Alegre deste ano, como pacer, ou seja, como ditador de ritmo para os demais corredores. A missão de pacer de “G” era dar o ritmo para os atletas que desejaram correr na casa das 3 horas, ou de preferência, alcançarem o sub3. Para um atleta ser pacer de uma velocidade, ele precisa correr num ritmo que para ele é confortável, ou seja, que ele “se garanta” em fazer, que cumpra o trabalho, sem “quebrar”. Para “G”, correr num ritmo 4”15km por minuto, que equivale a uma maratona em 3 horas, é um ritmo lento. Nos registros finais da maratona, “G” encontra-se lá na lista com 2h59min, um tempo que pare a performance dele, é lento. Percebi que nas postagens que seguiram a maratona, o atleta buscou evidenciar que para ele aquela maratona foi uma espécie de passeio, um trabalho: “Alegria em ajudar outros atletas a alcançarem seus objetivos. O sonho de todo maratonista: entrar para o seleto grupo de sub 3 horas.

E o que faço com esses números?

As análises permitem entender que se realizam conexões produtivas entre corpo e objeto de controle do movimento, marcadas pela intensificação do treino, no estabelecimento de metas e de parâmetros comparativos de desempenho que podem ser monitorados pelo próprio sujeito. Nas entrevistas e postagens destaca-se a necessidade de empenho e força de vontade de quem se prepara para correr maratona, sendo a numeralização e a exibição de métricas, gráficos e estatísticas a estratégia principal de validação de resultados, o que configura um corpo supranumerário, dobrado à lógica matemática para interpretar e disciplinar sua natureza. Reitera-se a imagem do corpo em movimento, constantemente posto à prova, como estratégia para marcar um estilo de vida voltado ao aperfeiçoamento da performance corporal.

Notas

¹ A pesquisa é desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Luterana do Brasil e conta com o apoio da CAPES. (PPGEDU-ULBRA)

² Trecho da canção “Números” da banda Engenheiros do Hawaii, composta para o álbum “10.000 Destinos” , 2002, por Humberto Gessinger.

Referências

Lupton, Debora. *Corpos, prazeres e práticas do eu*. 2000

Foucault, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2011.



Sibilia, Paula. O corpo como máquina: da normalização a otimização. Com Ciência – Revista Eletrônica de Jornalismo Científico. Publicação em 22/02/2016. Disponível em: <http://www.comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&edicao=120&id=1462>, acesso em 20/05/2018

Szewczyk, Susana Beatrís Olivera. LOGUERCIO, Rochele de Quadros. Saber Estatístico: uma forma de olhar para as produções acadêmicas do PROFMAT, 2018.



Aproximación a los aspectos subjetivos del trasplante de riñón como proceso de individuación y subjetivación de una persona en la ciudad de Santiago de Cali, Colombia.

Jorge Alberto Calderon Castañeda¹

Resumen

"La presente propuesta de investigación busca abordar aspectos sociobiográficos con los cuales intentaremos explicar la dimensión de subjetividad que gira alrededor del tema de la donación de órganos y mostrar parte de cómo es el proceso de individuación por el que pasa una persona que ha sido trasplantada, viendo la donación de órganos como un hecho social oportuno de estudiar desde una perspectiva sociológica. Con el propósito de lograr identificar aspectos individuales que están sujetos a la persona cuando ésta recibe la donación del órgano, contado desde la misma experiencia, y cómo ella logra comprender la percepción de su cuerpo y corporeidad.

Abordar el tema de la donación de órganos es un tema complejo que implica una reflexión individual y colectiva, concibiendo la importancia del cuerpo en la sociedad y el verdadero papel del mismo en las cuestiones sociales e históricas, cuyos avances contribuyen a la constitución de aspectos positivos en la sociedad.

El estudio cuenta con aspectos teóricos y conceptualizaciones de la sociología del cuerpo y algunas teorías sobre individuación, que permiten pensar y estructurar la investigación.

Palabras clave

Donación; Trasplante: Dimensión subjetiva; Individuación: Cuerpo; Corporeidad.

Fundamentos teóricos

En concordancia con el desarrollo de la investigación, los referentes principales que guiarán la investigación comprenden aspectos sobre la individualidad y la sociología del cuerpo. Si bien, ambos referentes son complejos en sí mismos, se buscará una aproximación a ellos, como ejercicio empírico y analítico, con el cuidado de los alcances y limitaciones de un trabajo de investigación:

La problemática de la práctica médica de donación de órganos y trasplantología ha sido estudiada desde diferentes perspectivas como lo son la antropología, la economía, el derecho, la medicina y la sociología. Para el primer caso: "la distinción estricta entre vida



y muerte ha sido transgredida por el uso de la cirugía de trasplantes. Pero ha sido el detallado estudio de las prácticas médicas en contextos locales lo que ha mostrado el grado en que estas fronteras se han borrado. Parece interesante que tales prácticas aún distan de estar estandarizadas globalmente. Al contrario, están atravesadas por interpretaciones culturales y sociales (Castillejo, 2008: 225).

Por otra parte, según Elías, se presentan interdependencias tanto por personas, instituciones, y objetos que son representación de otras organizaciones (Elías, 1990). los vínculos de interdependencia llevan en sí una superación de nuestras normas y favorecen en sus grandes orientaciones, una integración de los individuos a entidades más amplias dotadas de capacidades superiores. Las relaciones que se encontraron en la entrevista realizada a Aleida Vargas, son relaciones fuertes entre los miembros que integran todo el proceso de transición de la donación y que se transforman continuamente (integración / desintegración), teniendo en cuenta al “individuo” y la “sociedad” como dos figuras disociadas. Por ejemplo con la Doctora que la acompañó en el proceso de inicio a fin y con la misma institución en donde fue atendida (Fundación Valle del Lili), la cual le brindó la oportunidad de ser receptora de órgano, siendo ésta su primer institución fuerte, no solamente como lugar de socialización de su padecimiento, sino por el lazo que se crea con la el personal médico entorno a la donación, la cual juega un papel importante para Aleida, ya que representa la metamorfosis en su vida; no sabía que este lugar le haría ver el mundo de diferente manera.

Ésta institución le ha prestado una asistencia social, que a lo largo de su vida la ha marcado; primero porque fue paciente de ella y segundo por haber obtenido el beneficio de ser receptora de órgano palabras de ella “ no todas las personas reciben este beneficio”. Frente a esta situación, una manera de agradecer a dicha institución fue el tiempo dedicado a prestar una ayuda con los demás frente a la donación de órganos (campañas, capacitaciones, etc.), ya que ella conoce la situación por la que deben pasar las personas que están a la espera de recibir un órganos y de la negación de que las personas donen sus órganos, se debe tener precaución al determinar si la relación que logra con la doctora es una relación fuerte o es un vínculo muy cercano.

La designación del cuerpo, cuando es posible, traduce un hecho del imaginario social. Entre sociedades, la caracterización de la relación del hombre con su cuerpo y la definición de los constituyentes de la carne del individuo son datos culturales infinitamente variables (Le Breton, 2002:31). En este sentido, podemos indicar que



cuando Aleida decide incluirse en una lista de espera donación de órganos, toma un valor subjetivo su cuerpo, ya que en función de una esperanza de ser beneficiaria de la lista, busca materializar lo que está en juego, su “vida.” En las sociedades individualistas, el cuerpo es el interruptor, marca los límites de la persona, es decir, dónde comienza y termina la presencia del individuo (Le Breton, 2002:32). El educar el cuerpo frente a los tratamientos y aparatos que brindan una estabilidad en la vida del receptor, es transcendental. Las técnicas corporales, sus estilos de puesta en práctica, no son las mismas en diferentes clases sociales, incluso, a veces dentro de la misma clase, las diferencias de edades producen variaciones. Hay muchas técnicas corporales: montajes en miniatura de gestos cuya aparente simplicidad suele disimular el tiempo y las dificultades necesarias para asimilarlos hasta las coordinaciones de acciones y habilidades manuales cuya ejecución requiere de virtudes y destrezas particulares. Desde la aceptación del riesgo de la cirugía, la alimentación, y no tener una segunda oportunidad de recepción de donación de órgano, hasta el rechazo y aceptación de la muerte. Según Beck, se produce un individualismo que se relaciona con el redescubrimiento de la vida privada, de la pluralidad y el estilo de vida (Beck y Beck-Gernsheim, 2002).

Giddens por su parte plantea la autoterapia, la noción del individuo reflexivo. La reflexión sistemática sobre el curso del desarrollo de su vida. Con la experiencia del trasplante, Aleida se convirtió en un individuo más consciente de sí y la forma de dar valor a las cosas más importantes para ella ahora son muy distintas. Nos comentó que con la enfermedad se volvió desapegada a las cosas materiales. La salud y su nuevo estilo de vida se convierten en lo más importante junto con sus hijos. Incluso la relación con su esposo deja de ser tan relevante para ella por falta de acompañamiento y ausencia de éste en el proceso; se generan nuevos tipos de entrelazamientos e interdependencias con otro tipo de personas. “El individuo debe estar preparado para romper casi que completamente con el pasado si fuera necesario, y considerar nuevos rumbos de acción que no se puede guiar simplemente por hábitos establecidos.”

El desprendimiento del pasado es fundamental para la generación de nuevas oportunidades para el desarrollo propio del individuo, se trata de un equilibrio entre oportunidad y riesgo (Giddens 1994,1997).

Teniendo varios casos de muerte por esta enfermedad en la familia, Aleida se convertía en la primera por intentar un trasplante. La resignación a la muerte y desinformación (pensar que era imposible lograr recibir un órgano en una lista de espera - LED) no



significaron para ella dejar de arriesgarse en una cirugía de trasplante, aunque reconoce que tuvo una etapa de negación a recibir tratamiento inicial con diálisis mientras esperaba en lista. Giddens habla de los estilos de vida como el núcleo mismo de la identidad del yo; hacerse y rehacerse. Definidos como un conjunto de prácticas más o menos integrado que un individuo adopta no sólo porque satisfacen necesidades, sino porque dan forma material a una crónica concreta de la identidad del yo. Son prácticas hechas rutinas, presentes en los hábitos del vestir, el comer, los modos de actuar y los modos privilegiados para encontrarse con los demás; pero las rutinas que se practican están reflejamente abiertas al cambio en función de la naturaleza móvil de la identidad del yo. Al iniciar el proceso de diálisis renal los pacientes ya adquieren cierto tipo de prácticas convertidas en rutina como lo es el hecho de asistir a un centro de atención cada dos o tres días para conectarse en máquinas o los que pueden realizarla en casa igualmente es una actividad programada para la que deben destinar ciertas horas. Asistir a terapias psicológicas (en el caso de los que están en la LED), tener controles seguidos y un acompañamiento por parte del médico y el personal del centro, que significa establecer relaciones sociales favorables para el paciente si se tiene empatía. La toma de medicamentos, la estricta alimentación, modos de vestir por su seguridad, el desplazamiento a centros de atención, y la toma de constantes exámenes son parte del estilo de vida hecho rutina que vive Aleida.

Objetivos

Objetivo general

- Describir cómo se construye el proceso de individuación y subjetivación en una persona receptora de un riñón cadavérico y señalar sus aspectos desde una perspectiva sociológica para la comprensión de este hecho social.
- Objetivos específicos:
Identificar cómo desde la experiencia corporal se construye la subjetividad en una persona receptora de un órgano.
- Analizar sociológicamente cómo cambia la vida de un individuo que ha sido receptor de un órgano (riñón) y qué implicaciones sociales, culturales y económicas tiene para éste esa experiencia.

Justificación de la elección

El estudio sobre aspectos subjetivos del trasplante de riñón parte del interés en el proceso antes, durante y después de una persona recibir el trasplante, al descubrir todas



las significaciones que esto puede llegar a tener. Se da todo un nuevo proceso de construcción social en el individuo a partir del mismo diagnóstico.

Darle importancia a los estudios del cuerpo en las ciencias sociales y su relación con el mundo, permite conocer el juego de significaciones que se le da al cuerpo y el control político de la corporeidad que tiene relación directa con el cuerpo:

“El cuerpo, moldeado por el contexto social y cultural en el que se sumerge el actor, es ese vector semántico por medio del cual se construye la evidencia de la relación con el mundo: actividades perceptivas, pero también la expresión de los sentimientos, las convenciones de los ritos de interacción, gestuales y expresivos, la puesta en escena de la apariencia, los juegos sutiles de la seducción, las técnicas corporales, el entrenamiento físico, la relación con el sufrimiento y el dolor, etc. (Le Breton, 2000:7).

Los aspectos teóricos y de conceptualización de la sociología del cuerpo y algunas teorías de individuación, permiten pensar y estructurar la investigación. Se parte del supuesto de que los inconvenientes en la donación de órganos y tejidos están relacionados con aspectos sociales como por ejemplo el grado de información que se tiene acerca del tema, los miedos, mitos y creencias religiosas que giran en torno, que influyen fuertemente en la decisión de donación. De ahí salió nuestro primer interés por el tema para luego investigar un poco más y cuestionarnos con la siguiente pregunta: ¿Cómo a partir de la experiencia corporal de recibir un órgano, los sujetos adquieren condiciones de individualidad y subjetividad para lograr su integración dentro de la sociedad?

La misma experiencia de los individuos con su cuerpo, la temporalidad de vida, sitúa al cuerpo subjetivamente frente al placer o dolor. Donde este cuerpo es físico, material, donde puede ser tocado, sentido y contemplado. Desde una nueva perspectiva culturalista, el cuerpo aparece como resultado de una construcción, de un equilibrio entre dentro y fuera, entre la carne y el mundo. Un conjunto de reglas, un trabajo cotidiano de apariencias, de complejos rituales de interacción, la libertad de la que disponemos para jugar con las fronteras del estilo común, las posturas, las actitudes inducidas, las formas habituales de mirar, de estar, de moverse, componen la fábrica social del cuerpo.

Metodología

Respecto al ejercicio de investigación que se nos propone realizar en el curso de Individuación y subjetivación, cabe señalar que no ha sido fácil iniciar, no por la dificultad



del objeto de investigación, puesto que, las dinámicas que se presentan frente a la donación de órganos no son nuevas; y si bien el Estado viene presentando una regulación fuerte hasta el año pasado que se amplió la presunción legal de donación de componentes anatómicos para fines de trasplante u otros usos terapéuticos (Ley 1805 de 2016), lo que estaría indicando que se presentan cambios en la composición del espacio social, cultural, económico.² Debemos reconocer que los avances en el ejercicio han sido sorprendentes, (aunque no tanto desde la sociología) y se ha logrado reunir información apreciable, logrando conocer más sobre las situaciones y problemáticas; aplicando los conocimientos tomados en clases para dar cuenta del objeto de estudio, ya que el reconocer del quehacer investigativo propio de su práctica, surge el investigador.

El análisis de estas dinámicas se realizó por medio de una primera entrevista semiestructurada y documentación revisada; logrando identificar aspectos interesantes que podrían ser profundizados con ayuda de la teoría social. Los autores que se tomaron para desarrollar las nociones principales fueron 3: Beck, Elías y Giddens; estos con sus aportes a la teoría de individuación y subjetivación fueron pilares para el posterior análisis. . Por último se tomó como referencia el siguiente planteamiento que nos pareció interesante para desarrollar el análisis y orientar nuestros objetivos: “La calidad de vida que pretende lograr una sociedad, en cualquiera de sus aspectos, en éste caso particular, en salud, no es más que el resultado de lo que la misma sociedad aspira y define en forma directa o a través de las instituciones establecidas para ello. Estas aspiraciones se manifiestan en las políticas públicas, y delimitan las prácticas sociales como formas de intervención final. La autonomía se expresa aquí como un derecho de la persona a la disponibilidad de su cuerpo, bajo ciertas condiciones morales y jurídicas. La justicia se entiende entonces por criterios de microasignación de un recurso único, vital y personal, escaso y costoso, como son los órganos [...] Es decir que la novedad aquí es el componente social, conformado un triángulo de protagonistas: el médico, el paciente y la sociedad. En este sentido se remarca que la temática de transplantología es "un hecho social", un tema que debe ser contemplado desde diferentes áreas de lo social.”³

Resultados

Aleida Vargas de 41 años, fue receptora de un riñón cadavérico hace 5 años. Diagnosticada con insuficiencia renal (de origen genético) y cuya enfermedad la habían padecido ya varios de sus familiares llevándolos a la muerte; tenía un total



desconocimiento sobre el tema del trasplante de órganos. Es cuando se ve en un momento difícil de salud, que decide finalmente aceptar la realidad y buscar tener una mejoría. Buscó varias opiniones de médicos para tratamientos y con ayuda de personal médico se entera de los 4 tipos de diálisis que existen y logra escoger la más favorable. Durante ese proceso, conoce otros pacientes en mejores o peores condiciones, se hace conocida por el personal médico que le atiende muy bien, y señala recibir una atención de calidad en la Fundación Valle del Lili. Después de someterse 11 meses de diálisis (un proceso muy doloroso como lo describe) recibió una llamada de su Dra. con la noticia de que había un órgano listo para trasplantarle y que es compatible con ella, ya que debe existir la compatibilidad genética porque el cuerpo lo puede rechazar. La operación fue exitosa y la asimilación del riñón igualmente con la obligación de tomar de por vida los medicamentos que sirven en la aceptación de órgano en su cuerpo (inmunosupresores) y cambiar en gran parte su estilo de vida, siguiendo unas pautas. Aleida residía en el municipio de Tuluá antes de ser trasplantada. Decidió venir a vivir a Cali con sus hijos para estar lista cuando le llamaran para recibir el riñón. Era recepcionista de un hotel; en la actualidad se dedica a la costura. Tiene dos hijos (una joven de 23 años y uno de 15) con los cuales agradece compartir y haber tenido una oportunidad más. Nos indica que aparte de tomar los medicamentos debe seguir asistiendo a controles mensuales, no consumir cualquier tipo de alimentos y que estos sean preparados por ella porque mantiene con las defensas bajas (para que no exista un rechazo del riñón) y puede adquirir un virus con facilidad. Debe andar con mucha precaución para no sufrir una caída, hacer actividad física, tomar mucha agua, no recibir mucha brisa en la calle, no montar moto, etc. Señala que hay todo un trabajo psicológico que hacen con los pacientes trasplantados para que estos cuiden muy bien el órgano donado, y se les advierte que no habría segundo trasplante de perderse, dependiendo esto del cuidado que el receptor brinde a su cuerpo. Debido a la falla renal (genética) que padece Aleida, su riñón ya presenta algunas marcas que podrían indicar que este le falle en poco tiempo, se entera de ello fruto de una biopsia realizada. Con controles y con un posible cambio de medicamentos existe la posibilidad de que el órgano le dure más tiempo; aunque ahora se encuentra en otro centro médico el cual no considera igual de oportuno en la atención a su tratamiento.

El riñón trasplantado que tiene Aleida, ya presenta algunas marcas que podrían indicar que este le falle en poco tiempo, se entera de ello fruto de una biopsia realizada. Con controles y con un posible cambio de medicamentos existe la posibilidad de que el



órgano le dure más tiempo; aunque ahora se encuentra en otro Centro Médico en la misma ciudad, el cual no considera igual de cálido y oportuno en la atención.

Conclusiones

Podemos concluir que en nuestro país la sacralización del cuerpo es un factor determinante para lograr comprender los aspectos que tienen que ver con la corporeidad, es decir, la religión ha jugado un papel de vital importancia en el significado del cuerpo en la sociedad. Frente a esto, la normatividad concerniente a la regulación de la donación de órganos ha presentado modificaciones en la disposición de los cuerpos frente a la práctica de donación y trasplante de órganos en el territorio nacional.

Otro de los aspectos es la importancia del cuerpo en la sociedad y su papel en las cuestiones sociales e históricas y cuyos avances contribuyen a la constitución de aspectos positivos en la sociedad. Frente a este problema se suman otros de índole cultural y económica, donde el sistema de salud ha sido determinante frente a la sociedad, si bien esto implica una doble vía, la concepción frente a la vida y lo que implica el donar. Por otro lado, la desinformación también juega un papel importante a la hora de hacer que las personas huyan del tema de la donación.

Según el testimonio de Aleida, ella no sabía todo el proceso que conlleva iniciar un tratamiento por falla renal. A causa del desconocimiento que se tiene de la diálisis y del procedimiento de trasplante, el individuo no se imagina lo que pasará hasta vivirlo. Agotamiento físico por el traslado a diálisis, dolores fuertes que ésta misma produce, gastos por desplazamientos a citas seguidas, los sentimientos y emociones que produce la espera diaria por un donante, etc. Todo esto crea en la persona un antes y un después de la experiencia. Prácticas cotidianas adquiridas para el cuidado del nuevo órgano que crean un nuevo carácter, una nueva forma de ver la vida, de ver la enfermedad, de dar valor a las cosas, una nueva forma de relacionarse con ella misma y con las otras personas. Aleida es una paciente que se siente afortunada y agradecida por haber sido trasplantada, de recibir una nueva oportunidad para cumplir sus deseos. Aunque pareciera que todo está bien por ahora, la lucha es día a día para vencer la adversidad ya que existe un constante riesgo de falla renal por su genética, o un descuido que podría desencadenar una pérdida de este.



Notas

¹ Universidad del Valle, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Departamento de Ciencias Sociales, Programa de Sociología;

² Le Breton, DLB. ; Mahler, PM. (2011). La sociología del cuerpo.

³ Freidin B. [2000] “Los límites de la solidaridad. La donación de órganos, condiciones sociales y culturales.”

Referencias bibliográficas

Beck, Ulrich & Beck-Bernheim, Elisabeth [2002] (2003). “Capítulo 1. Adiós a lo tradicional. La individualización y las libertades precarias”; “Capítulo 2. Vivir la propia vida en un mundo desbocado.

Castillejo, C. A. (January 01, 2008). En la coyuntura entre la antropología y el trasplante de órganos humanos: Tendencias, conceptos y agendas. Antípoda, 6, 215- 243.

Elias, Norbert [1939] (1990). “La sociedad de los individuos”, en: La sociedad de los individuos. Ensayos, Barcelona, Ed. Península, 1990, pp. 15-84.

Freidin B. [2000] “Los límites de la solidaridad. La donación de órganos, condiciones sociales y culturales” Buenos Aires- Argentina Ediciones Lumiere.

Giddens, Anthony [1994] (1997) “ La trayectoria del yo”, en: modernidad e identidad del yo. Ediciones Península, Barcelona, 1997. Pp.93-139

Le Breton, David (2002). “La Sociología del Cuerpo”, 1a edición, Argentina, Ediciones Nueva Visión.



Afetos neoliberais: A expressão do desejo homoerótico e a economia libidinal toyotista nos perfis do Scruff.

Larissa Maués Pelúcio¹

Mário Fellipe Fernandes Vieira Vasconcelos²

Resumo

A partir de pesquisa imersiva no Scruff, aplicativo móvel voltado para interação amorosa/sexual entre homens, pretendemos discutir como essas relações têm se constituído nas redes digitais, percebendo de que maneira as transformações macroestruturais (direitos e visibilidade das homossexualidades) impactam a vida privada, orientam a composição de perfis e regulam as trocas dentro do app. Atentamos ainda para as consequências subjetivas das mudanças ocorridas na esfera econômica e do mundo do trabalho, acreditando que estas áreas têm emprestado um vocabulário para o campo das relações íntimas, compondo um léxico que se expressa na composição dos perfis dos usuários. Acumular capital sexual pode potencializar experiências que permitirão que se tenha mais sucesso e, desejavelmente, menos sofrimento em um mercado competitivo, regido por uma economia libidinal que chamaremos aqui de “toyotista” em alusão ao sistema de organização do mundo do trabalho, de reestruturação produtiva e acumulação flexível. Os dados mostram que a maioria dos usuários orienta suas buscas baseados em uma lógica algorítmica e pela lógica do descarte, o que torna a escolha um fim em si mesmo. Esse processo faz de cada usuário um empreendedor de si. Gestão do seu tempo, maximização dos investimentos e a minimização do desperdício se expressam nos textos que apresentam diversos perfis explorados. Nossas análises estão em diálogo com os estudos de gênero e sexualidade e com a Sociologia digital.

Palavras chave

Scruff; Masculinidades; Economia libidinal toyotista; Capitalismo afetivo; empreendedorismo emocional; Sociologia digital.

Os aplicativos como campo de investigação

Esse texto é resultado de duas pesquisas que têm nos aplicativos para paqueras seu campo investigativo. No diálogo estabelecido entre pesquisadora e pesquisador, optamos por centrar nossas análises em um campo específico pensando nas formas como homens que procuram homens para fins afetivos/sexuais têm se dado em um



cenário nos quais conquistas relativas à democracia sexual têm sido alcançadas, ao mesmo tempo em que imergimos em uma paisagem conservadora na qual a linguagem empreendedorista do mundo do trabalho tem servido também para se falar de moralidades, sexo e desejo, mostrando que o político é, hoje, pessoal.

A pesquisa etnográfica no Scruff foi desenvolvida por Vasconcelos, quem tinha o perfil mais adequado para essa imersão, sem que precisássemos falsear dados sociodemográficos na composição do perfil, o qual, deixa claro na descrição do usuário, tratar-se de pesquisa acadêmica.

Nossos pressupostos centram-se na análise da expressão do desejo homoerótico nas interações realizadas entre os usuários do Scruff, nos modos como eles se textualizam em seus perfis nesse aplicativo móvel (app) e na análise do conteúdo textual disponível em um perfil e de uma entrevista realizada com um usuário da plataforma.

A partir de minucioso mapeamento dos perfis e estabelecimento de contato com alguns usuários, identificamos que uma grande parte das interações promovidas entre eles eram movidas pela pressa e pela impaciência, expressas ainda na rejeição à demonstração do outro em estabelecer relação mais perene e menos imediatista. Percebeu-se certa valorização do efêmero que, paradoxalmente, deve permitir relações significativas, isto é, experiências prazerosas e que “acrescentem”. A ilusão da abundância, isto é, de que a escolha é quase infinita, gera ainda a busca como um fim em si. Assim, o aplicativo passa a ser um espaço digital para o exercício de uma espécie de empreendedorismo emocional. Criativamente, os usuários vão lhe emprestando fins diversos, fruindo, por vezes, mais prazer nas interações online, que se desdobram em redes de contatos via outros aplicativos de comunicação, do que na efetivação do encontro presencial. Queremos dizer que o próprio uso intensificado dos smartphones, como suportes físicos que permitem interações constantes mesmo quando estamos sós (ou evitando esse estar consigo), cria uma experiência subjetiva de conexão perpétua e, assim, de acesso permanente a um número amplo de perfis, o que estimula a seletividade e o descarte, mas também guarda uma dimensão lúdica e libidinal a um só tempo.

A partir de pesquisa imersiva nos concentramos em perfis de homens de idades entre 22 e 45 anos, os quais formam a maioria dos usuários. Estes expressam seus interesses valendo-se de vocabulário emprestado do mundo do trabalho e do mercado, nos levando a propor que estamos diante de um regime libidinal movido por uma lógica, a qual temos chamado provisoriamente de “toyotista”, isto é, pautada na flexibilização dos



pactos relacionais e na exigência do aumento de habilidades emocionais. Compõe esse regime a gestão racional do tempo a fim de “otimizá-lo”, para isso usa-se, muitas vezes, de linguagem enxuta, direta e imperativa, para “ir direto ao ponto”. Chamou-nos a atenção a lógica contábil que rege essas interações, não só na contração do tempo demandado para cada interação, mas também pelo número de interações realizadas simultaneamente. Há uma temporalidade da urgência e uma lógica do descarte, propiciada pela ilusória variedade de opções de perfis que o aplicativo disponibiliza, potencializada pela conexão permanente que tende a incitar a busca. Estas, muitas vezes, expressam mais recusas do que interesses dos usuários, evidenciando que as buscas operam a partir de valores normativos que, por vezes, mal escondem recusas pautadas em padrões hegemônicos relativos a pertencimento de classe, padrões de raça e etnia, plasticidades corporais, performances de gênero e expressões do desejo.

Os dados foram coletados a partir do acesso de aproximadamente trinta perfis de homens, entre 22 e 45 anos, que residem na cidade de Fortaleza e em região metropolitana. Nossa pesquisa centrou-se na observação e análise do conteúdo textual disponível nos perfis e, em um segundo momento, por interações diretas realizadas por um dos pesquisadores, que criou um perfil pessoal, deixando claro tratar-se de uma pesquisa acadêmica.

A fim? Lê aí! e o exercício do empreendedorismo emocional

O que eu faço? Bem, eu trabalho (e muito), estudo, saio pra ver meus amigos, jogo conversa fora e mais um leque de coisas que seguem essa mesma linha tranquila/caseira de comportamento. Sobre foto nítida de rosto: posso dizer que sou atraente, cara de homem sem apetrecho algum, porém não me sinto à vontade de me expor de imediato. Se meu perfil interessou, puxa papo que a gente vai desenrolando... Foto de corpo? Sem delongas ou falso moralismo, não quero atrair ninguém por isso. Tô beirando os 30 anos pra querer ser objeto de atração, se bem que pra quem o intuito é puramente casual isso não se aplica. Mas nada contra quem assim o faz, a maturidade pra todos um dia chega, seja nessa vida ou em outra(s). E, por fim, sou totalmente independente em todos os aspectos, então não há necessidade de demonstrar nenhum grau de dependência em qualquer nível que seja, tampouco vir com vitimização e aquela velha história de “se fazer de difícil”, isso só me irrita e conseqüentemente afasta, afinal não estou procurando alguém com ambivalência emocional, mas um ser humano com defeitos, porém, que conhece bem as limitações e que tem virilidade para assumir e reconhecê-las. Ps: não interprete meu perfil como de alguém “intolerante” ou qualquer adjetivo do tipo, apenas me conheço muito e sei quem eu sou talvez eu não saiba o que



eu quero, mas sem sombra de dúvidas, sei muito bem o que eu não quero! Primeiro de tudo um cara que seja HOMEM, em todas as formas de existir. Ser homem para mim, no meu subjetivo entendimento, significa masculinidade/virilidade, um cara que seja centrado na vida no sentido de saber o que quer, não ser um cara assumido pro mundo inteiro saber que ele gosta (também) de homens, e que saiba ter postura máscula em todo o seu modo de agir longe dos holofotes e da miserável vida do pega geral. E se não for pedir demais, que seja um cara que se cuide, físico e mentalmente, mas que desperte tesão em mim pelo papo, que me excite só pela conversa instigante e inteligente, falando sobre assuntos mais variados que envolvem a sociedade. Ps: tenho preferência por bissexuais, mas isso não é regra. Hoje entendo plenamente que é possível gostar de homem, sem deixar de ser homem. (Informações retiradas do perfil do usuário A fim? Lê aí!).

Analisamos em seguida o perfil do usuário que tem como frase de apresentação “A fim? Lê aí!”. As categorias analíticas mobilizadas neste exercício analítico foram economia libidinal toyotista, empreendedorismo emocional e desejos neoliberais, as quais discutimos nesta seção.

O perfil do usuário A fim? Lê aí! Traz, em suas especificações, uma grande quantidade de informações pessoais que nos ajudam a compreender dinâmicas mais amplas que organizam as interações no Scruff. Partimos da textualização de suas preferências, expectativas e visões de mundo, criando aproximações, distanciamentos e disputas por reconhecimento em relação a outros perfis. Expressões como, “linha tranquila/caseira de comportamento, cara de homem sem apetrecho algum, um cara que seja HOMEM, em todas as suas formas de existir” vão desenhando os contornos de um tipo de masculinidade que possui um valor elevado dentro da economia performática do gênero e a partir da qual grande parte dos usuários se referenciam para construir seus perfis e realizar suas interações com outros usuários.

Esse público se constitui como sendo formado por homens que atribuem à discrição uma qualidade primordial para se alcançar desejabilidade e sucesso na avaliação minuciosa a que os perfis são submetidos. É paradoxal que a “discrição” anunciada de forma, por vezes, ostentatória, seja um fator que destaca o perfil. Dizer-se discreto é lançar luz sobre si, mas nunca sobre as normas. Afinal, o “ser discreto e fora do meio” é, como discute Miskolci (2017), avaliando sobretudo o contexto paulistano, o oposto de afeminado e sinônimo de macho. Num flerte com a normalidade, que o coloca, como no perfil apresentado mais acima, fora dos ambientes “suspeitos”, “fora do meio”, quer dizer, dentro dos regimes regulatórios heteronormativos.



As três expressões citadas no perfil apontam para uma representação masculina dominante construída a partir de um tripé que congrega aspectos da personalidade, do comportamento e da aparência, aproximando esse ideal de masculinidade a uma concepção totalizante e ficcional de homem – “um cara que seja HOMEM em todas as formas de existir”- que só é viável a partir de uma construção narrativa cuidadosa. Isso quer dizer que o texto e a imagem que aparecem no perfil A fim? Lê aí! atuam na produção de uma representação linear de masculinidade que só assume plausibilidade quando comparada com outros textos e outras fotos presentes nos perfis dos outros usuários. Os discursos textuais e iconográficos são tanto produtores como efeitos dessa representação de masculinidade dominante. Como já discutiu R. Connell, a masculinidade hegemônica é sempre a heterossexual (1992, p.748). Ainda que o desejo seja homoerótico, a substância que o lubrifica é uma espécie de testosterona social. Quer dizer, a corporificação minuciosa, mas naturalizada, das regulações de gênero e sexualidade que pressupõe que haja um “homem de verdade” que se conforma pela presença de substâncias naturais, mais do que pelas convenções sociais.

No que se refere ao aspecto da personalidade que compõe essa representação, ela se constitui como uma instância autocentrada, encapsulada em si mesma, expressa em um autocontrole que não admite nenhum tipo de “dependência” com relação ao outro bem como em atitudes que sinalizem certa “ambiguidade emocional” que o usuário exemplifica a partir do que ele chama de posturas de “vitimização” e a de “se fazer de difícil.” Advertências que o aproxima das exigências e queixas elencadas por homens heterossexuais entrevistados por Pelúcio (2017), em sua pesquisa sobre masculinidades, tecnologias e afetos, quando se referiam às mulheres. O “mimimi”, foi um termo muito acionado como sinônimo de vitimização. A onomatopeia infantiliza e desqualifica as questões colocadas por aqueles e aquelas que se sentem ameaçados/as pelas regulações de gênero e sexualidade. Lidos como caprichos, não como tentativas (nem sempre bem encaminhadas) de se estabelecer relações com mais parceria e simetria, os “mimimis” tendem a não provocar sérias reflexões acerca da relação e podem ser vistos como forma infantil de querer cercear o espaço do outro. Aliás, essa é uma das exigências bastante cara dos projetos emocionais contemporâneos: preservar a individualidade no par.

Já no que concerne ao comportamento, o mesmo aparece como sendo uma extensão do que se gesta na personalidade, uma expressão dela. Na verdade, existe uma relação de coprodução entre essas duas instâncias, pois, no movimento de uma produzir a



outra, sofisticam-se e se naturalizam as estratégias de regulação de uma personalidade fechada em si mesma. O comportamento produzido por uma personalidade autocentrada se configura como sendo “tranquilo”, “caseiro”, “centrado”, “não assumido”, “ másculo” e “viril.”

A aparência também ajuda na composição desse tipo de personalidade que, é importante que se diga, trata-se de uma personalidade circunstancial e relacional, ou seja, ela é produzida em contextos específicos, possuindo uma duração, um lócus onde ela se realiza e pessoas que acreditam nos efeitos autorealizadores de sua performance, como se ela fosse um atributo do indivíduo que a performa e não um artifício mobilizado por interesses específicos e favorecidos por uma circunstancialidade específica.

A aparência exigida e exibida pelo usuário vem expressa nas expressões “cara de homem sem apetrecho algum” e “cara que se cuide.” O que ele chama de apetrechos se configura em um conjunto de objetos pessoais que são utilizados no corpo na composição daquilo que entendemos como estilo, como roupas e acessórios, principalmente, e que podem ser lidos como comedidos ou exagerados já que para esse tipo de homem a vaidade deve ser uma prática realizada com cautela, vigilância e “na medida”, o que implica assumir uma posição intermediária entre o desleixo e o exagero (Rebouças, 2016).

O “se cuidar” tem de ser monitorado com cautela, para que não se confunda com a vaidade atribuídas ao feminino, seja em mulheres, travestis ou homens femininos e daqueles que constroem uma estética que desafia as fronteiras bem traçadas e muito vigiadas dos binários de gênero. A fim, lê aí, se coloca como um atento vigilante das normas, chamando para si mesmo o capital moral para fazê-los, posto que é “maduro”, conhece “bem a si mesmo”, trabalha muito; não expõe o corpo; e pede que o seduzam pelo intelecto, afastando-se, a partir dessas qualidades auto atribuídas, de qualidade associadas, pelo senso comum, às feminilidades e à fraqueza moral.

A valorização, sensível nos aplicativos, de um tipo de corpo esgarçado, obtido através de uma sucessão de exercícios variados, mas repetitivos, praticados em ilhas específicas que visam trabalhar partes separadas do corpo como braços, pernas, glúteos, abdômen, instituem uma lógica metonímica no olhar e do desejo, que passa a operar em direção a determinadas partes do corpo, exemplificadas nos perfis do aplicativo, na exibição de imagens do peito, da barriga, das pernas, das nádegas, algumas dando ênfase aos órgãos genitais masculinos que aparecem cobertos por



sungas, cuecas ou toalhas. Obter esse corpo desejável e bem cotado no mercado dos afetos online. “Tal processo também tem consequências subjetivas, já que a subjetividade está diretamente associada à materialidade do corpo. A história da criação de corpos e identidades sociais é também uma história dos modos de produção da subjetividade” (Miskolci, 2006, p. 682). Sugerimos que a própria lógica de produção desses corpos remonta a dinâmica produtiva do regime de acumulação flexível toyotista. Cada indivíduo pode estabelecer “livremente” suas metas. Medir, mensurar, gerenciar os movimentos de corpos multifuncionais que vão de estação em estação trabalhando, dentro de um tempo programado e de esforços regulados, partes específicas do corpo daquele que treina. O corpo assim produzido é um corpo mais competitivo no mercado dos afetos. “Trata-se da formação de um sujeito que se autocontrola, autovigia e autogoverna. Uma característica fundamental dessa atividade é a autoperitagem. O eu que se pericia tem no corpo e no ato de se periciar a fonte básica de sua identidade”. (Ortega, 2002, p. 155). Nas palavras de dois gurus toyotistas: “O que não é medido não é gerenciado” (Kaplan, Norton, 2004).

A partir do estabelecimento de contato com alguns usuários, identificamos que uma grande parte das interações eram movidas pela pressa e pela impaciência com a construção do contato antes da decisão do encontro. Os discursos que sinalizam para algum tipo de apego ou desejo de permanência tendem a ser rejeitados, o que vem expresso em frases curtas e diretas. O perfil deletando, por exemplo, escreve o seguinte no campo “Meus interesses”: “Pessoas desenroladas sem muitas perguntas e enrolação gosto de ir direto ao ponto sem romance pq romance só na netflix.”

O imediatismo, “sem enrolação”, sugere que o usuário busca sexo rápido, sem envolvimento emocional. Um tipo de exigência que o coloca no lugar de quem tem o poder da escolha, como um homem heterossexual, que associa o “romance” ao feminino e o sexo objetivo, prazeroso e sem desdobramentos emocionais, ao masculino. Deletando coloca a objetividade como elemento virilizador (“ir direto ao ponto”), pois como A fim, Lê aí, “saber o que quer” e não ser “complicado”, são atributos virilizantes, e que otimizam o tempo dos encontros.

O tempo comprimido e otimizado, sintetizado na apresentação dos interesses desses usuários fala menos deles mesmos e mais de uma economia libidinal que chamaremos aqui de “toyotista”, em alusão ao sistema de organização do mundo do trabalho em tempos de reestruturação produtiva do capital e do regime de acumulação flexível. Aliás, o próprio adjetivo “flexível” tem desdobramentos subjetivos que vale a pena



explorarmos, e significados êmicos que também merecem ser considerados à luz dessa economia toyotista. Ter diferentes habilidades emocionais, dominar os recursos digitais (especialização), atender às demandas e expectativas do mercado afetivo a partir de respostas rápidas que levariam, supostamente, a encontros eficientes, posto que prazerosos. Não se dizer “passivo” nem “ativo”, mas flex (flexível) é atender as demandas desse regime de gestão emocional, regido pela compressão do tempo e multiplicação das competências.

“Sou versátil curto tudo. Não me pergunte o que está no perfil, é irritante responder a mesma coisa sempre. É possível que eu demore a responder.”, anuncia Ofglen. Sua flexibilidade não envolve, no entanto, a negociação do tempo do outro. O bom empreendedor emocional é objetivo, sintético e criativo.

Na seção seguinte analisaremos o perfil do usuário Leonardo como um exemplo paradigmático de um empreendedor emocional.

Leonardo, um workaholic digital

Era uma quinta-feira à noite quando Vasconcelos encontrou pessoalmente Leonardo. O encontro se deu no campus da UNIFOR, logo após um dia intenso de aulas, ônibus lotado e cansaço acumulado. O primeiro contato foi ainda no aplicativo onde os objetivos da pesquisa foram brevemente apresentados. Em seguida, Vasconcelos o convidou para conversarem pelo WhatsApp. Leonardo concordou prontamente e passou seu número de celular ao pesquisador. Depois de estabelecido esse primeiro contato, um encontro presencial foi negociado. Leonardo, desde o início, mostrou-se ser uma pessoa bastante solícita e atenciosa, demonstrando interesse em contribuir com a pesquisa.

Quando cheguei ele acenou para mim. Ele estava vestindo uma camisa de malha vermelha, uma calça jeans e um tênis All Star. Reconheci-o de imediato porque já havia visto sua foto pessoal do whatsapp. Leonardo é um jovem de 22 anos particularmente atraente e que sabe utilizar bem desse recurso para ter sucesso em suas interações no aplicativo. (Diário de Campo do Pesquisador)

Leonardo é branco, aparenta ter em torno de 1,80m, usa bigode e barba e se veste de forma “descolada”. Simpático e de sorriso largo. Atualmente, está no último semestre do curso de Cinema e audiovisual. Reúne, a despeito da pouca idade, em seu histórico profissional, filmes produzidos por ele e que foram exibidos em festivais internacionais.

Leonardo parece saber gerir não só sua vida profissional, como também seus encontros afetivo-sexuais no aplicativo. Enquanto concedia a entrevista, seu celular sinalizou o



recebimento de uma notificação. Ele anuncia que é um woff de um usuário do Scruff de codinome Rodrigues. Leonardo dedica boa parte do seu tempo para o trabalho, tentando construir laços com pessoas visando outros trabalhos no futuro, acompanhando várias páginas no Facebook relacionadas a festivais de cinema e tentando manter a produção de próximos filmes que serão produzidos. Ele se auto define como sendo muito wokaholic e que seu foco excessivo direcionado ao trabalho acaba também influenciando no modo como ele utiliza o aplicativo. Relata uma situação em que conversou com um rapaz e, assim que havia acabado de falar sobre o seu trabalho, ficou na dúvida se ele estava marcando sexo ou uma entrevista de emprego. Posteriormente, acabou descobrindo que a pessoa com quem estava conversando havia se formado no mesmo curso que ele, resultando esse contato em um contrato de emprego como estagiário. Exemplifica alguns inconvenientes que a exposição em um aplicativo pode também acabar trazendo no ambiente de trabalho, em que só pelo fato de estar lá ou já ter tido algum contato com algum usuário este pressupor com já possui intimidade suficiente para abordá-lo. Relata que certa vez estava no seu ambiente de trabalho na presença de um diretor de programação e de uma apresentadora da emissora, quando, de repente, chegou um colega dizendo: “Ei, eu te vi no Tinder. Nem deu match.” Essas situações embaraçosas foram relatadas como sendo uma espécie de inabilidade do outro em reconhecer as fronteiras. Saber demarcá-las e gerenciar os encontros é uma exigência para se ser bem-sucedido nesses ambientes virtuais. Porém, o próprio Leonardo aproveita as conversas com outros usuários do aplicativo para falar de suas habilidades profissionais, borrando as linhas que separam online e off-line, trabalho e lazer, local de sexo e ambiente profissional. A erotização do ambiente de trabalho e a profissionalização do espaço de lazer/sexo é flagrante em tempos de conectividade permanente.

Como escreveu Pelúcio (2017, p. 19) em sua pesquisa sobre o amor em tempos de aplicativo, o espírito do empreendedorismo estrutura as relações nos apps. Leo incorporava em suas práticas profissionais e afetivas a lógica empreendedora, na medida em que estava disposto a assumir riscos e a inovar continuamente.

A primeira vez que Leo baixou o app, ele fazia o ensino médio e se entendia como heterossexual. Ele relata que ficava "zoando" o app, mas ao mesmo tempo tinha desejo de estar participando daquelas interações, o que o fez algumas vezes, ainda que dissesse para si mesmo e para outros que gostava mesmo era de se divertir com os perfis que lhe pareciam risíveis pela suas descrições e fotos.



Leo é fruto de uma geração que já nasceu familiarizada com a internet e que por ser pertencente a uma família de classe média teve acesso desde cedo aos equipamentos digitais. Quando perguntado sobre quando começou a utilizar espaços digitais para a fruição de seu desejo por outros homens ele remonta à época da puberdade, quando os pelos do seu corpo começaram a nascer e ele, mobilizado por essa curiosidade, começou a pesquisar fotos de pênis de todos os tipos e tamanhos na internet. Quanto mais ele pesquisava modelos de pênis, aguçado pela sua curiosidade, mais ele sentia desejo naquilo que via. Só aos 18 anos oficializou seu perfil em um aplicativo para encontros quando ele assumiu sua homossexualidade para seus pais e pode usar o app sem se sentir que estava “cometendo um crime”, como expressou.

Quando baixou o aplicativo, Leonardo era um usuário mais ativo, marcava mais encontros, conversava com mais pessoas e acumulava mais contatos. Atualmente, ele se diz estar bem desinteressado na dinâmica que orienta boa parte das interações por lá. Diz que está só existindo. Recebe mensagens, nada lhe interessa e não conversa com as pessoas. Para ele, o caráter impessoal e objetivo do aplicativo às vezes lhe gera “preguiça”. “É muito mais interessante um encontro físico, olho-a-olho, do que você só mandar uma foto de um abdômen e falar: e aí, curte o que? Quer fazer algo agora? Tá de carro?”. Por que permanecer conectado? Leo esboça uma resposta resgatando uma história que teve com um casal que conheceu no aplicativo e que continua mantendo um relacionamento de amizade, tanto afetivo como profissional. Ele diz que pessoas como esse casal estão perdidas no aplicativo e aponta para a necessidade esporádica de encontros como esse que ele teve como possibilidade de acrescentar o vazio de estar perdendo tempo. Resume a dinâmica de uso do aplicativo a partir das seguintes ações: “Você marca, você manda foto, há um interesse mútuo lá, vai pro WhatsApp, continuam uma conversazinha muito rasa. Tem local? Vamos lá se encontrar! Sexo. Basicamente, é isso. Só um alívio sexual rápido.”

Leonardo diz que a rapidez e a qualidade robótica das interações gera nele uma sensação de tédio. Assim como o roteiro previsível da interação o desmotiva. Leo precisa da “inovação” para a excitação. Então, quando está querendo algo mais rápido acha mais interessante pular essa fase e ir direto ao encontro. Ele diz também que o fato de hoje existir essa opção abre margem para a possibilidade de escolha dos usuários.

Qual perfil de público em sua opinião tem mais sucesso e visibilidade no aplicativo, inquiriu o pesquisador. Leonardo explica que o aplicativo é composto por vários



“nichozinhos” específicos, mas difere os usos em dois tipos de pessoas: as pessoas que sabem o que querem, que se subdividem em pessoas que estão em busca de sexo propriamente dito e pessoas que estão buscando um relacionamento e um outro nicho composto pelas pessoas que adotam uma postura mais ambígua, demonstrando não saber muito bem o que querem. Esse primeiro nicho é composto por pessoas que possuem interesses incompatíveis, podendo muitas vezes conflitar dentro do app, onde as pessoas que buscam só sexo podem acabar sendo consideradas como vagabundas pelas pessoas que procuram um relacionamento sério que, por sua vez, podem ser consideradas caretas e acabar sendo desprezadas pelas primeiras. Leonardo como um empreendedor emocional flexível que surfa nessas posições não experiencia esses papéis de forma tão fixa como apresenta em seu discurso.

Às vezes eu tô realmente' vamos fuder agora, bateu a química entre a gente, manda foto, agora, tô passando de carro aí, vamo, vamo'. Já aconteceu várias vezes. Mas quando eu me sentia apto a isso. Às vezes, tô aqui na [nome da universidade], tô com fogo e quando o pessoal manda mensagem agora eu digo ai gente, sério mesmo, ter que sair, olha o tempo, olha o horário...

A partir de uma avaliação de aptidões e circunstâncias, Leonardo calcula a viabilidade de seus encontros. Ele menciona que recebeu uma mensagem na internet que achou particularmente interessante sobre três modalidades de usuários que estão no aplicativo. A “Trilogia do Quero”, dividia os usuários em três categorias a partir dos motivos que mobilizam a busca. O primeiro grupo era composto pelas pessoas que estão no aplicativo em busca de um amor e de um relacionamento sério. A segunda categoria é formada por aqueles que estão em busca de uma “putaria pesada”, chamada “quero a mão no cu” e, a terceira e última, é denominada de “quero um cuzinho” que é formada por usuários que buscam interações no app que conjuguem “putaria com amorzinho”. Leonardo diz se enquadrar mais na segunda categoria dos usuários que querem uma putaria, porém diz que nem sempre está disposto para essa modalidade de interação. Reitera que só está existindo no app e que odeia o comportamento de ambiguidade assumido por muitos usuários quando ele sabe o que quer. Contudo informa que essa posição de não saber muito bem o que a pessoa quer é também muito sincera porque no fundo as pessoas não sabem o que estão fazendo lá.

Leonardo ensina como os aplicativos são mídias emocionais por excelência que podem potencializar ou atenuar a autoestima dos usuários. Ele possui uma relação aberta com seu companheiro, onde ambos utilizam aplicativos para encontros entre homens. Pelo



fato de seu namorado não ser tão habilidoso quando se trata de exercer a função de empreendedor emocional no aplicativo ele acaba não tendo muito sucesso com os outros usuários como o próprio Leonardo. Soma-se a isso a baixa autoestima por não se considerar bonito o suficiente para deslanchar um encontro sexual, frustrando grande parte de suas buscas. O namorado relata para ele que em uma viagem recente que havia feito a Portugal tinha ficado triste por não ter feito quase nenhum match. O match funciona também como uma espécie de medidor de desejabilidade. Um colecionador de match não está propriamente em busca de relações significativas, mas de se sentir inserido em uma lógica de consumo na qual seu perfil parece incitar o desejo. Ao não conseguir esse intento, o namorado de Leo declarou sentir-se ainda mais afetado pela baixa autoestima.

Leonardo tem consciência da posição de prestígio que ocupa entre os outros usuários do aplicativo, não só por reunir um conjunto de marcadores de gênero (parece másculo e heterossexual), de geração (é jovem), de classe (classe média profissional) e de raça (branco), mas também por saber fazer uso em seu favor de sua posição de influência. Embora nos últimos meses Leo estivesse utilizando pouco o aplicativo, cerca de dez minutos por dia, era perceptível que quando ele falava de seus encontros com pessoas no aplicativo acionava a lógica que organizava suas interações em suas atividades laborais, transpondo-a para a forma como ele orientava suas buscas. Leonardo tem se mostrado um habilidoso colecionador de emoções. A forma como gere seu tempo, a partir da maximização de seus investimentos e da mobilização de suas habilidades sejam profissionais, sejam corporais, garante a sustentação de uma posição promissora enquanto um empreendedor emocional.

Economia libidinal Toyotista

Em contexto de capitalismo digital, marcado pela informalização e emancipação das emoções (Wouters, 2012), verifica-se a emergência de um processo de digitalização do simbólico, onde os aplicativos, como as redes sociais em geral, passam a seguir uma lógica de mercado, referenciada na racionalização, na instrumentalização, na administração total, na reificação, na mercantilização de desejos e expectativas emocionais (Illouz, 2011, p. 131). O surgimento dessa forma de comunicação produz um tipo de experiência que estamos chamando aqui (Vasconcelos, 2018) de *homoconectadus*, na qual o tipo de subjetividade produzido pelas redes sociais encontra-se vinculado a centralidade que as operações mercadológicas vêm assumindo no cenário da vida contemporânea. O *homoconectadus* se produz no contexto de uma



sociedade pós-industrial, centrada em serviços, tecnologia e comunicação, em que se percebe uma influência recíproca entre discursos e práticas afetivas e econômicas, onde um molda o outro.

Esse modelo de Sociedade, datado do fim da segunda guerra mundial, é analisado pelo filósofo Gilles Deleuze, quando descreve o processo de transição do modelo de organização da sociedade que Michel Foucault (2008) denominou como sendo disciplinar, pautado no confinamento e modelização dos corpos. Para Deleuze (1992), a Sociedade de Controle, diferentemente da disciplinar, concentra seus investimentos em uma forma de poder bem mais sutil, por isso, mais eficaz e convincente. Esse mecanismo de poder atua através da sugestão e não mais da imposição de um modelo previamente definido. Ele se situa como efeito de uma nova composição do capitalismo, agora mais flexível, que investirá cada vez mais na potência de criação dos indivíduos para se expandir. Essa modalidade de capitalismo não é mais dirigida para a produção, mas sim para o produto direcionado para a venda ou para o mercado.

Desse modo, o controle que ele exerce é essencialmente dispersivo, de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado. Nesse modelo, o marketing funciona como um instrumento de controle social o que, com a inserção das redes sociais, torna esse controle mais intenso e capilar, onde “o que conta não é a barreira, mas o computador que detecta a posição de cada um, lícita ou ilícita, e opera uma modulação universal” (Deleuze, 1992, p. 4). Como escreveu a socióloga Eva Illouz (2011, p.13) “economia e afetos não podem ser separados uns dos outros. Os repertórios do mercado se entrelaçam com a linguagem da Psicologia e, combinados, os dois oferecem novas técnicas e sentidos para cunhar novas formas de sociabilidade” e subjetividades.

Provisoriamente estamos nomeando essas interações pelos aplicativos a partir de uma relação metafórica com o modelo de produção industrial toyotista. Pensando suas técnicas de gestão associadas às mutações que ocorreram nas últimas décadas, sobretudo a partir dos anos de 1970, em estreita associação com a ascensão do neoliberalismo. Assim, antes de apresentar nossas (in)conclusões acreditamos ser necessário justificar essa escolha pelo conceito de economia libidinal toyotista.

O toyotismo apresenta-se como modelo bem-sucedido da reestruturação produtiva do trabalho que ganha notoriedade a partir nos anos de 1970, a partir das próprias transformações do fordismo japonês. “O toyotismo penetra, mescla-se ou mesmo substitui o padrão fordista dominante, em várias partes do capitalismo globalizado. (...)”



Direitos e conquistas históricas são substituídos e eliminados do mundo da produção (Antunes, 2006, p. 24), gerando mais competitividade e exigindo mais especialização de trabalhadores, mas também apresentando um aspecto sedutor traduzidos em recompensas, sensação de auto-gestão e, para o mercado consumidor uma gama variada de produtos que sugerem a não padronização dos mesmos nos moldes fordistas. Cada indivíduo é instado a investir em si “otimizando” sua força de trabalho, tornando-se o responsável por seu insucesso, relacionado à sua incapacidade de entender/atender o mercado, e não pela lógica do mesmo, regida pela desigualdade de oportunidades.

No disputado mercado dos afetos online somos incitados/dos a constituir um “eu virtual” competitivo, o que implica saber se diferenciar a partir da criatividade textual e de certa convencionalidade corporal, a fim de obter um número maior de admiradorxs e, assim, lograr nossos intuitos difusos. Neste sentido a escolha é racional e emocional a um só tempo, regida também pelos algoritmos. Estes fazem, supostamente, as escolhas mais acertadas para cada usuário, ainda que a sensação de ser ele mesmo o que escolhe a partir de suas habilidades seletivas, seu *savoir-faire*. Nas palavras de Ricardo Antunes e Giovanni Alves (2004, p. 347), evidentemente em outro contexto:

[...] parte do saber intelectual do trabalho é transferida para as máquinas informatizadas, que se tornam mais inteligentes. Como a máquina não pode suprimir o trabalho humano, ela necessita de uma maior interação entre a subjetividade que trabalha e o novo maquinário inteligente. Surge, portanto, o envolvimento interativo que aumenta ainda mais o estranhamento do trabalho, ampliando as formas modernas de fetichismo, distanciando ainda mais a subjetividade do exercício de uma cotidianidade autêntica e autodeterminada.

Verificamos que nas interações via aplicativos a experiência emocional múltipla aproxima-se da experiência de consumo capitalista: busca (s), encontro (s), contatos breves, mas sedutores (desejavelmente), negociações, atenção compartilhada com outros usuários, mobilizando afetos e afecções as quais podem prolongar o gozo, que está também na própria busca seletiva. A infinidade de fotos-anúncios em que os usuários se apresentam tendem a instigar a busca pelo “melhor perfil”. Nesse competitivo mercado, ser um bom gestor de si e de seu tempo parece ser qualidade a ser anunciada e que se sintetizam em termos como “bem resolvido”, “que sabe o quer”, “direto”. Qualidades que apontam para a forma como gestionam a própria (homos)sexualidade e seus desejos. A “sexualidade recreativa” (Illouz, 2014),



se por um lado liberou as relações sexuais acumulativas e valorizou, sobretudo entre homens (heterossexuais e/ou homossexuais), o acúmulo de experiências como capital a ser anunciado, implicou também em uma incitação a essa acumulação simbólica. São processos que geram ansiedades e podem levar ao não interesse de pactuar os termos da relação, o que aparece em expressões como “deixa rolar”, “sem enrolação”. A flexibilidade emocional reproduz algumas das características do termo aplicado ao mundo do trabalho, com contratos fluídos e informalização das pactuações que regiam as relações entre as partes envolvidas. Sem regulações claras, estão todos um tanto tateantes diante desse novo regime de gestão dos sentimentos. A flexibilização carrega muitas incertezas e umas tantas inseguranças.

Ao analisar os contornos das subjetividades neoliberais a partir de sujeitos alocados em posições de empreendedorismo, Christina Scharff (2016) argumenta que, em contraste com o liberalismo clássico, o neoliberalismo não assume automaticamente uma forma empreendedora; em vez disso, os regimes neoliberais desenvolvem práticas institucionais para encenar essa visão. A partir de entrevistas, a autora demonstra como, para se sustentar, a retórica empreendedora precisa recorrer a uma série de outros discursos, muitos dos quais buscam afastar a compreensão de que as adversidades enfrentadas pelos sujeitos resultam da posição de empreendedor. (Padilha, 2019, p. 184-185).

Para Pierre Dardot e Christian Laval (2016) o neoliberalismo é uma “racionalidade” que estrutura subjetividades competitivas, o que leva a um egoísmo social, quer dizer, enfraquecem-se as solidariedades, o que faz do Outro antes um concorrente do que um/uma parceir/a. De forma que as relações se ordenam a partir de um modelo de mercado, instando o indivíduo a comportar-se como um empreendedor/a, mesmo na esfera íntima.

Ainda de forma bastante ensaística, propomos que a expressão do desejo homoerótico no app encontra-se amparada por uma economia libidinal toyotista. O que implica na ideia de um sujeito profundamente autorregulado e, portanto, gestor de si, que aparece em modelos de relação marcados por uma temporalidade da urgência e por uma perspectiva individualizante. Esses afetos neoliberais, flexíveis, diretos, objetivos, discretos e sem enrolação são manejados, em geral, por homens jovens, entre 22 e 45 anos. Pensar essa nova economia libidinal que afeta profundamente a constituição subjetiva e, assim, as relações sociais mediadas e, nos instiga a pensar na captura desses desejos transgressivos da norma heterossexual, pela reprodução de comportamentos conservadores no campo dos afetos. Em tempos de recrudescimento



das pautas contrárias às discussões sobre gênero e sexualidade e avessas à promoção de direitos, mapear e reconhecer como homens jovens e escolarizados estão lidando com a sua sexualidade pode nos ajudar a entender como o macrossocial molda e orienta o campo das intimidades.

Ao entrar no site do app, ficamos cientes dos termos que orientam os vínculos estabelecidos pela empresa aos seus "clientes". Ao acessar, navegar e/ou usar o aplicativo, o usuário passa a estabelecer com a empresa um vínculo contratual orientado por termos bem definidos e claros, pautados na responsabilização única e exclusiva dos usuários no tocante ao conteúdo de suas publicações e da natureza das relações que travam entre si. A reiteração da expressão "Você é o único responsável pelo seu conteúdo" expressa a natureza da regulação que norteia a conduta do aplicativo em relação aos seus usuários, que é de uma notória desreponsabilização que aparece, no contexto das relações trabalhistas atuais sob o disfarce flexibilização que a isenta dos compromissos que toda relação orientada pela troca de serviço demanda.

Enquanto fruímos colecionando perfis e fazendo sexo digital o Scruff aciona a lógica empreendedora como estratégia mercadológica para se aproximar da comunidade gay e assim acumular mais "clientes". A mais-valia não se produz só a partir da quantidade de tempo gasto no app e pelo aumento da adesão de usuários-clientes no app, mas também a partir do modo como transformamos os aplicativos em redes emocionais por excelência, produzindo e disseminando conteúdo a partir de nossas vidas em tela. Talvez, o grande sucesso deles advenha desse truque de mestre expresso na conjugação entre tecnologia, afetos e empreendedorismo. Conforme Rita Abundância expressa em reportagem concedida ao El país acerca da inflexão na dinâmica do encontro afetivo. "Encontrar um parceiro era, até pouco tempo atrás, uma atividade paralela à existência, sem muito barulho, a menos que alguém fosse muito estranho ou especial. Mas parece que a vida terceirizou esse serviço, que está agora a cargo de sites de namoro e, para quem tem mais dinheiro, das modernas agências matrimoniais com seus serviços de matchmaking, coach de casal ou diagnóstico emocional."

Assim, o uso intensificado dos aplicativos educa e reforça tipos específicos de relação, orientadas, ainda, na maioria dos casos, pela figura dominante do macho alfa tradicional que, em uma postura direta e sem enrolação, põe em prática o egoísmo e intolerância como produto de sua racionalidade empreendedora e que, "sob o guarda-chuva do capitalismo, procura estratégias de sobrevivência do sistema patriarcal", conforme diz a socióloga e sexóloga Delfina Mievilte, e das estruturas de privilégio que ele promove.



Em um cenário de inflexão conservadora, a gestão de si torna-se, acreditamos, ainda mais desafiadora. O que ajuda a entendermos porque homens gays deram seu voto para um candidato que os desqualifica e promete cercear direitos de cidadania. Ser (ou tentar ser) um bom gestor de si é, supostamente, poder driblar individualmente, estas barreiras e ameaças, sem precisar “ser assumido para o mundo inteiro”, como coloca um dos entrevistados. Encarnar a norma e ser um bom gestor da ordem supostamente faria desses sujeitos “pessoas de bem”, inatingíveis pela onda conservadora, a qual saberiam surfar dadas suas habilidades pessoais e sua adequação ao sistema que os oprime.

Notas

¹ (UNESP)

² (UFC)

Referências bibliográficas

Antunes, Ricardo. Adeus ao Trabalho. Antunes, R. . Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade no mundo do trabalho. 11^a. ed. São Paulo: Cortez, 2006. v. 1.

Antunes, Ricardo, Alves, Giovanni. As Mutações no Mundo Do Trabalho na Era da Mundialização do Capital. Educação e Sociedade, Campinas, vol. 25, n. 87, p. 335- 351, maio/ago. 2004, pp. 335-351.

Connell, R. W. A very straight gay: Masculinity, homosexual experience, and the dynamics of gender. *American Sociological Review*, 57(6), 735-75. 1992.

Dardot, Pierre; Laval, Christian. A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

Foucault, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 35. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

Illouz, Eva. *Compte rendu de Illouz (Eva), Hard romance. Cinquante nuances de Grey et nous.* Paris, éditions du Seuil, 2014.

. O amor nos tempos do capitalismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. Kaplan, Robert.; Norton, David.. Mapas Estratégicos: Convertendo ativos intangíveis em resultados tangíveis. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 33-34.

Miskolci, Richard. Desejos Digitais - uma análise sociológica da busca por parceiros online. Belo Horizonte, Autêntica, 2017.



Miskolci, Richard. *Corpos Elétricos: Do Assujeitamento à Estética da Existência*. Revista Estudos Feministas, v. 14, p. 681-693, 2006.

Ortega, Francisco. "Da ascese à bio-ascese: ou do corpo submetido à submissão do corpo". In: Rago, Margareth et al. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 139-174.

Padilha, Felipe. A. *Entre Lobos Maus, Macacos Velhos e Queerpiras: ma Etnografia nas Interfaces Dos Serviços Comerciais De Busca De Parceiros Online No Interior Paulista*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Sociologia. 2019.

Pelúcio, Larissa. *Amor em tempos de aplicativos: Masculinidades heterossexuais e a negociações de afetos na nova economia do desejo*. Tese apresentada ao Departamento de Ciências Humanas da Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação da UNESP- Campus de Bauru, para obtenção do título de Livre Docente em: Gênero, Sexualidade e Teorias Feministas. 2017.

Rebouças, Gabriela Vieira. "Ser vaidoso na medida": Estudo da relação entre as práticas corporais estéticas e as masculinidades dos clientes dos salões de beleza Presidente e D'Flávio. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós- graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Sociologia. 2016.



Auge terapéutico, el reflejo de una crisis civilizatoria.

Yesica Perdomo Barón

Resumen

En la sociedad contemporánea una de las problemáticas que se evidencia, son los procesos inacabados que se generan en los proyectos civilizadores, ya sea por ausencias de legitimidad hacia los mismos, o por las infraestructuras excluyentes e inequitativas que cada uno de estos supone, debido a que no siempre se cuenta con la adaptación de los individuos al modelo civilizador, resulta de esto, la fragmentación en procesos de acondicionamiento a patrones conductuales, y cambios en la moralidad de los sujetos.

Por ello, se han generado acciones paralelas para contrarrestar dicha crisis, una de ellas es la perspectiva terapéutica.

Los discursos hegemónicos acompañados de una diversidad interpretativa para comprenderlos son el resultado de formas alternas de dominio social a través del Ethos terapéutico. Reorientando la percepción temporal y la proyección imaginaria de la vida, como forma de reproducción de las narrativas bajo las cuales se soportan los nuevos modelos sociales a los que se encuentra enfrentado el sujeto en estos tiempos.

Nuevos leguajes, nuevas formas de aprehensión del mundo, nuevas formas de dominio emocional han surgido por medio de la terapia como una posibilidad carismática de traer de vuelta al sujeto. La oferta terapéutica advierte algo más que la sanación del sufrimiento; advierte la crisis de un proyecto civilizador.

De esta forma la ponencia estará fundamentando principalmente bajo los postulados de Eva Illouz, destacando dentro de su perspectiva, La terapia como una de las instituciones de la Modernidad bajo las cuales se representan las dinámicas culturales que prevalecen en la contemporaneidad.

Palabras clave

Terapia; Civilización; Crisis; Tiempo; Narrativas.

Comprender la civilización

La «civilización», a la que solemos considerar como una posesión, que se nos ofrece ya lista, como se nos aparece en principio, sin que tengamos que preguntarnos cómo



hemos llegado hasta ella en realidad, es un proceso, o parte de un proceso en el que nos hallamos inmersos nosotros mismos. Todas aquellas particularidades que atribuimos a la civilización, esto es, máquinas, descubrimientos científicos, formas estatales, etc., etc., son testimonios de una cierta estructura de las relaciones humanas, de la sociedad y de un cierto modo de organizar los comportamientos humanos. Lo que queda es preguntarse si la conciencia que reflexiona a posteriori puede acceder con alguna precisión al conocimiento de estas transformaciones del comportamiento y del proceso social de la «civilización» de los hombres, al menos para etapas concretas y en sus caracteres más esenciales. (Elias, 1939, P. 105).

representa acercarse a las formas culturales que habitan dentro de la hermenéutica del mundo social, ello implica necesariamente reconocer los procesos psíquicos que comparten los sujetos de una colectividad que a medida que se proyecta tiende a homogeneizar la vida social.

Los proyectos civilizadores cargan en sí la puesta en práctica de ciertas conductas que son hegemónicas o que al pretender legitimarse se imponen como mecanismo de homogeneización, sin embargo en el proceso no siempre es efectivo la adaptación de los individuos al modelo civilizatorio, posteriormente la vida social se puede ir complejizando con la fragmentación en los procesos de acondicionamiento a patrones conductuales en donde los cambios en la moralidad, la interpretación, el lenguaje y la normatividad tienden a generar crisis psíquicas en el sujeto.

Por esta razón mencionar el tiempo y su concepción se hace latente dentro de un tema como este; si bien la interpretación del tiempo está dada por la diversidad epistemológica bajo la cual se lee el mundo, no deja de estar anclada a una civilización específica que da forma y sustento a su percepción espacio temporal como mecanismo dotador de sentido y por ende civilizatorio.

El tiempo como ente supra ordenador y teleológico es concebido en la civilización occidental desde una perspectiva lineal en la que se manifiestan tres momentos que le dan su forma: pasado, presente y futuro; el interés por este elemento está relacionado con la forma en la que se percibe el mundo, en la creación de imaginarios, el sistema de expectativas y los proyectos individuales comunes que se introyectan a través de algo invisible que le da continuidad a lo cotidiano.

La materialización de la proyección la vida imaginaria puede observarse a través de instituciones que hacen posible un andar en algo abstracto como el tiempo, la



sincronización temporal y el ciclo orgánico del cuerpo es reflejado en un sistema social que genera instituciones como la escuela, la universidad, el trabajo, en donde cada etapa del sujeto tiene un ciclo que se vive experiencialmente en una institución, que además de introducir un proyecto civilizatorio reproduce las narrativas de progreso e idealización de la vida.

La visión lineal del tiempo trae consigo la reproducción del sistema social, pues dentro de sus dinámicas de proyección existe un espacio de libre elección en el cual se generan espacios de interdependencia donde la división social del trabajo se hace más sólida, de igual manera que los procesos identitarios se atomizan buscando la forma de acelerar el proceso que conlleve pronto a la culminación del proyecto futuro que el sujeto desea, en aras de su progreso en la sociedad.

Este tipo de narrativas socio temporales generan alteraciones psíquicas en los individuos debido a la aceleración que los sujetos intentan propiciarle a su sistema de expectativas, entrando así en una crisis de sentido en las prácticas cotidianas que realizan:

Quien vive el doble de rápido puede disfrutar en la vida el doble de opciones. La aceleración de la vida hace que esta se multiplique y se acerque al objetivo de una vida plena. Este razonamiento resulta un poco ingenuo. Confunde la consumación con la simple abundancia. La vida plena no se puede explicar teóricamente en función de la cantidad. No es el resultado de la consumación de oportunidades en la vida. Tampoco la narración es el resultado del simple número o enumeración de los acontecimientos, Está más bien presenta una síntesis que se debe al sentido(sinn) (Han,2009, P.25).

La crisis de sentido o el sin sentido ya no resulta un problema para una sociedad que en medio de su aceleración temporal ha generado formas de racionalizar las emociones y el yo a través de canales específicos en los que el sujeto busca alejarse del sufrimiento, aunque sea la misma racionalidad e instrumentalización del tiempo la causa del dolor que le produce pertenecer a la cotidianidad social:

De Horkheimer a Habermas la Teoría crítica se guía por la idea de que la patología de la racionalidad social lleva a menoscabos que no en última instancia se expresan en la experiencia dolorosa de la pérdida de facultades racionales. En definitiva, esta idea desemboca, en la tesis fuerte, directamente antropológica, de que los sujetos humanos no pueden comportarse con indiferencia ante una restricción de sus facultades racionales: porque su autorrealización está ligada al presupuesto de la acción



cooperativa de su razón, no pueden evitar sufrir en un sentido psíquico por su deformación. (Honneth,2009, P.48).

De esta forma vemos que la sociedad ha generado acciones paralelas para contrarrestar la crisis civilizatoria “la perspectiva terapéutica se ha convertido en uno de los centros de esa entidad vaga y amorfa conocida como civilización occidental” (Illouz,2010, P.17). que han sido generadas a raíz de la instrumentalización del tiempo y la racionalización de la vida cotidiana. La institucionalización de las mismas narrativas con una diversidad interpretativa para comprenderlas son el resultado de formas alternas de civilizar el sujeto en medio de una crisis civilizatoria

Contrariamente a la opinión (muy extendida de los sociólogos comunitaristas) de que el ethos terapéutico privilegia un yo anti institucional y narcisista, sostengo que el discurso terapéutico ha demostrado una resonancia cultural enorme que ha sido representada en el interior y a través de las principales instituciones de la modernidad. Lejos de inculcar una visión anti institucional, el discurso terapéutico representa un modo formidablemente poderoso y moderno por excelencia de institucionalizar el yo. (Illouz,2010, P.21).

Siendo así el interés por comprender los factores psíquicos y conductuales en la sociedad contemporánea , se muestra relevante, porque si bien es cierto, que nos encontramos en una etapa histórica en la que la razón impera por sobre la mayoría de aspectos cotidianos, refiriéndose a macroprocesos que hacen parte de la estructuración y la individuación del individuo como devenir continuo, se hace referencia de igual manera a los cambios y las manifestaciones sociales masificadas que encuentran asidero en un momento determinado de la historia..

La manifestación de movimientos de acuerdo a los discursos democráticos en ciertos contextos, se hacen visibles mientras que a su vez se incrementa el consumo de diferentes ofertas que a la luz del significado que Eva Illouz le atribuye, se consideran como Terapéuticos.

“Muchos objetarían mi uso restringido de la palabra terapéutico, un uso que incluye objetos eclécticos tales como la exigente práctica de la “cura por la palabra”, los libros de autoayuda confeccionados para una salud mental de solución fácil, grupos de apoyo, programas de reafirmación personal y los programas de televisión que brindan orientación terapéutica en una sola emisión.” (Illouz,2010,P.25).



Movimientos homosexuales, orientalistas, feministas, ambientalistas, comunistas, de extrema derecha, religiosos etc., no solo expresan la discordia que habita y se representa en contextos democráticos o en cualquier espacio en los que su discurso no suple la representatividad de todos pero que sin embargo les garantiza la existencia, reduciendo de maneras igualitarias y homogéneas las particularidades sociales y culturales que fundamentan y generan interdependencia en la vida social. Lo interesante de estos fenómenos más allá de lo que se ha mencionado, es sobre todo los mecanismos que existen dentro de cada uno de estos movimientos para generar cada vez más adhesión y pertenecía a sus grupos.

Precisamente es este factor en que quisiera centrar la atención y como se ha mencionado a lo largo del texto surge la siguiente pregunta:

¿Cuál es la relación entre la percepción temporal y las narrativas terapéuticas como fuente de amortiguación cultural en la sociedad contemporánea?

Intentar comprender esta pregunta inicialmente dentro de una reflexión teórica como esta, es difícil e irresponsable, sin embargo, si se puede por medio de este escrito brindar elementos que sirvan de instrumento para comprender la cuestión aquí planteada. Para ello, parece pertinente remitirse a la psicología como disciplina, pero sobre todo al psicoanálisis como método para responder a inquietudes y conductas que desarrollan los individuos y que se manifiestan en las sociedades contemporáneas.

De esta forma es importante dejar claro que la psicología nace en el siglo XIX y por ende su objeto de estudio particular estaba relacionado con la personalidad moderna. Pues se puede ver claramente en el origen etimológico de la palabra psique el paso del paradigma teológico al antropocéntrico: *psykhé* en griego significa alma y aunque signifiquen lo mismo etimológicamente los dos conceptos distan de la siguiente manera: mientras el alma pertenece a una estructura cosmogónica y de orden moral en las que existen cargas valorativas (bueno, malo), se le atribuye a esta, en la visión judeocristiana la característica de viajera, ya que puede descender al infierno, ascender al cielo y permanecer en la tierra, gestándose así un elemento de carácter atemporal y por ende trascendente; la psique en la modernidad bajo el paradigma del Antropoceno por el contrario tiene una duración finita ya que habita en el plano físico, puede ser modificada, pero para ser modificada debe hacerse al interior mismo, es decir, esta no puede ser valorada moralmente, sino no de acuerdo a dinámicas propias, siendo estas de carácter privado e individual.



Se puede apreciar con las características seculares que adquiere el concepto de psique descritas anteriormente dos elementos a destacar el carácter sagrado que habita en los dos conceptos bajo paradigmas distintos, y el carácter temporal en el que se hace latente los cambios históricos y culturales.

El carácter sagrado se refuerza con un lenguaje que se institucionalizó a través de los aportes del psicoanálisis con la figura icónica de Sigmund Freud en la que sus aportes y conceptos como el inconsciente, el yo, super yo y el ello, fue en cierta medida una narrativa en la que se dieron de manera muy rápida, claramente no sin críticas un movimiento cultural, que terminó por institucionalizar este tipo de lenguaje afirmando con este tipo de método, la racionalización de las conductas del individuo frente a la estructura.

Propongo la hipótesis, de que las ideas mas exitosas- tal como indudablemente lo ha sido el psicoanálisis- son aquellas que pueden satisfacer tres condiciones: “de alguna manera” encajar en la estructura social, eso es, darle sentido a la experiencia social de los actores(por ejemplo, la rapidez transformación económica, los patrones demográficos, los flujos inmigratorios , la movilidad social hacia abajo, la ansiedad por el estatus); deben proporcionar una guía para ciertas áreas cargadas de conflictividad de la conducta social (por ejemplo, la sexualidad, el amor o el éxito económico) y deben ser institucionalizadas y puestas en circulación del marco de redes sociales.(Illouz,2010,P.34,35).

Gracias a la popularización y democratización del psicoanálisis y la psicología las sociedades contemporáneas se enfrentan a la ontología temporal del psicoanálisis, que funciona de la siguiente manera: parte del presente del individuo, regresando al pasado con el fin de racionalizar las posibles causas que generaron el trauma, para salir de un ciclo y que le permita la continuidad en la proyección futura.

Además de la bifurcación individuo y sociedad, intereses individuales y obligaciones colectivas. Este tipo de binomio implica en las sociedades actuales, un reto en las formas de articulación; para que el individuo se encuentre situado y perteneciente de algo, pues podrá existir el individuo sumido en sí mismo y con la incapacidad de interacción con el mundo social, pero como ya lo mencionaba Honneth en la crisis comunicativa entre el mundo social y el individual, aparecería de nuevo la patología social; es decir manifestaciones de orden emocional o conductual en el sujeto, que sin ser patologías en el orden estricto de la palabra, simbólicamente representan una conducta anormal desde la perspectiva social.



La articulación se vuelve un concepto complejo para las sociedades de hoy ya que en sus mecanismos civilizadores con los avances tecnológicos, los discursos políticos e intelectuales sumados a las hegemonías económicas, las migraciones, la multiculturalidad y problemas globales, generan cada vez menos legitimidad frente a las sociedades, dificultando la ejecución del proceso.

Sin embargo queda la Democratización como narrativa incluyente y “Justa” no solo como sistema político sino como mecanismo de representatividad individual y colectiva, que ha conllevado al acceso de cada vez más información, educación, luchas por el reconocimiento, que hacen que el individuo y la sociedad se encuentre enfrentada a un tiempo que podría denominarse el eterno presente, pues si bien pareciera que en sus lógicas de progreso existiera un futuro y una proyección hacia adelante, la crisis de sentido y la masificación de los espectros como la integración de un todo, es en cierta medida la omnipresencia de un todo; que por sí mismo no tiene sentido, carece de autoridad para afirmarse y por ello aunque permite que habiten singularidades y particularidades reduce en su percepción todo a lo mismo.

Ahora no es que dentro de ella no existan manifestaciones de la trascendencia o no existan valores tradicionales con fundamento, sino que la etapa histórica en la que estamos, dentro de su aceleración imaginaria hacia la felicidad y los estados de eterna quietud, replantean de manera posmoderna y conveniente, los valores tradicionales no desde un fundamento trascendente y con sentido, sino desde una elaboración constructivista y banalizadora.

De esta manera la terapia a leído muy bien las particularidades individuales con sus necesidades, manifestando a través de sus métodos, la integración de aquellos valores que se han ido perdiendo en el transcurrir de la historia, ha incluido en sus narrativas, tradiciones esotéricas y religiosas como temporalidades y epistemes del mundo oriental y de poblaciones que aún no han sido vulgarizadas del todo, incluyendo en esto comunidades indígenas afros, budistas, tibetanos, musulmanes etc. Entonces las relaciones temporales como unidad organizativa para las acciones de la vida social tienen una función primordial en las perspectivas terapéuticas. El aquí y ahora, el tiempo cíclico, las temporalidades, los astros etc., gestan sus narrativas para poner en ejecución las conductas y el reencantamiento de la vida social.



Conclusiones

Se concluye que las narrativas terapéuticas son de carácter funcional, para comprender manifestaciones de diversa índole: conductuales, emocionales de orden irracional en relación con la estructura social e individual. Sin embargo y aunque le sea funcional a las crisis sociales y civilizatorias como mecanismo de reencantamiento de la vida social, homogeneiza e invade ciertas agrupaciones y o manifestaciones culturales generando dentro de estas posibles fragmentaciones en las estructuras epistémicas y dotadoras de sentido.

Por otro lado, comprender la terapia como un amortiguador cultural implica reconocer la relación democrática y los procesos de acceso, que tiene la institución terapéutica para llenarse de significados y símbolos que le permitan involucrar y dotar de nuevas interpretaciones la vida social a quien le es funcional.

Finalmente, e involucrando la relación temporal con la perspectiva terapéutica muestra una estructura normativa y organizadora que es funcional a la reproducción de la narrativa terapéutica generando dentro de este mecanismo de amortiguación los parámetros de institucionalización de discursos que sean capaces de construir cultura y civilización.

Bibliografía

- Axel Honneth. (2009). *Patologías de la razón*. Buenos Aires: Katz editores.
- Eva Illouz (2010). *La salvación del alma moderna*. Buenos Aires: Katz editores.
- Byung Chul Han (2009). *El aroma del tiempo*. Barcelona: Herder <https://bit.ly/39Cbnba>



A ordem pública do corpo humano e suas fronteiras legislativas no Brasil.

Alexandre Zarias¹

Resumo

O objetivo deste artigo é examinar a ordem pública do corpo humano a partir de propostas legislativas a respeito da doação de órgãos. O corpo como signo da relação dos seres humanos com o ambiente social, cultural e físico que os cerca encerra um conjunto de representações da vida individual e coletiva, compondo uma gramática que se tornou objeto particular de uma sociologia especializada constituída contemporaneamente e que já consolidou diferentes frentes de pesquisa. Assim, as discussões acerca do estatuto do corpo podem revelar a dimensão política que se dá a partir do enfrentamento de diferentes concepções científicas e do senso comum seu respeito em nossa sociedade. Trata-se de uma abordagem explicativa, de base documental, a partir da qual são analisados os conteúdos de projetos de lei que dizem respeito ao corpo. Esse material está disponível na Biblioteca Eletrônica da Câmara dos Deputados (Brasil), compreendendo o período legislativo que vai de 1946 a 2019. O artigo mostra que é preciso analisar as fronteiras do corpo em relação à noção de pessoa e as variadas formas que essa relação assume em diferentes esferas do Direito.

Palavras chave

Corpo humano; Aspectos sociais; Sociologia; Direito; Brasil.

Abstract

The purpose of this article is to examine the public order of the human body by analyzing legislative proposals on organ donation. The body as a sign of the relation of human beings to the social, cultural and physical environment surrounding them encloses a set of representations of individual and collective life, composing a grammar that became a particular object of a specialized corpus within sociology. Discussions about the body statute can reveal the political dimension of the confronting different scientific conceptions and common sense about the body in our society. This explanatory research, based on documental analysis, focused on the legislative proposals contents concerning the body. The legislative corpus is available in the Brazilian Electronic Library of the Chamber of Deputies, and comprehends the period from 1946 to 2019. The article shows that it is necessary to analyze the boundaries of the body in relation to the notion of person and the varied forms that this relation assumes in different spheres of the law.



Keywords

Human body; Social aspects; Sociology, Law, Brazil

Introdução

Meu interesse neste artigo é tratar da ordem pública do corpo utilizando como referência o processo legislativo brasileiro, isto é, o estágio que precede a criação de uma lei. Pode-se dizer que a ordem pública do corpo exprime um conjunto de crenças, valores morais e conhecimentos científicos transformados em lei e, por consequência, produz seus efeitos, orientando as ações das pessoas e suas relações sociais sobre tudo o que diz respeito a sua existência carnal.

Tal como indicado por Le Breton (2015), o corpo não é um resposta, mas sim uma questão. Meu objetivo é, portanto, o de mostrar como é possível declinar essa questão de diferentes maneiras para compreender um pouco mais acerca do estatuto do corpo a partir de exemplos tirados do processo legislativo brasileiro. O sociólogo francês associa aos esforços anatômicos dos séculos XVI e XVII uma transformação do estatuto humano segundo o qual corpo e alma, ou corpo e mente, são dissociados. A publicação de *De Humani Corporis Fabrica* (1543), clássico manual de anatomia de Andreas Vesalius, e a máxima “Penso, logo existo”, de Descartes, em seu *Discurso sobre o método* (1637), são sinais históricos dessa ruptura epistemológica que inaugura o dualismo que separa o corpo da pessoa nos ordenamentos jurídicos ocidentais de origem latina.

O Direito, evidentemente, acompanhou de perto a dialética entre corpo e pessoa, colocando em perspectiva o estatuto jurídico do corpo do condenado em favor de uma causa científica e médica, baseada no estudo de cadáveres (Le Breton, 1993). De uma parte, o condenado rompe o laço social e merece ser condenado. Porém, de outra parte, trata-se de uma condenação que abre a oportunidade transcendental de o condenado suplantar o mal cometido e, ao mesmo tempo, dá uma autorização terrena para dissecar seus despojos, ou seja, uma oportunidade de progresso científico e de ampliação dos conhecimentos médicos como meio de pagar os erros cometidos em vida.

As ambiguidades em relação ao corpo e sua identificação com a noção de pessoa são presentes nos debates legislativos sobre a doação de sangue e órgãos, gravidez por substituição, aborto, eutanásia, pesquisa com embriões humanos, redesignação sexual, etc. Segundo Edelman (2009, p. 8), o Direito tem um valor genealógico, trata-se da última instância, aquela que torna inteligíveis as discussões acerca do corpo e suas



transformações sociais, ao estabelecer o que é legítimo ou ilegítimo, lícito ou ilícito, permitido ou proibido, “que produz uma continuidade”, por meio de normas, ao “integrar o novo ao antigo”.

No que concerne ao corpo, as leis são respostas provisórias. Nos bastidores de sua criação, há debates fervorosos que se estendem por décadas. Pelo fato de cada debate legislativo ter seu contexto, para compreendê-lo, é preciso examinar de que forma são construídas as fronteiras entre o corpo e a pessoa. Elas são inumeráveis e podem ser demarcadas segundo o estatuto do corpo antes do nascimento e após a morte, nos limites entre o Direito Civil e o Penal, entre os direitos das pessoas e a lei das coisas, nos princípios de dignidade e individualidade ou de autonomia, responsabilidade, entre humano e desumano, daquilo que separa a natureza da cultura.

Entre corpo e pessoa: breve percurso teórico

Dentro dos limites deste artigo, selecionei deliberadamente a literatura francesa que permite desenvolver uma reflexão a respeito da ordem pública do corpo. Não se trata de uma revisão exaustiva, mas sim de uma escolha pontual que desenha o panorama sobre o qual é possível localizar o objeto em análise e organizar um programa de pesquisa. Além dos trabalhos de Marcel Mauss (2003 [1934]; 2003 [1938]) e David Le Breton (1992; 1993; 1998; 2017) ostensivamente citados, os quais firmam as bases da exposição geral sobre o tema em discussão, sirvo-me também de Labbé (1990), Baud (1993), Chauvenet (2005) e Edelman (2009), que tratam especificamente do estatuto do corpo humano na ordem jurídica.

Na segunda metade dos anos de 1930, Marcel Mauss trouxe a público dois trabalhos que se tornaram clássicos da sociologia e antropologia, leituras obrigatórias para estudantes e profissionais das duas áreas: “As técnicas do corpo”, de 1934, e “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de ‘Eu’”, de 1938. Na primeira obra, Mauss interessa-se pela forma tradicional segundo a qual os homens “sabem servir-se de seu corpo” (2003 [1934], p. 401). É nela que nos deparamos com o conceito de habitus, herdado de seu tio Émile Durkheim, e posteriormente desenvolvido por Pierre Bourdieu sob nova ótica, cujo sentido latino original refere-se ao “adquirido” e à “faculdade” do espírito moldados pela vida em sociedade, “educações, conveniências e modas, prestígios” (Mauss, 2003 [1934], p. 404). Pode-se afirmar que o interesse de Mauss está circunscrito à técnica e não ao sentido que o corpo, tal como categoria, assume em diferentes sociedades. Na segunda obra, diferentemente, Mauss toma



“pessoa” como categoria do espírito humano, e faz de sua curiosidade uma “pesquisa de direito e moral” a partir da análise de “direitos, religiões, costumes, estruturas sociais e mentalidades” (Mauss, 2003 [1938], p. 371). Enfim, uma história social da noção de pessoa, num longo percurso que começa pela figura da personagem entre os Zuñi do México, até a pessoa, no seu sentido psicológico hodierno de “Eu”.

Segundo Mauss, a noção de pessoa latina está ligada à máscara ritual: per (por onde) sonna (soa), por onde soa a voz do ator, aquele que encarna a vida de outrem. Em direito romano, a pessoa é um “fato fundamental de direito” que delimita sua natureza em relação às res, coisas, e às actiones, ações, tornando-se “sinônimo da verdadeira natureza do indivíduo” (Mauss, 2003 [1938], p. 385-389). O escravo, sublinha o autor, não tem direito à personalidade e aqui interessa uma restrição fundamental, pois ele não pode ser proprietário de seu corpo, não possui ascendentes nem nome, sobrenome e muito menos bens. O sentido clássico de pessoa deriva da soma de seu significado jurídico primevo com um sentido moral, de ser auto-consciente, livre e responsável (Mauss, 2003 [1938], p. 390). Ao longo da história, ganhou contornos metafísicos a partir do cristianismo, identificada como substância racional, indivisível e individual, alcançando seu sentido moderno, de ser psicológico, identificado com o “Eu”, que é expresso pela summa divisio cartesiana, aquela que separou o corpo da mente, opondo-o ao pensamento. Conforme frisado acima, fato histórico que consolida as empreitadas anatomistas do século XVI que fizeram do corpo um invólucro despersonalizado, abrindo novas fronteiras no Direito.

A pessoa, em carne e osso, no Direito, é chamada de “pessoa física” ou “pessoa natural” (Silva, 2005, p. 1039). Para além do seu sentido encarnado, que expressa o lugar do ser humano no mundo, a noção de pessoa também pode dizer respeito a entidades personalizadas, tais como as “pessoas jurídicas”, “pessoas coletivas” ou “pessoas morais”. O indivíduo autônomo, moral, racional e responsável por seu destino conforma o direito liberal ocidental fundado na dicotomia pessoa-corpo. Segundo Pereira, o sujeito destinatário da norma jurídica tem o poder sobre a própria pessoa ou sobre o próprio corpo, porém nas fronteiras de sua integridade física:

O direito ao próprio corpo é um complemento do poder sobre si mesmo, mas só pode ser exercido no limite da manutenção da sua integridade. Todo ato que implique atentado contra esta integridade é repellido por injurídico. Daí a legitimidade da repressão ao uso de estupefacientes, a iliceidade dos atos que possam importar em mutilação etc. Não pode ter valor o contrato de venda de um dedo sequer. Mas é válido o negócio jurídico,



que tenha por objeto a alienação de uma parte do corpo suscetível de regeneração, como a venda de cabelos, ou a doação de sangue. Pode igualmente o indivíduo dispor de seu cadáver, determinando o seu destino, como no caso de sua utilização para estudos anatômicos, ou a retirada de uma parte dele para fins humanitários, com a extração da córnea para ser usada em um cego (Pereira, 1994, p. 25)

Chauvenett (2005) vai além dessa noção da integridade, revelando mais um dos limites da separação corpo-pessoa em oposição aos bens, às coisas, e ao papel do Estado:

na ausência de um bem material que defina a autonomia concreta da pessoa pelo bom e mau uso que ela faz dessa autonomia dentro de um quadro de direito concreto (o direito civil), a tutela direta do Estado se exerce considerando que o indivíduo disponha de seu corpo para exercer a liberdade. Dispondo de bens, os sujeitos podem trocá-los entre si, por contrato, sem intervenção do Estado (ou então tê-lo como terceiro fiador e simbólico) e engajar aí sua responsabilidade. Os outros sujeitos só têm sua moral e seu corpo para engajar, seja no quadro do Direito Penal, como o vagabundo, seja no quadro do Direito Social mais amplo (Chauvenett, 2005; pp. 36-37).

Assim, o corpo como extensão do poder sobre si mesmo, princípio fundado na integridade do indivíduo, normatiza uma série de relações e também o “sentido coletivo da vida em sociedade (Chauvenett; 2005, p. 54). O corpo, por assim dizer, tem limites. Não é apenas o limite físico que, nas palavras de Le Breton (1992, p. 10) “é a marca do indivíduo, a fronteira que, de alguma forma, o distingue dos outros”. Esses processos de distinção fundados no corpo, por assim dizer, são históricos, contingentes e fluidos. Eles fixam a extensão da vida em sociedade que, em parte, é regulada pelo Direito, o qual também normatiza os usos do corpo por meio da noção de responsabilidade:

Com a responsabilidade, a pessoa e o corpo mudaram de status jurídico. As máquinas vivas tornam-se mais concessões duráveis, cujo título é protegido pelo poder público, do que bens [...] O corpo, bem material por excelência, separa-se da pessoa para se tomar um atributo. É o que sublinha David (1973, p. 11): “O ano 1967, ano do primeiro transplante de coração, foi sem dúvida uma data importante: a da separação com o corpo”. O corpo não pertence mais à pessoa: a pessoa não é um corpo, ela tem um corpo, dado a ela, intercambiável e uma riqueza, que pode ser dada e transplantada, é simulável e se torna uma vestimenta preciosa, porém anônima. (Chauvenett; 2005, p.39)

Ao que Chauvenett (2005) diz acima em relação ao transplante de coração, acrescentem-se outros avanços da medicina do Pós-guerra que modificaram ainda mais o estatuto do corpo humano. A doação de sangue e a criação de bancos para o seu armazenamento, a fertilização in vitro, a manipulação do DNA, a possibilidade de fazer



reviver corpos congelados, a inteligência artificial etc. fazem do corpo um simulacro, matéria provisória e morada passageira da pessoa que pode modificá-lo quando e como bem entender, fazendo dele apenas um molde descartável, ao que Mauss ([1938] 2003) chamou de “culto ao Eu”, sua aberração, em oposição ao “respeito ao Eu”, em particular, ao dos outros, sua norma.

Para aprofundar ainda mais as questões acerca desse assunto, o jurista Xavier Labbé (1990), de quem empresto a expressão “ordem pública do corpo humano”, indaga-se a respeito da condição jurídica do corpo antes do nascimento e depois da morte. Sua análise é complexa, pois confronta todas as possibilidades de classificação do corpo no Direito Civil e Penal francês. Neste artigo, destaco somente sua argumentação inicial, que trata das fronteiras da vida, delimitadas por três fatos jurídicos concretos expressos pelas noções de concepção, viabilidade e morte. Em primeiro lugar, o Código Civil francês, e o nosso brasileiro é semelhante, não define o momento da concepção, apenas a presume dentro de um certo período para estabelecer a filiação. Atualmente, a indeterminação jurídica acerca do momento da concepção e o estatuto do embrião, que não tem personalidade jurídica, ou seja, não é pessoa, delimita a arena na qual se defrontam as correntes contra e a favor do aborto. Em segundo lugar, não basta haver um embrião formado, é preciso que este seja viável, noção também fugidia para a qual o Direito não oferece solução clara. No caso francês, a viabilidade presume a “maturidade” e a “boa conformação” como qualidades indeterminadas que permitem a vida de um ser fora do útero materno. No caso brasileiro, por exemplo, podemos remeter a discussão para a possibilidade de interrupção da gravidez no caso de fetos anencéfalos cujas mães contraíram o vírus Zika durante a gestação. Em terceiro lugar, com a morte cessa a personalidade jurídica. Mas como determiná-la? Segundo Labbé, a condição jurídica do cadáver é diferente da condição jurídica do corpo da pessoa viva. A medicina recria a todo o tempo a “viabilidade” do ser vivo, mas doente, desenvolvendo meios de manutenção das funções orgânicas. É nesse campo que começam as discussões acerca da eutanásia. Enfim, destaca o autor, o Direito não define o que é concepção, viabilidade nem morte. Apenas acompanha os critérios da Medicina e da ciência em contextos históricos determinados.

Se determinar os limites da vida e da morte oferece desafios para pensarmos a relação corpo-pessoa no Direito, o que dizer do organismo em partes, destacadas ou fixadas ao conjunto? Jean-Pierre Baud (1993) inicia uma interessante reflexão a esse respeito em “O caso da mão roubada” (em tradução livre do original, *L'affair de la main volée*) para



tratar do estatuto do corpo em relação à noção de pessoa, bens e coisas. A história resumida é a seguinte. Um homem, em trabalho de jardinagem, decepa uma de suas mãos, deixa o local e abandona o membro amputado. Seu vizinho, mal intencionado, toma-a, jogando-a num incinerador utilizado para aquecimento residencial. Segundo Baud, o direito francês poderia oferecer três soluções. Numa delas, o vizinho é condenado por mutilação, segundo a parte do Código Penal que trata do crime contra as pessoas. Noutro cenário, o vizinho é condenado por roubo, pois a mão, por não fazer mais parte do corpo, inscreve-se na categoria das coisas, pois já não faz mais parte da pessoa, mas lhe pertence. A última solução é a absolvição, pois o membro amputado, abandonado no local, já não faz mais parte de quem o detinha antes do acidente. Assim, encontrado por outrem, trata-se de uma mão sem dono. Portanto, tomá-la para si, de forma não fraudulenta, descaracteriza o roubo. Essas três saídas, segundo Baud, seriam consequência do “princípio segundo o qual a dignidade humana proíbe que se reconheça ao homem um direito de propriedade sobre seu próprio corpo” (1993, p. 16, tradução minha). A consequência desse princípio é que qualquer parte destacada do corpo assume um estatuto incerto. O sangue, por exemplo, já foi comercializado no Brasil. Atualmente, não tem status de mercadoria. Vendem-se cabelos, mas os órgãos humanos não são comercializáveis. Na Roma Antiga, a urina era taxada, pois servia como matéria prima para a lavagem de roupas, entre outras coisas. O DNA, segundo Edelman (2009), tornou-se objeto de patente industrial.

A vida, enfim, na sua expressão maior que é o corpo, entrou no terreno da manipulação, o qual pode ser esquadrihado por meio das transformações pelas quais passa o Direito. Neste texto, exponho e proponho uma das formas de compreender essas mudanças, que é por meio do estudo das propostas legislativas de doação de órgãos. Antes de passar à análise, vejamos o que dizem as leis brasileiras sobre o assunto.

Algumas notas sobre o corpo no sistema legal brasileiro

O Brasil possui um sistema legal genérico para a proteção da integridade física do corpo e reparação por lesões corporais, conforme definido em sua Constituição Federal, seu Código Civil, seu Código Penal, suas leis complementares e ordinárias, bem como suas leis, e atos infralegais, de acordo com os tratados internacionais de que o país é signatário. Esses princípios são: 1) dignidade da pessoa humana; 2) inviolabilidade do corpo; 3) autonomia e consentimento; e 4) não patrimonialidade. Pode-se dizer que não há definição legal do corpo na legislação brasileira. O que existe é a clássica divisão romana entre os direitos da pessoa e os direitos dos bens, na qual o corpo, embora



identificado com o primeiro, por razões históricas, ultrapassa essa linha em direção ao outro. Mas essa oscilação tem seus limites marcados por alguns princípios adicionais de proteção, que são: 1) indisponibilidade; e 2) caráter fora do comércio (Brauner e Lobato, 2015, pp. 334 e seguintes).

O corpo não é uma mercadoria segundo a lei brasileira. Não se pode vender parte do corpo ou todo o corpo. Mas é possível doá-lo, em todo ou parte, por livre escolha e consentimento. Pode-se doar um rim, sangue, espermatozoides, óvulos, pele, parte do fígado, ser mãe substituta, legar a um laboratório de anatomia o próprio cadáver, desde que haja consentimento e que tais atos não causem prejuízo a si mesmo ou a outrem.

Historicamente, o Legislativo brasileiro acumula um grande número de propostas de lei relacionadas com o corpo. Pode-se dizer que se trata de abordagens específicas, de um corpo fatiado, que não é concebido na sua totalidade. Portanto, temos propostas de doação e uso de partes do corpo, de seus fluidos e produtos, acerca dos limites da vida e da morte, ou seja, se podemos ou não fazer o aborto e a eutanásia, da fertilização medicamente assistida, etc. Apesar do acúmulo de propostas e debates legislativos, parte das decisões relativas ao corpo emana de outras esferas, tais como do Superior Tribunal Federal (STF) ou do Conselho Federal de Medicina (CFM). São exemplos a decisão do STF de 2008 (ADI n. 3510), estabelecendo que as pesquisas com células-tronco embrionárias não violam o direito à vida nem a dignidade da pessoa humana, quando analisou o artigo 5º da Lei de Biossegurança n. 11.105/2005; e também a atual Resolução CFM n. 2.013/2013, que trata das técnicas de reprodução assistida, regulando os procedimentos relacionados com a gravidez por substituição.

Em resumo, o corpo moderno, em seu sentido legal, é um corpo que gira em torno de princípios constitucionais que se materializam em certas decisões judiciais superiores e de acordo com certos procedimentos médicos regulamentados. Mas o corpo, antes de se tornar lei, no sentido estrito, esconde um imenso campo de batalha onde ciência, medicina, senso comum, valores morais seculares e religiosos se cruzam.

O corpo aos pedaços no processo legislativo

Contar uma história social do corpo a partir do processo legislativo brasileiro, tal como Mauss fez em sua “história social” da pessoa, a partir de registros etnográficos diversos, assemelha-se muito ao esforço do jovem doutor Victor Frankenstein, descrito na obra clássica de Mary Shelley, de 1818, que concebe e dá vida a um monstro a partir da junção de pedaços de vários corpos. A investigação da ordem pública do corpo por meio



de projetos de lei apresentados na Câmara e no Senado revela seus fragmentos, partes, usos e componentes. São inúmeros as propostas acerca da doação de sangue, da doação e transplante de órgãos, de forma genérica, ou específica, quando trata de córneas, rins, fígado, pulmões, etc., da utilização de próteses, da pesquisa com embriões e células-tronco, da reprodução assistida, do aborto ou da interrupção voluntária da gravidez, da eutanásia, da regularização dos enterramentos e cremação de cadáveres, etc.

A análise apresentada a seguir deriva de uma pesquisa mais abrangente da qual foram selecionados intencionalmente alguns casos particulares que colocam em perspectiva, às vezes de forma divergente, o estatuto do corpo. Para analisar alguns dos elementos desse conjunto, não optei por um recorte cronológico nem pela seleção de períodos legislativos. Trata-se de um ensaio analítico que ilustra o que foi discutido até o momento, com o objetivo de demonstrar o potencial de investigações acerca da ordem pública do corpo humano. Para tanto, fiz a seleção de projetos de lei de diferentes anos sobre a doação de órgãos, considerando as proposições em seu inteiro teor, isto é, a proposta de lei e sua justificação, sem esmiuçar sua tramitação, a partir do site da Câmara dos Deputados (<https://www.camara.leg.br>), na seção exclusiva para pesquisa da atividade legislativa, tendo como ponto de partida o fim do Estado Novo (1937-1946).

Doação voluntária ou compulsória de órgãos

A história legislativa da doação e transplante de órgãos remonta, na Câmara dos Deputados, à proposição do deputado federal Adylio Martins Vianna, do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), pelo Rio Grande do Sul, em 22 de agosto de 1958, quando apresentou o Projeto de Lei n. 4542, que dispunha sobre “a extirpação de órgãos ou tecido de pessoa falecida”. Seu projeto tornou-se a Lei n. 4280 de 1963, cujo Art. 1º estabelecia:

É permitida a extirpação de partes de cadáver, para fins de transplante, desde que o de cujus tenha deixado autorização escrita ou que não haja oposição por parte do cônjuge ou dos parentes até o segundo grau, ou de corporações religiosas ou civis responsáveis pelo destino dos despojos.

Em sua justificação, o deputado sublinha que “A técnica do enxerto em elemento humano constitui, inegavelmente, importante progresso na cirurgia moderna. Infelizmente, enfrenta sérias dificuldades no campo jurídico e muitas incompreensões de ordem moral”. Durante e, principalmente, após a Segunda Guerra Mundial, a



Medicina passou a desenvolver técnicas inovadoras de transplantação de órgãos e partes do corpo, o que não passou despercebido dos legisladores brasileiros. Os transplantes de córnea tornaram-se comuns na década de 1950 nos Estados Unidos, Inglaterra, França, Espanha e na Itália, onde foi necessária uma aprovação da Igreja. No Brasil, por exemplo, havia sido constituído o Banco de Olhos na cidade de Porto Alegre. A proposta do deputado federal Adylio Martins Vianna fora apresentada dez anos antes do primeiro transplante de coração ocorrido, no Brasil, em 22 de maio de 1968. Nesse contexto, a Medicina já desafiava o Direito, colocando-lhe novos limites no que diz respeito ao estatuto do corpo humano.

Segundo o Registro Brasileiro de Transplantes (ABTO, 2018), o número de transplantes realizados está aquém da necessidade, verificando-se uma lenta evolução de doadores efetivos no país, entre os anos de 2011 e 2018, ainda insuficiente para atender a demanda. Esse déficit serve de mote para a proposição de leis que promovem a doação de órgãos, por meio do registro de potenciais doadores, regulação de procedimentos médicos, financiamento da saúde etc. Mas também origina propostas que ultrapassam os limites constitucionais, impondo uma ruptura entre as noções de pessoa e corpo, tal como vimos no início deste artigo com o Projeto de Lei do deputado federal Francisco Silva acerca da “doação compulsória de órgãos”, expressão que contem em si um contrassenso: legalmente, o ato de doar é voluntário e livre de qualquer obrigação. Nesse mesmo sentido, existem três proposições já arquivadas por inconstitucionalidade na Câmara. A do deputado Irapuã Teixeira (PP-SP), que “Disciplina a pena física nos casos que especifica, instituindo a doação compulsória de órgãos”, de 24 de junho de 2004 (Projeto de lei 3857/2004); e duas do deputado Daniel Silveira (PSL-RJ). A primeira delas estabelece “a cessão compulsória de órgãos e tecidos, células e partes do corpo humano para transplante ou enxerto, oriundos de agente que em prática de conduta delituosa em confronto com agentes públicos de segurança tenha como resultado final a morte encefálica”, de 13 de fevereiro de 2019 (Projeto de lei 727/2019); e a segunda a “cessão compulsória de órgãos, no caso em que o cadáver apresenta indícios de morte por resultado de ação criminosa”, de 13 de fevereiro de 2019 (Projeto de lei 729/2019). Tais projetos ferem os princípios assegurados constitucionalmente de dignidade da pessoa humana, da inviolabilidade do corpo e da autonomia e consentimento.



Considerações finais

Para finalizar este artigo, pontuo uma constatação que une os trabalhos de Labbé (1990), Baud (1993), Le Breton (1993) e Edelman (2009), ostensivamente aqui referenciados: o corpo é um símbolo e o respeitamos pelo significado que ele assume em nosso imaginário social e não por aquilo que ele é, em seu simples sentido orgânico, biológico, coisa afeita aos desígnios da Medicina.

Meu objetivo aqui foi apresentar um exercício de reflexão sobre o que chamei de ordem pública do corpo. Tomei como elementos de reflexão propostas legais que condensam costumes, valores religiosos, conhecimentos científicos, econômicos e legais. Por isso, escolhi exemplos controversos para mostrar o potencial de análises desse tipo.

Não é possível considerar a atual ordem pública do corpo e seu estatuto sem nos defrontarmos com suas fronteiras. A carga moral envolvida nas discussões a esse respeito levanta um de seus principais limites: a pessoa é o corpo; o corpo é a pessoa. Entretanto, quando o corpo é visto em suas partes, essa relação mostra-se ambígua, pessoa e corpo distanciam-se, revelando novas fronteiras que se mostram no confronto do Direito Civil com o Direito Penal. Entre o dom e a mercadoria, outro limite do corpo, entram as discussões a respeito da doação de sangue ou de órgãos e até mesmo a gravidez por substituição. Em defesa da autonomia do indivíduo e do direito à vida, levantam-se as questões em torno da interrupção voluntária da gravidez. Na lei, a noção de corpo é um elemento suspenso que às vezes oscila entre a noção de pessoa e a noção de coisa. Como Edelman (2009) diria, no título de seu trabalho, "nem coisa nem pessoa". Meu interesse é fazer desse dilema, ou dessas fronteiras, uma oportunidade de investigar a ordem pública do corpo no Brasil em diferentes contextos sociais e políticos.

Quanto ao poder analítico da utilização desses contextos como fonte de pesquisa, refiro-me ao texto de Joan Scott, "O Enigma da igualdade" (The Conundrum of Equality, em inglês, 1999), no qual a historiadora analisa a tensão existente entre a ideia de igualdade e diferença, os direitos dos indivíduos e as identidades dos grupos. Segundo ela, não faz sentido questionar a proeminência dos direitos dos indivíduos sobre os direitos dos grupos ou vice-versa, porque são fenômenos históricos e contingentes. Em sua avaliação, é melhor questionar-se como o processo de diferenciação opera, a partir de propostas analíticas que tomam a igualdade e a identidade como efeitos do processo social e político e não como entidades eternas.



Ao tomar o argumento de Scott como referência, pode-se dizer que não se pretende dar uma resposta sobre a proeminência do corpo sobre a pessoa, ou da pessoa sobre o corpo, no sentido legal do termo, mas sim conhecer os sentidos que o corpo assume em nossa sociedade, refletindo seus valores no ordenamento jurídico, sendo, em última análise, as leis tomadas como diretrizes que regem a vida social. Dessa forma, o processo legislativo nos oferece um rico campo de debates sobre o corpo, permitindo um conhecimento sociológico sobre temas que estão sendo constantemente discutidos quando falamos sobre nós mesmos e nossas vidas.

Notas

¹ alexandre.zarias@fundaj.gov.br - Fundação Joaquim Nabuco - Brasil

Referências

ABTO. Associação Brasileira de Transplante de Órgãos. Registro Brasileiro de Transplantes. Ano XXIV, n. 4, 2018.

Autos de Devassa da Inconfidência Mineira. Mandado para execução da pena de morte contra José Joaquim da Silva Xavier [21 de abril de 1792]. Brasília/Belo Horizonte: Câmara dos Deputados; Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1982, v. 7, p. 282.

Baud, J-P. (1993). L'affaire de la main volée. Une histoire juridique du corps. Paris: Seuil. Código civil brasileiro. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2004.

Constituição Federativa do Brasil de 1988. Presidência da República. Recuperado em: <<https://bit.ly/2XJ2TJM>>. Acesso em: 23 ago. 2019.

Brauner, M.C. C.; Lobato, A., O. C. (2015). Le corps humain en droit brésilien: une protection qui cherche à concilier la dignité humaine et l'autonomie corporelle. In: Liger-Feuillet, B.; Schamps, G. Principes de protection du corps et biomédecine. Collection Droit, Bioéthique et Société. Bruxelles: Bruylant, 2015.

Carvalho, J. M. (1995). A formação das almas: o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras.

Chauvenett, A. (1991). A lei e o corpo. *Physis*, Rio de Janeiro, 1(1), 13-48.

Dworkin, R. (2003). Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais. São Paulo: Editora Martins Fontes.

Edelman, B. (2009). Ni chose ni personne. Le corps humain en question. Paris: Hermann.

Labbée, X. (1990). Condition juridique du corps humain. Avant la naissance et après la morte. Lille: Presses Universitaires de Lille.



- Le Breton, D. (1992) . La sociologie du corps. Paris: PUF.
- Le Breton, D. (1993). La chair à vif: usage médicaux et mondains du corps humain. Paris: Métailié.
- Le Breton, D. (1998). L'adieu au corps. Paris: Métailié.
- Le Breton, D. (2001). Anthropologie du corps et modernité. Paris: PUF.
- Le Breton, D. (2015). Corps et personne: quelle(s) anthropologie(s) pour le droit? In: Liger-Feuillet, B.; AOUIJ-MRAD, A. Principes de protection du corps et biomédecine. Collection Droit, Bioéthique et Société. Bruxelles: Bruylant.
- Le Breton, D. (2017). Patrimonialité du corps: un approche anthropologique. In: LIGER-Feuillet, B.; Oktay-Ozdemir, S. La non-patrimonialité du corps humain: du principe à la réalité. Collection Droit, Bioéthique et Société. Bruxelles: Bruylant.
- Lei n. 2.848, de 07 de dezembro de 1940. Código Penal. Presidência da República. Rio de Janeiro, 7 de dezembro de 1940.
- Lei n. 4280. Dispõe sobre a extirpação de órgão ou tecido de pessoa falecida. Presidência da República. Brasília, 6 de novembro de 1963.
- Lei n. 9434. Dispõe sobre a remoção de órgãos, tecidos e partes do corpo humano para fins de transplante e tratamento e dá outras providências. Presidência da República. Brasília, 4 de fevereiro de 1997.
- Luna, N. (2002). Maternidade desnaturada: uma análise da barriga de aluguel e da doação de óvulos. Cad. Pagu, Campinas, 19, 233-278.
- Mauss, M. (2003). As técnicas do corpo. In: MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify.
- Mauss, M. (2003). Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de "Eu". In: Mauss, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify.
- Pereira, C. M. S. (1994). Instituições de Direito Civil. Rio de Janeiro: Forense.
- Projeto de Lei n.4542. Dispõe sobre a extirpação de órgãos ou tecido de pessoa falecida. Câmara dos Deputados Brasília, 22 de agosto de 1958.
- Projeto de Lei n.1471. Determina a doação de órgãos, tais como coração, pulmões, rins, olhos e outros, por criminosos condenados pelos crimes capitulados no XLIII do Art. 5º da Constituição Federal e Artigos 121, 127, 213 e § 3º do Artigo 129 do Decreto-Lei de 07 de dezembro de 1940 (Código Penal). Câmara dos Deputados. Brasília, 13 de setembro de 1991.
- Projeto de Lei n. 1737. Dispõe sobre informações genéticas, doação de órgãos humanos e dá outras providências. Câmara dos Deputados Brasília, 11 de novembro de 1991.



Projeto de Lei n.3857. Disciplina a pena física nos casos que especifica, instituindo a doação compulsória de órgãos. Câmara dos Deputados Brasília, 24 de junho de 2004.

Projeto de Lei n. 727. Estabelece a cessão compulsória de órgãos e tecidos, células e partes do corpo humano para transplante ou enxerto, oriundos de agente que em prática de conduta delituosa em confronto com agentes públicos de segurança tenha como resultado final a morte encefálica. Câmara dos Deputados Brasília, 13 de fevereiro de 2019.

Projeto de Lei n. 729. Disciplina a cessão compulsória de órgãos, no caso em que o cadáver apresenta indícios de morte por resultado de ação criminosa. Câmara dos Deputados Brasília, 13 de fevereiro de 2019.

Scott, J. (1999, March). The Conundrum of Equality. Occasional Papers of the School of Social Science. Paper number 2, Princeton.

Sheley, M. (1997). Frankenstein. Porto Alegre: L&PM.

Silva, D. P. (2005). Vocabulário jurídico. Rio de Janeiro: Forense, 2005.



Identidad y memorias: Emociones desde la recepción mediática.

Lorena Antezana Barrios¹
Cristian Cabalin¹

Resumen

Las series ficcionales sobre la dictadura de Pinochet, emitidas en televisión abierta en el contexto de la conmemoración de los 40 años del Golpe de Estado en Chile el 2013, además de controversias sobre qué y cuánto se debe recordar, permitieron a los telespectadores significar los distintos acontecimientos asociados a esa experiencia, desde el presente. En ese sentido, las series propusieron marcos de interpretación para entender el pasado y proyectarlo, dotando así a la vida cotidiana de certezas que permiten entenderla y de lógicas que contribuyen a la normalización social y a la construcción identitaria de los grupos sociales.

La recepción mediática es el foco de esta ponencia, problematizando los procesos de constitución de memorias e identidades. La lectura realizada por los distintos telespectadores combina, en distintas proporciones, su experiencia y sus emociones. Estos aspectos están presentes en las tres generaciones abordadas: la que vivió el Golpe de Estado, la que creció en dictadura y la que creció en democracia.

No todos los temas son parte de los relatos ficcionales sobre el pasado. En cada una de las propuestas narrativas, visiones de mundo, valores y emociones se confrontan. La organización de los elementos significantes en cada una de las series -personajes, acciones y contextos- adquiere un determinado valor en función de las relaciones que propone en su conjunto. En definitiva, las series traducen visualmente la forma en que la sociedad chilena se hizo cargo del conflicto y las emociones sobre las cuales se ordenó la transición a la democracia.

Palabras clave

Memorias; Identidad; Recepción; Emociones; Normalización

Introducción

La conmemoración de los 40 años del golpe de Estado en Chile (2013) trajo como novedad la emisión por televisión abierta de series ficcionales sobre la dictadura, construidas desde el punto de vista de quienes se opusieron a ella y condenando la violación a los derechos humanos cometidos en ese periodo. Nos referimos a las dos temporadas de Los Archivos del cardenal; las siete temporadas de Los 80's; y las



miniserias de 4 capítulos *Ecos del Desierto* y *No, la serie*. Las dos primeras empezaron su emisión en televisión abierta antes del 2013, mientras que las dos miniserias se presentaron ese mismo año.

El rating de visionado de estas ficciones televisivas fue bastante alto y su audiencia transversal, ampliando su alcance en cuanto a género, clases sociales y grupos etarios. Este último punto no deja de ser novedoso puesto que, a diferencia de conmemoraciones anteriores, la de los 40 años coincidía con la coexistencia de tres generaciones adultas: los que vivieron el Golpe de Estado; los que crecieron en dictadura y los que crecieron en democracia.

Realizamos entrevistas en profundidad y grupos focales a los telespectadores de cada una de estas generaciones en el marco de la investigación “Imágenes de la Memoria: Lecturas generacionales de series de ficción televisiva sobre el pasado reciente de Chile” (FONDECYT Regular N° 1160050) y, en el caso específico de esta presentación buscamos responder la siguiente pregunta: ¿Cuál es la importancia de la emoción en la construcción de memorias generacionales?

Fundamentación del problema

Nuestra investigación es parte de lo que algunos autores han denominado sociología con emociones (Bericat, 2000). Bajo esta perspectiva, estudiar la recepción de series ficcionales implica considerar también el componente emotivo que está presente en las lecturas que realizan los y las telespectadores, entendiendo éste como “las formas en que experimentamos al mundo” (Fernández, 2011, p. 2) que, no sólo opera en base a sensaciones corporales y percepciones, sino que responde a un contexto social situado (es decir anclado en un tiempo-espacio delimitado).

Entendemos la recepción como un proceso efectuado por las audiencias en su interacción con la televisión que supone no sólo un registro de lo que se está presentando, sino el diálogo entre esas propuestas y los conocimientos, huellas emocionales y experiencias que cada uno de los telespectadores posea (Antezana, 2015) al ser parte de comunidades interpretativas, entendidas como conjuntos “de sujetos sociales unidos por un ámbito de significación común” (Focás, 2014, p. 353).

Así, la interpretación de las series realizada por las y los telespectadores, se vincula con sus procesos de constitución de memorias, las que se hacen siempre desde el presente y son las que permiten construir relatos que otorguen continuidad “al propio discurrir en el tiempo” (Feierstein, 2012: 121).



En este sentido, la experiencia de vida de cada persona será importante a la hora de interpretar estos artefactos culturales y está relacionada con el contexto socio-histórico de referencia. Por esto, consideramos en nuestro análisis la generación a la que pertenecen los y las telespectadores, en el entendido que una generación está formada por un grupo de personas cuyas fechas de nacimiento son cercanas y que comparten ciertas coordenadas histórico-espaciales (Álvarez, 2018), un conjunto común de experiencias “en sus años de mayor maleabilidad e influencias históricas” (Leccardi y Feixa, 2011: 16) y un horizonte de expectativas, es decir un proyecto, un camino hacia el futuro.

Una generación sería entonces un conjunto de sujetos que se enfrentan a situaciones colectivas que rompen la continuidad histórica que están viviendo en una etapa formativa no finalizada, o cuando sus esquemas mentales aún no son rígidos. Lo que quiere decir que durante la adolescencia y juventud (Mannheim, 1952) se construirían las “primeras impresiones” sobre un periodo histórico determinado, y a partir de estas se interpretarían experiencias posteriores.

Las emociones por su parte, también están vinculadas a grupos sociales (Bolaños, 2016) puesto que se construyen relacionadamente. Las interacciones que desarrollamos en nuestra infancia son parte de una memoria del cuerpo que es “portadora del hábito, es decir, un conjunto de disposiciones, habilidades, estilos, gustos y comportamiento que comparten los miembros de una comunidad, clase o cultura” (Fuchs, 2016, p.15), son entonces estilos prácticos y colectivos de interacción que se transmiten de una generación a otra, muchas veces de manera implícita.

La naturaleza colectiva de las emociones que se asocian a determinados acontecimientos y vivencias históricas está también a la base de lo que entendemos como memoria.

La memoria, cuando se trata de la lectura de textos culturales, es la representación de un hecho o una situación mediante una acción interiorizada en el sujeto que es capaz de relacionar un estímulo externo con sus propios esquemas mentales. Esta memoria se expresa en representaciones comunes que se sostienen en la pertenencia a un determinado grupo, porque aun cuando las percepciones del pasado varían de acuerdo a quien recuerda, son comunes, pues tienen un origen social. La “experiencia” no depende directamente del acontecimiento, sino que está mediada por el lenguaje y el marco cultural interpretativo en que se expresa (Jelin, 2004).



Ante este encuentro es probable que surjan diversas emociones, las cuales están fuertemente ligadas a la memoria y a su proceso de construcción de recuerdos (Ruetti, Mustaca & Bentosela, 2008; Justel, Psyrdellis, & Ruetti, 2013). De esta manera, las emociones pueden entrar en juego con la propuesta narrativa ficcional y brindarle significación a los recuerdos individuales y colectivos (Ríos y Ramos, 2014), además de ayudar a “iluminar zonas dormidas, agazapadas, negadas [y] reprimidas” (Arfuch, 2012, p. 402). Por esta razón podemos conectar el pasado y el presente, al mismo tiempo que colmamos o llenamos aquellos espacios mentales que tenemos.

La dimensión emocional de la recepción televisiva activaría mecanismos que propician el aprendizaje, como la curiosidad y la exploración cognitiva (Fuenzalida, 2006b). Así, las personas vinculan sus experiencias, ideas y deseos con lo representado en la televisión, asignándoles significado y almacenándolo en su memoria. Además le entregan un sentido cultural, político y práctico a esa experiencia de significación. Este conocimiento se condensa y facilita el aprendizaje de nuevos temas, como en este caso, sobre el pasado reciente de Chile.

Metodología

Trabajamos con tres grupos de telespectadores considerados de acuerdo a su experiencia de vida/edad y al rating² registrado de las series: (1) la generación que vivió el golpe de Estado (entre los 50 a 64 años), denominada en este trabajo como primera generación; (2) la que creció en dictadura (entre los 35 y 49 años) que será la segunda generación y (3) la que creció en democracia (entre los 18 a 24 años), o tercera generación. Se realizó un muestreo intencionado que además del rango etario consideró el género³ y el grupo socioeconómico⁴ (GSE) de pertenencia.

A nivel metodológico utilizamos una estrategia que incorporó, en distintos niveles, dos de las bases epistemológicas de la metodología cualitativa: el interpretativismo y el constructivismo social (Schwandt, 2000). El diseño de la investigación fue secuencial y de desarrollo (Greene, 2007). Esto quiere decir que las fases de la investigación se realizaron una tras otra y cada una nutrió la siguiente.

Como técnicas de recolección de datos, desarrollamos 24 entrevistas y 6 grupos focales para analizar las lecturas de los tres grupos generacionales de telespectadores señalados. Ambos recursos nos parecen particularmente adecuados para investigaciones sobre memoria y emociones puesto que, al igual que la serie televisiva, su estructura básica es la narración, es decir se centra en aquello que está hecho para



ser contado (Martín Barbero, 1991). En el caso de los grupos focales estos “facilitan la exploración de memorias colectivas y reservas compartidas de conocimiento que podrían parecer triviales y de poca importancia para los individuos” (Kamberelis & Dimitriadis, 2015, p. 523).

Desarrollamos una entrevista semiestructurada, que consistió en la realización de una conversación relativamente no estructurada que nos permitió indagar en las percepciones, discursos, emociones y trayectorias de los sujetos de manera dialógica (Denzin, 2001). De todos modos, para evitar la dispersión de la información se estableció un guion de dos partes en el que se establecieron de antemano temas, secuencias y la formulación de las preguntas iniciales (aunque de manera flexible -modalidad “grand-tour”- que permite a los participantes contar su historia en sus propios términos).

La primera parte de la entrevista estuvo orientada a recoger los recuerdos que tenía el/la entrevistado/a sin apoyo o referencia visual más que la consignada en los datos del visionado (canales y fechas de emisión) que se solicitaron al iniciar la sesión, recabando información sobre: las condiciones de recepción de las series/miniserias, sus recuerdos de cada una de ellas, los sentimientos generados en el acto de rememoración (Jelin, 2014), y sus personajes preferidos o rechazados, y las razones de ello; mientras que para la segunda, se mostraron las sinopsis de las series/ miniserias (sólo de las que vio) y se generó una conversación sobre la situación histórica/política del país reflejada en la serie/miniserie enfatizando: su situación personal/ familiar en la época y vínculo con la propuesta ficcional, los acontecimientos “salientes” de cada serie/miniserie y las emociones gatilladas por cada serie/miniserie.

En el caso de los grupos focales, nos interesó conformar una muestra heterogénea, asumiendo que el tema de la discusión provocaría controversias, posiciones disímiles y tensiones, que nos permitirían reconocer una panorámica colectiva anclada en la experiencia de vida de cada generación y validar el repertorio iconográfico construido a partir del análisis de las entrevistas. Realizamos 2 grupos focales por cada generación, uno con hombres y otro de mujeres. En ambos casos, los participantes tenían diferentes características socio-económicas y también distintas afinidades políticas.

Una vez realizadas las entrevistas y grupos focales, se analizó su texto transcrito. Para esto, empleamos el método de análisis temático, que consiste en “identificar, analizar y reportar los patrones de significado presentes en los datos” (Braun & Clarke, 2006, p. 79). No existió una teoría previa que guiara el análisis estableciendo categorías pre-



definidas, por el contrario, aplicamos una taxonomía inductiva, es decir, un sistema de clasificación de los datos de acuerdo a categorías emergentes (Sautu, 2004). Así se establecieron los ejes temáticos más relevantes -conceptos recurrentes o el conjunto de ideas que caracterizan la experiencia de los sujetos entrevistados (Bradley, Curry & Devers, 2007)-, organizados en cinco categorías analíticas: contexto de recepción; apreciación estética; contenido referencial; cuerpo o afectos; e imágenes. Para terminar, y ser consistente con los lineamientos propuestos desde los estudios de recepción en América Latina, los resultados fueron interpretados de manera situada, es decir, tomando como referencia el contexto socio-histórico en el que se desarrolla el proceso de recepción y las condiciones de producción puestas en juego (Antezana & Cabalin, 2016) y a partir de la construcción de polos analíticos.

Resultados y discusión

A continuación, organizamos los resultados de manera diferenciada por generación.

Primera generación

Esta generación, a nivel emocional, se conecta con las series en dos momentos claramente diferenciados. Por un lado, vuelven a vivir afectivamente los acontecimientos del pasado y por otro, los interpretan desde su mirada actual. Esto implica un desplazamiento y transformación de sus emociones: las de ayer y las de hoy.

Así, en el primer caso, las series les provocan dolor y tristeza al recordar lo que sucedió en el país con el golpe de Estado y la dictadura. Un entrevistado dice: “A nivel más emocional me producen dolor, recuerdos, pero principalmente dolor, pero creo que [...] independiente que provoquen dolor, es válido que existan y que perduren y creo que [las series] fueron bien hechas” (Hombre, C2); otro indica: “te conecta con todas las atrocidades que hicieron en ese famoso desierto, volaron personas” (Hombre, ABC1).

Como la lectura es realizada en el presente (momento del visionado), también sienten rabia y desencanto por el itinerario y resultados del proceso de transición a la democracia, que no habría cumplido las promesas iniciales como vemos en el ejemplo que sigue: “Mucha angustia y mucha rabia, por muchos -no los que están ahí-, pero muchos de los que también lucharon por eso y que ahora no hacen nada, o sea nada. Que hagan tantas concesiones, conversaciones, lobby y se hayan olvidado... cómo poder olvidar eso” (Mujer, C2).



Esta es la única generación que asocia una de estas series (No, la serie) con un sentimiento positivo, la alegría, vinculado al momento recreado (el triunfo de la opción No). Dice uno de nuestros entrevistados: “A mí me produce alegría, sentimiento de triunfo, de cambio, de estar en una situación mejor, de haber sido capaces de haber cambiado algo que no se veía por donde cambiarlo” (Hombre, C2), aunque este sentimiento, desde la lectura realizada en el presente, se transforma en desencanto y desilusión, al sentir que las promesas y esperanzas puestas en la democracia no generaron el bienestar lo que se prometía.

De las series consideradas, *Ecos del desierto* es la que más valoran porque está construida en formato de docudrama que es un género híbrido que combina el documental con el melodrama, es decir combina ficción y realidad. Se basa o se inspira en la realidad, en las vidas de personas reales o en eventos que ocurrieron en un pasado reciente (Tadeu dos Santos, 2013). Es precisamente con Carmen Hertz –persona real interpretada en la ficción por dos actrices reconocidas en el medio María Gracia Omegna⁵ cuando joven) y Aline Kuppenheim⁶ (cuando adulta)- con quien se identifican, y es que ella metafóricamente condensa en la búsqueda incansable de su marido desaparecido, la de cientos de mujeres durante la dictadura y el periodo transicional siguiente. Dice una entrevistada: “[...] obviamente que me la lloré toda pero me trajo esa escena el dolor de la mujer, el dolor de la madre y bueno de todos y lo que significa tener un familiar así desaparición y de muerte” (Mujer, C2).

Las series en su conjunto les permiten a las personas de esta generación recordar el pasado reciente y actualizar sus interpretaciones desde el presente. La transformación de sus emociones apoya este proceso y les permite generar una identidad colectiva distinta a la anterior, esta vez basada en el desencanto y la frustración.

Segunda generación

Las personas que crecieron en dictadura, reconocen en las series tres aspectos: primero, las características de los personajes y los ambientes/ entorno (sobre todo el doméstico); segundo, los artefactos de la época (radio, zapatillas, envases de bebidas, etc.) y; en tercer lugar, las situaciones vinculadas con su propia niñez. Las series son una oportunidad de volver al pasado de su infancia. Lo podemos ver en estas citas: “Aparte la historia era como yo la vi, cachay, de hecho había varios muebles que estaban en mi casa, para hacer el jugo también, la tetera también, las tazas todo era la época, como súper bien realizado y los temas igual, o sea todo lo que yo vi ahí, bueno cosas



que yo no viví, pero muchas que sí las vi, muchas” (Hombre, C1); o “El estilo de casa, me acordaba mucho de la casa de mi abuelita” (Mujer, C1). Esos recuerdos en general son gratos, relacionan el pasado con emociones positivas.

Por esto es que desean conservar esa visión idílica de la niñez y, en muchos casos, no quieren exponerse a un relato crudo que destruya, cuestione o ponga en tensión, su propia versión de los hechos. Así, en general tratan de no ver las escenas violentas o las series que encuentran más fuertes, como reconoce una entrevistada: “Los archivos del cardenal no la pude ver, como que caché de qué se trataba y me pareció súper fuerte, no pude enganchar con ella” (Mujer, C2).

Las lecturas emocionales que realizan de las escenas violentas más vinculadas con la represión, está relacionadas con el dolor y el espanto. “La de Carmen Hertz, creo que esa es y es que me genera mucha pena, rabia. Que tú decís cómo pasaba esto” (Mujer, C1).

Otra emoción que describen es el miedo y, cercano a ello, la inseguridad y temor que sienten parte de su crecimiento. Dice una de las entrevistadas: “Mientras Juan llama por teléfono a Claudia y estamos en toque de queda y pasa un tanque por en medio de la calle, no es que le dijo nada, es solo el miedo, no le dijo nada, es el miedo todo el rato” (Mujer, C2).

El deterioro del tejido social, la desconfianza y el temor hacia los desconocidos, el miedo a decir lo que se piensa y participar en política son parte de los aprendizajes que realizaron durante su crecimiento en dictadura y que se hacen evidentes al hablar de las series. Su sensación es de indefensión y de soledad, como leemos en lo que sigue: “Creo que es súper irreparable tener miedo en el país que vivís, es como tener miedo en tu casa, eso es súper difícil de dimensionar, no puedes tener miedo en tu casa cachay, es terrible” (Mujer, C2).

La serie que más les gustó es la de Los 80, puesto que la apuesta es familiar, la violencia está matizada, no es muy política y los distintos personajes les permiten procesos de identificación diferenciados y relacionados con su vida. Hoy muchos de ellos son padres y madres, por lo cual en sus lecturas pueden entender a sus propios padres en función de sus roles actuales y sentir su necesidad al pensar en sus tiempos de infancia.

Por lo mismo, uno de los personajes que destacan de su visionado, es al padre de la familia protagonista, Juan Herrera, pues les parece un personaje protector y que brinda certezas. Un personaje que además prioriza a su familia y se preocupa por su seguridad.



“[...] siempre el Juan era el admirable y la evolución de la esposa así como guau, la Tamara Acosta. Y también la evolución del Félix actoralmente, uno se encariña con él de chico y después empieza a crecer, (...) pero veo mucho más al Juan cachay, como en la familia en sí mismo”. (Hombre, C1).

Las series para ellos representaron la oportunidad de ver aspectos que, aunque conocían no habían sentido, es decir, les permitieron conectarse emocionalmente (a través de su identificación con los personajes) con el golpe de Estado que, para muchos había sido una experiencia silenciada. Así lo indica uno de los entrevistados: “es que cuando uno crece y se entera de las cosas que pasaron en ese tiempo uno conceptualmente entiende el horror de ser perseguido, de no sé poh de ponte tú, una madre buscando a su hijo que no sabe dónde está, o sea uno entiende en un nivel conceptual esas cosas horribles pero verlas plasmadas en pantalla, en una serie dramática, le agrega una dimensión emotiva que leyendo los libros de historia uno no tiene” (Hombre, C3).

Tercera generación

Para esta generación, la de quienes crecieron en democracia, las series operan como un texto audiovisual pedagógico, pues no siempre cuentan con antecedentes que les permitan contrastar estos relatos con otros. Las series además son leídas afectivamente y la emoción que gatillan responde a la construcción ficcional propuesta, y a su proceso de identificación con los personajes, la que está mediada en la mayoría de los casos por el rango etario de los mismos o, por situaciones similares vividas. Es así que una entrevistada dice: “Me dolió hasta el alma, me acuerdo haber llorado, me ponía en la posición de Claudia y yo no podía entender por qué teníamos que llegar a esa situación y perder gente que uno ama, porque estaban luchando por sus derechos, me pone impotente, me pone me da rabia, pena, porque si a mí me llegara a pasar que mi pareja, mi madre, les llegara a pasar”. (Mujer, C2)

Son sobre todo la pena y la tristeza, el sufrimiento de los personajes, las que producen empatía, como en esta declaración: “Sí por ejemplo si cuando se pone a llorar ella, cuando Juan le dice que se quedó cesante es que me dio mucha pena, es que me meto mucho y soy emocional y si veo algo que se ponen a llorar me pongo a llorar y es que era una familia grande, tres hijos y él solo trabajando, porque estaban estudiando y mantener la casa uno solo y que quede cesante es que como que se cagan de hambre, no sé si lloré pero quedé como marcando ocupado” (Hombre, C2).



Pueden empatizar con el dolor, el miedo y la tensión que allí se evidencia, pero sin sentirlos como propios. Lo expresan así: “como ver a la gente sufrir, gente que no sabe de su familia [...] que no podrían dormir tranquilos porque tocaban sus puertas y los mataban” (Mujer, C3).

Es significativo que, en el caso de esta generación, estas imágenes no impactan tanto por la dureza manifiesta de sus contenidos, como por el peso emocional que estos tienen posteriormente para los personajes. Se trata de una generación que se ha expuesto más a imágenes violentas en distintas plataformas mediáticas por lo que la violencia directa en las series no les llama particularmente la atención, o señalan que lo que se muestra es bastante menos de lo que realmente sucedió (o podría haber sucedido) en materia de violación a los derechos humanos. Es lo que indican así: “no creo que haya sido tan poco como lo muestran, o sea, los fusilamientos fueron mucho más terribles, las torturas, de lo que muestran ahí” (Hombre, C3).

Así, al recordar las series, la generación más joven del estudio tendió identificarse con Félix de Los 80, en tanto el personaje proporcionó una primera entrada y desde la niñez a un periodo que para los participantes resultaba desconocido. En cambio, al momento de las entrevistas, es Claudia el personaje que adquiere más peso, por representar la actualidad de los participantes en su ingreso a la universidad y sus primeras experiencias políticas.

Claudia, “la más revolucionaria” suscita una fuerte identificación por parte de los entrevistados más involucrados en la política contingente, que se ven a sí mismos reflejados en el recorrido del personaje y lo leen desde su actualidad, relevando la importancia de luchar por sus derechos y libertades. Claudia, al igual que Carmen Hertz en *Ecos del desierto*, aparece como portadora de cualidades altamente valoradas por los participantes, como su valentía y su arrojo, su voluntad de “darlo todo” por lo que quiere y por lo que ama, pues además, su experiencia política se encuentra enfatizada y traspuesta por la misma producción por el vínculo afectivo que sostiene con el militante del FPMR, de lo cual se realizan escasas lecturas críticas. Por otra parte, Claudia permite a su vez comparar las condiciones y consecuencias de la acción política durante la dictadura y en la actualidad, en particular en relación con el riesgo percibido, lo que conduce a una cierta romantización del personaje.

El arrojo de Claudia se vincula también con las lecturas realizadas acerca del ingreso de Ana, su madre, al mundo del trabajo asalariado, quien aparece como signo de la emancipación de las mujeres de los roles tradicionales de género.



El sentimiento que les genera las series es más parecido a la rabia y despierta en ellas y ellos el deseo de luchar, de revelarse contra las injusticias, de salir nuevamente a la calle y reclamar. Este sentimiento es coherente con el ciclo de vida en que se encuentran.

Para una generación que creció en democracia y con un modelo económico estable, las series son un vistazo a un pasado que les parece lejano. La curiosidad por saber más sobre la época o por tener evidencias que les permitan contrarrestar aquello que no les parece creíble y la empatía por las situaciones complejas vividas por los personajes son las dos emociones que se manifiestan con mayor fuerza.

Conclusiones

La emoción que generan estos relatos ficcionales moviliza la empatía en todos los casos. Las emociones que se activan en la primera generación oscilan de la pena a la rabia y de la alegría al desencanto, al realizar una lectura emocional del pasado y del presente. La segunda generación siente dolor por la represión y ternura por los personajes y situaciones vinculadas a la vida cotidiana, su percepción de la época está teñida por el miedo y la inseguridad. La tercera generación ya no siente miedo, empatiza con los sentimientos de los personajes que los identifican y puede realizar una lectura más distante de los acontecimientos narrados por lo que es más crítica y cuestionadora que las otras dos generaciones.

El formato en que están construidas las series facilita su identificación y empatía con los distintos personajes y situaciones presentadas y está relacionado con las expectativas de cada una de las generaciones consideradas acerca de la forma en que deben ser representados estos acontecimientos.

Las personas que vivieron el golpe de Estado se vinculan con estas producciones a partir de sus propias vivencias (recuerdos), y desde la nostalgia, pero esto no implica quedarse con una memoria histórica atomizada, pues “el simple ejercicio de preguntarse dónde estaba requiere que el individuo se ubique dentro de la historia, dentro de un proceso más amplio que la vida de uno” (Schlotterbeck, 2014:142). La nostalgia, un sentimiento modelador de la experiencia es entendida como “el recuerdo positivamente valorado” (Ramírez y Cabalin, 2016: 52). La estética que privilegian es la cercana al documental, al registro “fidedigno” de los acontecimientos y la época.

La segunda generación tiende a privilegiar las series que muestran escenas sobre la vida cotidiana, que son las que les permiten recordar algunas situaciones vividas por



ellas y ellos y que pueden vincular con el contexto del país, es decir aquellas más bien coyunturales, las que suelen aparecer en las noticias, y los hechos más importantes que han sido presentados en distintos programas y medios, lo que da cuenta de una alta cultura televisiva. Su memoria, a partir de la recepción de estas producciones audiovisuales, es considerada una “memoria distante” formada por sus recuerdos personales –aunque sean fragmentarios- y los que les han sido transmitidos por las generaciones previas, “es más persistente por la naturaleza afectiva del recuerdo familiar” (Leccardi y Feixa, 2011: 21). Esta puede ser también denominada posmemoria (Hirsh, 2012): una fragmentada, mediada y distante.

Para la tercera generación, en términos generales, la distancia con la dictadura es mayor por lo cual, suelen realizar una lectura más crítica de lo ocurrido y están más abiertos al diálogo también, es decir pueden modificar o cambiar sus percepciones de acuerdo a la nueva información/argumentos que se les presenten. Su conocimiento histórico del periodo es muy básico y general, las series despiertan su curiosidad y con ella sus ganas de saber y entender más lo que pasó. Esto supone también tratar de tener información de ambas partes del conflicto, es decir, reconocen que existe un punto de vista en la construcción de las series desde la oposición a la dictadura y quieren conocer también la otra versión para formarse su propia opinión.

Este tipo de series es percibido por todas las generaciones como material educativo y es leído como documento histórico verídico. Obtienen lecciones y aprendizajes de lo visto más allá del reconocimiento de heroínas y villanos (y su castigo), valoran la creatividad, la perseverancia, la defensa y lucha por la justicia.

Notas

¹ Universidad de Chile.

² El sistema de medición de audiencia que se utiliza en Chile (People Meter) permite analizar la audiencia minuto a minuto, individuo a individuo (catastrado).

³ Un sujeto autodefinido como hombre o como mujer.

⁴ Consideramos cuatro categorías. ABC1 (2.500 dólares o más de ingresos por hogar al mes); C2 (ingresos mensuales del hogar entre mil y 2.000 dólares); C3 (hogares con ingresos mensuales entre 600 y 800 dólares), y DE (hogares con ingresos mensuales menores a 500 dólares).



⁵ Actriz chilena de cine, teatro y televisión. Es conocida por las su actuación en las telenovelas “Dama y obrero” y “Papá a la deriva”, además de la película “Joven y alocada” (Fuente: Wikipedia).

⁶ Actriz chilena de teatro, cine y televisión. Es una de las actrices con más nominaciones al Premio Altazor, con 7 menciones en total, la primera como actriz de reparto en la telenovela “La Fiera” de 1999 y la más reciente, en 2014, por su participación en la serie “Ecos del desierto”. Fue seleccionada como la «quinta mejor actriz chilena de todos los tiempos» por la lista Chile elige, en 2006 (Fuente: Wikipedia).

Referencias bibliográficas

Álvarez, C. (2018) “La perspectiva generacional en los estudios de juventud: enfoques, diálogos y desafíos”. *Revista Última Década*, 50, 40-60.

Antezana, L.; Cabalin, C. (Eds.). (2016) *Audiencias volátiles. Televisión, ficción y educación*. Santiago. E-book.

Arfuch, L. (2012). *Memoria e imagen*. *Educação & Realidade*, vol. 37, núm. 2, mayo-agosto, 399-408.

Bericat, E. (2012). “Emociones”. *Sociopedia.isa*. DOI:10.1177/205684601261. Pp. 1-13.

Bolaños, L. (2016). “El estudio socio-histórico de las emociones y los sentimientos en las Ciencias Sociales del siglo xx”. *Revista de Estudios Sociales*, 55, pp. 178-191.

Bradley, E. H., Curry, L. A., y Devers, K. J. (2007). “Qualitative data analysis for health services research: Developing taxonomy, themes, and theory”. *Health Services Research*, 42(4), pp. 1758–1772. DOI: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1475-6773.2006.00684.x>

Braun, V., Clarke, V. (2006). “Using thematic analysis in psychology”. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), pp. 77-101. DOI: <http://dx.doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>

Denzin, N. K. (2001). “The reflexive interview and a performative social science”. *Qualitative Research*, 1(1), pp. 23-46.

Feierstein, D. (2012). *Memorias y representaciones. Sobre la elaboración del genocidio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Fernández, A. (2011) “Antropología de las emociones y teoría de los sentimientos” *Revista versión Nueva Época*, 26, pp. 1- 24.

Fuchs, T. (2016) “Intercorporeality and Interactivity”. En: C. Meyer, J. Streeck & S. Jordan (eds.) (2016) *Intercorporeality: Emerging Socialities in Interaction*. Oxford University Press. (1- 23).



- Fuenzalida, V. (2006a), "Estudios de audiencia y recepción en Chile". *Diálogos de la Comunicación*, 73, pp. 47-55.
- Fuenzalida, V. (2006b). Los niños y la televisión. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 93, 40-53.
- Greene, J. C. (2007). *Mixed methods in social inquiry*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Hirsh, M. (2012). *The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture After the Holocaust*, Nueva York: Columbia University Press.
- Jelin, E. (2014) "Las múltiples temporalidades del testimonio: el pasado vivido y sus legados presentes". *Clepsidra. Revista interdisciplinaria de Estudios sobre memoria*, 1, pp. 140 – 163.
- Justel, N., Psyrdellis, M., & Ruetti, E. (2013). Modulación de la memoria emocional: una revisión de los principales factores que afectan los recuerdos. *Suma Psicológica*, vol. 20, núm. 2, diciembre, 163-174.
- Kamberelis, G.; Dimitriadis, G. (2015) "Grupos focales. Articulaciones estratégicas de la pedagogía, la política y la investigación". En Denzin, N.; Lincoln, Y. (Coords.) *Métodos de recolección y análisis de datos*. Barcelona: Gedisa (494-532).
- Leccardi, C. y Feixa, C. (2011) "El concepto de generación en las teorías sobre la juventud". *Última Década*, 34, 11-32.
- Martín-Barbero, J. (1991) *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Editorial Gustavo Gili.
- Leccardi, C. y Feixa, C. (2011) "El concepto de generación en las teorías sobre la juventud". *Última Década*, 34, 11-32.
- Mannheim, K. (1952 [1928]). The problem of generations. In P. Kecskemeti (Ed.), *Essays on the Sociology of Knowledge* (pp. 286–320). London: Routledge.
- Ramírez, R.; Cabalin, C. (2016) "Haciendo historia de uno/a mismo/a: construcción de memorias en espectadores/as de los 80". En Antezana, L.; Cabalin, C. (Eds.) *Audiencias volátiles. Televisión, ficción y educación*. Santiago. E-book. (45- 60).
- Ruetti, E., Mustaca, A., & Bentosela, M. (2008). Memoria emocional: efectos de la corticosterona sobre los recuerdos. *Revista Latinoamericana de Psicología*, volumen 40, No 3, 461-474.
- Saintout, F. (1998). *Los estudios de recepción en América Latina*. La Plata: Ediciones de Peridismo y Comunicación (UNLP).
- Sautu, R. (2004). "Estilos y prácticas de la investigación biográfica". En Sautu, R. (Ed.), *El método biográfico. La reconstrucción de la sociedad partir del testimonio de los actores*. Buenos Aires: Ediciones Lumiere. (21-61).



Schlotterbeck, M. (2014). Actos televisados: el Chile de la dictadura visto por el Chile del bicentenario. *A Contracorriente*, 12(1), 136-157.

Schwandt, T. A. (2000). "Three epistemological stances for qualitative inquiry: Interpretivism, hermeneutics, and social constructionism". En N. K. Denzin, y Y. S. Lincoln (eds.) *Sage handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage. (189-213).

Tadeu dos Santos, A. (2013) *A final, O que é docudrama? Um estudo do genero a partir da telenovela brasileira*. Sao Paulo: ANNABLUME Editores.



La práctica de yoga en espacios laborales: Como formas de gestión del sufrimiento laboral de los y las trabajadoras cognitivas.

Constanza Gómez Pérez¹

Resumen

El capitalismo cognitivo, explota la energía mental de los y las trabajadoras. Provocando un malestar profundo y generalizado, impregnado de estrés laboral, y consigo una serie de patologías. Es allí, donde aparece la práctica de yoga en espacios laborales, que opera como un dispositivo de alivio que da respuesta a la emergencia del sufrimiento laboral en Chile, enlazándose a nuevas formas de gestión del malestar, denominado como neomanagement. Permitiéndoles a sus trabajadores canalizar la energía de su estrés laboral, debido a que el yoga se fundamenta en la sensación de bienestar físico y mental. mediante la mimetización/coalinealización con la empresa neoliberal, proporcionando que sus trabajadores intensifiquen su productividad, se relajen y se optimicen cada cual en su propia singularidad. En esta presente investigación de carácter cualitativa, mediante la realización de etnografías y entrevistas en profundidad, a trabajadores y trabajadoras del Banco Bci. Dando cuenta en esta ponencia, el sufrimiento laboral de los y las trabajadoras cognitivas y cómo la práctica de yoga se fundamenta en aliviar y apaciguar el sufrimiento laboral, mediante prácticas de neomanagement que habilita prácticas de subjetivación, sometiéndolos a una obediencia feliz.

Palabras clave

Capitalismo cognitivo; Malestar; estrés laboral; Práctica de yoga; Dispositivo de alivio; Neomanagement; Bienestar; Mimetización/coalinealización; Empresa neoliberal; Prácticas de subjetivación; Obediencia feliz.

Introducción

Para quienes habitamos y existimos dentro de la sociedad chilena actual, y dentro de las sociedades neoliberales actuales es muy sabido que ser un trabajador/a y coexistir en una empresa neoliberal no es nada fácil. ¿Por qué? Hay tantas aristas. Partamos desde el principio: Chile ha sobresalido continuamente en los rankings mundiales desde la segunda mitad de los años 90' como uno de los países donde más se trabaja (PNUD, 2009). Sin embargo, estudios demuestran que es escasa su productividad. Esto radica fundamentalmente en que las condiciones de los y las trabajadoras sean no solo



estructuralmente precarias (Dasten, 2014; Sir, 2017), sino que también se consideren como principales fuentes de malestar (Mayol, 2013) trayendo consigo problemas diagnosticados de salud mental en plena edad activa (44-55 años) obteniendo un alza en licencias médicas (MINSAL, 2011). Por otro lado, es sabido que, en la adultez, existe un deterioro en la condición física y/o mental, esto se debería a que las y los trabajadores pasan la mitad del tiempo (y más) despiertas en el trabajo (MINSAL, 2017). Los trabajos recientes sobre el síndrome de agotamiento profesional sostienen que lo que provocaría sería el exceso de trabajo poniendo en riesgo la salud mental y/o psíquica de los y las trabajadoras, causando en algunos casos hasta el burnout (Paltrinieri, 2018).

Del mismo modo, lo que se ha comprendido conceptualmente e históricamente como “trabajo” está actualmente en una constante transformación, a nivel mundial. Según un reciente estudio de la OCDE (2019) la digitalización, las nuevas tecnologías, la producción y gestión del conocimiento han traído nuevas oportunidades, y así mismo, nuevas desigualdades. Debido a que la tecnología alimenta de cierta manera la competencia, hay que competir para tener más trabajo, y hay que competir para trabajar porque todo trabajador sabe que su trabajo lo puede hacer otro trabajador -o una máquina-, además de que se nos estimula a depender del trabajo para poder sobrevivir, confundiéndose la vida con el trabajo (Berardi, 2019; Sir, 2019) a tal punto, que el trabajo se ha apropiado de todas las esferas de la vida (Fleming, 2016).

A su vez, el yoga se ha expandido en Chile como en el mundo, ya en el año 2013 funcionaban 137 centros de yoga, impartiendo a la semana 2.329 clases de yoga con un promedio de 17 clases en cada centro, y con una asistencia promedio de 14 alumnos por clase, lo que arroja a un total de 32.606 practicantes de yoga por semana en el Gran Santiago (Lizama et al., 2015). El boom del yoga se vincula directamente con los beneficios en relación con diferentes formas del malestar actual, otorgando una sensación de bienestar tanto a nivel físico como mental (D'Angelo, 2014). Esto se enlaza a su vez con formas más generales de gestión del malestar que encuentran un lugar importante de incentivo y aplicación en las nuevas formas de gestión del malestar en el trabajo, denominado como new management o neomanagement (Paltrinieri, 2018).

Dado que ser un trabajador en Chile y en América Latina, a partir de la reestructuración del trabajo en la década de los 80' junto con la implementación de políticas neoliberales que permitieron la desregulación del empleo (Dasten, 2014) han encadenado una gran presión psicológica. Cada vez se hace más evidente un sentimiento generalizado de sufrimiento, de hostigamiento, agotamiento profesional, cada vez hay más casos de



suicidios en trabajo que constituyen síntomas de un malestar generalizado y profundo (Gaulejac, 2008). Esto, debido a que actualmente, la mente y la capacidad cognitiva, es el principal recurso productivo del trabajo (y capitalismo) cognitivo (Berardi, 2016).

Así, finalmente daremos cuenta en esta ponencia cómo el yoga forma parte del dispositivo que responde a la urgencia del sufrimiento laboral, profundizando en la descripción de dos efectos: por una parte, los aspectos de alivio y apaciguamiento; por otra, las prácticas de subjetivación que habilita. Permitiéndoles a los y las trabajadoras no sólo transformar su estrés laboral en bienestar (físico y mental), sino que, mimetizarse/coalignarse con la empresa neoliberal desde la epítome capitalista, sometiéndolos, subordinándolos mediante la obediencia feliz (Lordon, 2015; Suely, 2019).

Metodología

En el marco de la investigación para el título de Socióloga, se trabajó sobre las prácticas de yoga en espacios laborales en el año 2018. Desde una metodología de carácter cualitativa, se realizaron seis etnografías, y ocho entrevistas en profundidad a trabajadores y trabajadoras cognitivas del Banco Bci, ubicado en pleno centro del Gran Santiago.

Las etnografías se realizaron con el objetivo de describir la práctica de yoga en espacios laborales in situ, pudiendo a través de esta técnica de producción de información, observar empíricamente los elementos que componen la práctica de yoga en espacios laborales. Las entrevistas en profundidad, se realizaron con el objetivo de describir el sufrimiento laboral de los y las trabajadoras cognitivas, y así mismo, identificar la gestión de las emociones, pensamientos y actitudes de los y las trabajadoras cognitivas, mediante la incorporación de la práctica de yoga, pudiendo de esta misma manera, caracterizar los usos a través de sus propias experiencias.

Resultados

Alivio/apaciguamiento

Uno de los elementos más subyacentes de la práctica de yoga en espacios laborales, mediante etnografías que constaron principalmente en observar y participar de las clases de yoga dentro del Banco Bci, fue principalmente la atención a la concentración de la respiración en cada comienzo de la clase con distintos ejercicios de respiración. Además, de que cualquier persona puede practicar yoga, debido a que se caracteriza (el yoga en espacios laborales) por una serie de ejercicios y posturas fáciles de realizar



(Csordas, 2009), junto con una respiración consciente durante toda la práctica de yoga, y a su vez, tomar consciencia de cuáles son los puntos de tensión, y mediante la exhalación ir soltando ciertas tensiones o dolores. El reconocimiento de esa tensión generaría de forma inmediata una “gestión racional del cuerpo” (Wacquant, 2000).

Otro elemento fundamental en la práctica de yoga, es tomar consciencia no sólo de la respiración, sino que también del cuerpo. Y al tomar consciencia de la respiración, del cuerpo, de la postura, de las tensiones, surge la necesidad de apaciguarlas mediante los ejercicios de respiración consciente con el propósito de liberar estas tensiones (Vigarello, 2005). “Es un momento en el que tu mente se va a vaciar de cualquier cosa, es un momento en el que te vas a concentrar en tu postura y en manejar tu respiración y tratar de despejar tu mente” (hombre, 30 años, Asesor postventa en el Banco Bci).

El yoga significa unión, unión consigo mismo y su alrededor (Hernández, 2003), la práctica de yoga se fundamenta en el logro del equilibrio de los movimientos corporales junto con la respiración consciente (Saizar, 2009), permitiendo a los y las trabajadoras tomar consciencia de su conexión corporal.

Las empresas neoliberales han incorporado al yoga como un dispositivo de alivio (Sir, 2018) respecto de los sufrimientos laborales que son urgentes en los y las trabajadoras: como es el estrés laboral, angustia, pánico, depresión, escasez de tiempo para los afectos, y sufrimiento mental en general que es inevitable dentro del mercado laboral actual, que conllevaría un sinfín de patologías (Berardi, 2016). Dado, que el trabajo cognitivo, es un trabajo complejo, es un trabajo del cerebro, un trabajo que no cesa, que no descansa, que centra sus fuerzas en la producción de conocimiento, que necesita constantemente innovación, es decir, la producción depende del conocimiento que está mediado por la energía mental de cada trabajador/a. Y la creciente e incesante conectividad, el sometimiento a las máquinas digitales ha provocado una separación de la mente con el cuerpo (Fumagalli, 2010; Araujo y Martuccelli, 2012; Berardi, 2016). Por lo que, el yoga permite que los y las trabajadoras encontrar de forma consciente su cuerpo con el ritmo de la mente corporal que, el sometimiento de la actividad cognitiva los ha separado.

En efecto, el capitalismo cognitivo, hiperexplota lo más humano: la emocionalidad, sometiendo nuestra alma al capital. Consideramos el sufrimiento laboral, como una condición existencial del capitalismo cognitivo, impidiendo a las y los trabajadores separar el trabajo de sus vidas personales, forjando en éstos incertidumbre, inseguridad, que es desbordada por cada subjetividad en singular, junto con un sentimiento masivo



de una vida devorada por el trabajo (Fumagalli, 2010; Araujo & Martucelli, 2012; Berardi; 2016). Frente a esto, Franco Berardi (2003) postula que, la única manera de lidiar con las causas del capitalismo son las terapias que retornen al alma, como una vía resolutive para enfrentarse al sufrimiento laboral inevitable. A su vez, Nikolas Rose (2012) propone terapias que moldeen la emoción, con el objetivo de ajustar subjetividades enfermas de capitalismo.

En definitiva, las empresas neoliberales se apropian del lenguaje terapéutico, incorporando consigo terapias en el espacio laboral, para evitar el sufrimiento y malestar, con el único objetivo de proporcionar sentimientos de bienestar y felicidad a fin de mejorar la actividad productiva (Berardi, 2016; Fernandez, 2012; Illouz, 2007).

Prácticas de subjetivación “autoconocimiento”

El capitalismo y la modernidad han afectado bajo un modo de existencia sintomática (Rolnik, 2019), y por su parte, no deja de inventar medios/flujos/dispositivos para someternos a sus propias exigencias. Desde el siglo XX la esfera de las emociones y los sentimientos ha sido moldeada por la esfera económica, caracterizándose como la “emocionalización de la conducta económica”, determinando que al preocuparse de las emociones de los y las trabajadoras, aumentarían su productividad. Así mismo, se determinó que los personas que no eran eficientes o autorrealizadas estaban enfermas, categorizando la salud como autorrealización en el mercado laboral, es decir, una persona sana es una persona deseable para la esfera económica (Illouz, 2003:2007).

De esta manera, llega el neomanagement al mercado laboral, y se inserta como dispositivo de alivio frente a la concatenación inevitable de malestar y sufrimiento laboral, que derivó la desprotección social y laboral. Sin embargo, la empresa no se hace responsable si el trabajador/a fracasa, en cambio, si tiene éxito es normal, sino es culpa del trabajador/a (Gaulejac, 2008) por no ser lo suficientemente autosuficiente o saludable.

Conformando y desplegando en estos saberes para su autoconocimiento, desde la práctica de yoga, y principios de subjetivación (Foucault, 1984): como la respiración consciente, ejercicios de respiración, meditación, y consciencia corporal. Gestionando no sólo los sufrimientos provenientes de la actividad cognitiva, sino también el malestar generalizado, profundo e inespecífico (Foucault, 1984; Gaulejac, 2008; Sir, 2018). La subjetivación como una instancia donde el trabajador se autoconoce, autoexplora, y así mismo se constituye desde su acción y expresión.



Al introducir en el reino de la subordinación el principio de elección típico de la subjetivación de mercado, la tecnología neogerencial no es solamente otro medio más para aumentar el rendimiento de la empresa: ella deviene, para el sujeto, en una ocasión y una promesa de “realización” totalmente mediada por un “trabajo sobre sí” y por hacer del trabajo mismo una experiencia satisfactoria donde el individuo se juega el sentido de su existencia (Paltrinieri, 2018, p. 69).

Es decir, esa promesa de “realización” que viene desde los dispositivos de alivio, en este caso, desplazándose desde un malestar estructural a un bienestar inmediato y una realización de sí en el trabajo. Luego, a partir del siglo XX con la gestión de las emociones (Illouz, 2007), la explosión del management y su intensificación como neomanagement que, apuntando a prácticas deportivas y psíquicas, profundiza en la toma de consciencia de sus sufrimientos y emociones, con el objetivo de volverse más eficiente, y aprender a controlar las emociones, aprender a manejar la respiración, la postura, el cuerpo, significa que esta “gestión de sí” implica y demanda atención en la forma en que nos comportamos (Paltinieri, 2018), y la práctica de yoga como dispositivo de alivio, que apacigua, esta direccionada en mantener los sentidos en un estado de tranquilidad (Foucault, 1984).

De este modo, desde las transformaciones de la política neoliberal, y su desprotección social, el o la trabajadora es responsable de sí mismo, y de su autoexplotación (Foucault, 1984; Deleuze, 1995). Esta tendencia autoevaluativa causa en el trabajador o trabajadora estar implicada en un constante mejoramiento continuo de su carrera profesional, por ende, su proyecto de vida para seguir siendo rentable y deseable para las empresas neoliberales (Sir, 2017; Paltinieri, 2018).

Mimetización/coalinealización: Afectos alegres intrínsecos

Esa motivación singular, que surge del neomanagement, desde el punto de vista de que, los y las trabajadores se sientan felices en el lugar de trabajo, como diversas formas de gestión, este proceso que en su conjunto se extendió como gubernamentalidad (Foucault, 1991; Sir, 2017; Paltinieri, 2018). En términos de “realización”, “gestión de sí”, “prácticas de sí”, modificando la subjetividad desde la gestión de los deseos y afectos (Foucault, 1984). Específicamente, desde el yoga como un dispositivo de alivio propio del neomanagement, que permite coalinealice la delimitación de lo que las y los trabajadores son en su singularidad, con aquello que se compromete en el trabajo, con sus deseos y emociones (Lordon, 2015; Paltinieri, 2018). Alineando los deseos o



ephitume (Lordon 2013; 2015) con los valores y deseos de la empresa con los del trabajador, frente a la posibilidad de “realizarse” en el lugar del trabajo. Produciendo afectos alegres intrínsecos en los y las trabajadores, o en agentes que estén dentro de un mismo juego social (Bourdieu, 1990; Lordon, 2015) como una cierta fuente de deseos que produzca alegría inmediata. Dando la impresión de ser naturales y de sentido común a sus trabajadores, siendo que no es más de una más de las múltiples intervenciones de las sociedades de control (Stengers & Pignarre, 2018).

De esta manera, el neomanagement y la gubernamentalidad como mejoramiento continuo de la actividad cognitiva, teniendo como objetivo “defecto cero”, trata de construir una subjetividad del empleado que se alinea con los deseos de la empresa neoliberal, con el fin de que los y las trabajadores utilicen completamente su fuerza de trabajo, su capacidad de innovación y creatividad (Foucault, 1975, Lordon, 2015, Paltinieri, 2018).

Es así como la empresa neoliberal, instaure e incorpore la práctica de yoga en espacios laborales, ya que el atractivo del yoga o boom del yoga, se populariza y fundamenta a partir de su relación con el bienestar (Newcombe, 2009), que opera como un proyecto de disfrute y encantamiento que no sólo gestionarían su cuerpo y su mente con el fin de obedecer, sino que mediante los afectos alegres y la sensación de bienestar inmediato dispondría a trabajadores felices (Lordon, 2015). Optimizando su cuerpo, y su tiempo, debido a que al no tener que trasladarse a otro lugar y desde las extenuantes jornadas laborales, las y los trabajadores disponen de un tiempo escaso para actividades fuera de lo que contempla la jornada laboral. Como hallazgo inesperado en nuestra investigación, se evidenció la manera estratégica que opera la empresa neoliberal, en este caso, el Banco Bci, ya que desde las etnografías se pudo evidenciar, que la práctica de yoga se realiza no en un espacio adecuado para la práctica, sino que, en cualquier parte, como el pasillo, o el casino, dependiendo de la disponibilidad del espacio. Como Vincent de Gaulejac (2008) el discurso managerial se sustenta en paradigmas utilitaristas, en nombre del progreso, buscando mejorar los desempeños al mismo tiempo que intenta “hacer más con menos”, es propio de una estrategia de poder, no afectando la economía, y además optimizando/normalizando las capacidades y disposiciones mentales desde un sentido rentable (Sibilia, 2016; Rose, 2009; Lordon, 2015) que responde a un dispositivo de alivio y de seguridad, en el ambiente de la empresa. Para que los cuerpos de los y las trabajadoras cognitivas se vuelvan productivas y sus mentes dóciles (Foucault, 1975; Castro-Gómez, 2010).



Sometimiento, subordinación u obediencia feliz, a partir de la epítome capitalista. Nace el caso del “colaborador OM” Asistente de Operaciones, en el Banco Bci quien mediante la entrevista a profundidad, nos relató que en su cubículo de trabajo tenía un OM junto con mantras provenientes de la práctica de yoga (el budismo y la meditación), que dan cuenta de su “onda” según sus propias palabras, o de sus propios intereses, haciendo pasar estos deseos como propios del trabajador, pero que, se disfrazan de los propios intereses de la empresa neoliberal.

Suely Rolnik (2019) en las “Esferas de la Insurrección” atribuye que, en la subjetividad de la nueva versión del capitalismo, por ende, una nueva relación entre capital y trabajo, la actividad cognitiva se apropia de la propia vida de los y las trabajadoras, con un mayor enfoque se apropia de su potencia de creación, transformación y cooperación, se apropia del impulso a actuar individualmente como también colectivamente, de forma intrínseca, cultural y subjetiva. En el fordismo, el antiguo régimen, el trabajo estructuraba la subjetividad, le daba forma de su fuerza de trabajo, y de cooperación. En el nuevo pliegue, el capitalismo cognitivo, se produce una subjetividad flexible, donde es gestora de su propia fuerza vital, donde parece favorecer la autonomía del trabajador, y frente a la desprotección de las políticas neoliberales las subjetividades se ven arrojadas a una sensación de extrañeza, lo que desestabiliza las percepciones o imágenes que se tiene de sí mismo y del mundo. Denominado como “inconsciente pulsional” que se ve impregnado de angustia, sentimientos de inferioridad, vergüenza, paranoia, odio y resentimiento. Y, para atribuirle un sentido al sinsentido de su subjetividad, el deseo se enfocará en productos que le ofrezcan paz, permitiendo canalizar su angustia en prácticas que le devuelvan la ilusión de control como sería: la práctica de yoga, libros de autoayuda, iglesias, religiones. Cuando estos discursos, son aplicados a subjetividades inconscientes de su pulso, o de su fuerza vital (es decir, que no tiene experiencia sobre su autonomía) tiende a apropiarse de ese saber. Caracterizándose como el “colaborador OM”, cuyo mecanismo consistiría en consumir palabras ajenas, adquiriendo así una imagen de sí mismos, a través de la mimetización.

Tanto como la colinealización y la mimetización, apuntan a lo mismo de diferentes maneras, la colinealización busca alinear los deseos de la empresa con los deseos del trabajador. Sin embargo, la mimetización trata de mimetizar estilos de vida que le devuelvan la sensación de pertenencia, mediante consumo de mercancías; y de esta manera, las empresas neoliberales se aprovecharían de las subjetividades inconscientes de su pulsión vital, para camuflar la vida y los cuerpos afixados con la



realización en la empresa, la gestión de sí mediante la práctica de yoga, con autonomía en el trabajo, que sólo demostraría una vez más la autoexplotación inmersas en las subjetividades de los y las trabajadoras. Desviando su fuerza vital, creando subjetividades que deseen coalinearse/mimetizarse con la empresa, con la esperanza de una estabilidad económica y una sensación de pertenencia en la empresa (Lordon, 2015; Rolnik, 2019).

Tal sufrimiento laboral y social sumada a una autonomía disfrazada, dispone a las subjetividades flexibles y creativas al sometimiento para entregar su fuerza vital de creación a las empresas, mediante la apropiación de la fuerza de trabajo: estimulando su potencia vital para intensificar su productividad y así mismo estimular la acumulación de capital (narcicístico, económico, cultural y político) amoldeando/mimetizando/alineando a la producción como al consumo excesivo. Con el fin de capturarlos con un sentimiento de pertenencia a la empresa, para que su potencia de fuerza vital se maximice (Lordon, 2015; Stengers & Pignarre, 2019; Rolnik, 2019). Aprovechándose-o cafisheando-de las subjetividades de los cuerpos afectados, cuerpos conectados, cuerpos estresados sólo buscan afecto, contacto y amistad, sino que también, aprovechándose de la crisis de los modos de subjetivación: de los modos de existencia, de estilos de vida, de los modelos de sensibilidad, de las relaciones sociales y de sociabilidad (Rolnik, 2019; Berardi, 2019).

Conclusiones

¿Cómo sostenemos esta crisis?

El capitalismo en su nueva versión, bajo un sistema de flujos reorganizadores móviles, que disponen de dispositivos o alternativas infernales, para capturar mentes, cuerpos y afectividades. Nos ha hecho vulnerables y dependientes de su veneno (la obligación a trabajar, a esforzarnos a trabajar, para obtener dinero para desear, nos han hecho creer que somos libres, que “elegir y desear es lo mejor del mundo” esbozan las publicidades de los retail) (Stengers & Pignarre, 2018).

Para sobrevivir al capitalismo actual, hay que hacer visible lo invisible. Hay que hacer visibles sus procedimientos. Hay que prestar atención a nuestra vulnerabilidad, vulnerabilidad que, el capitalismo no deja de aprovechar.

Desde el concepto de general intellect denominado por Marx (1971) podemos vislumbrar que infiere sobre la cooperación de los trabajadores intelectuales, y su emancipación en



el trabajo, relacionando el trabajo científico con la introducción a las máquinas, que se avizora desde varias décadas, pero cada vez con más fuerza.

Se supone que el general intellect es el actor de la desvinculación. Sin embargo, el general intellect no es un actor ya constituido; antes bien, es el ámbito de la próxima lucha y de la próxima creación: una tarea para el siglo XXI, detrás de la niebla del neoliberalismo, detrás de la alternativa que sofoca hoy al mundo. Vivimos en una época en que la enigmática visión esbozada por Marx se convierte en el único mapa político posible para nuestras preguntas y nuestras investigaciones (Berardi, 2019, p. 217).

Como trabajadores cognitivos, como creadores de la fuerza productiva del mundo, debemos desarrollar modos prácticos para protegernos, desde la toma de consciencia debemos ser capaces de poder articular causas que nos divergen. El estallido social y en Latinoamérica nos abre una gran esperanza, no hay duda, pero ¿qué milagro esperamos?

Desde el éxito del neoliberalismo, y la prohibición de los sindicatos, movimientos, y organización en los espacios laborales, durante los últimos treinta años, ha afectado e incrementado el sometimiento del general intellect y su nula capacidad de autoorganización (Berardi, 2019).

¿Cómo encontrar la posibilidad de organizar a los trabajadores cognitivos?

¿Será desde su sufrimiento? ¿Del sufrimiento a la autonomía del conocimiento?

Hoy no tenemos nada por revelar. No se trata de descubrir, de hecho, sino de inventar. Inventar concatenaciones y conceptos capaces de interpretar la composición actual del cerebro en red en función del bienestar social es la tarea filosófica (y por qué no sociológica) de nuestra época. (Berardi, 2019, p. 252).

Reflexiones finales

Vincent de Gaulejac (2008) propone que, para librarnos de sistemas paradójales, es necesario la metacomunicación, comunicando y haciendo visibles sus mecanismos, desde el análisis de lo qué es paradójico. Volvemos a insistir, debemos hacer visible lo invisible. Hay que creer en el poder de las palabras. Para nosotros, es primordial la lucha que se está dando a nivel internacional, y así los problemas se hacen visibles, y que no sean puestas por dispositivos de alivio desde una racionalidad supuestamente consensua. El capitalismo se alimenta y necesita de secuaces, secuaces que no piensen, y así el flujo reorganizador movable siga fluyendo. Es por esto, que necesitamos



pensar, pensar colectivamente y a su vez protegernos colectivamente. Prestar atención a las alternativas infernales que nos ciegan, prestar atención a las palabras, a los males. Hay que sentir con el cuerpo y también sentir con las palabras (Stengers & Pignarre, 2018).

Desde la “gestión de sí” como alternativa infernal, y a su vez como dispositivo de alivio y seguridad, se podría proponer una “comunalización” de los esfuerzos individuales en los espacios de trabajo. Creando cooperativas de actividad, y de trabajo que permitan crear nuevas redes de seguridad desde los mismos trabajadores, es urgente inventar nuevas formas de trabajo alternativas al neoliberalismo (Gaulejac, 2008). Nuestra única esperanza es la lucha que se está dando contra el neoliberalismo, para eso tenemos que crear redes de solidaridad entre los cuerpos de los trabajadores cognitivos.

Construir una conciencia común y propagar la conciencia de una solidaridad social posible entre los neurotrabajadores es la tarea de la década venidera, y el despertar ético de millones de ingenieros, artistas y científicos es nuestra única posibilidad de detener una terrible regresión, cuyos contornos ya comenzamos a avizorar (Berardi, 2019, p. 255).

Nota

¹ constanzagomp@gmail.com Chile

Referencias bibliográficas

- Araujo, K. Martuccelli, D. Desafíos comunes: Retrato de la sociedad chilena y sus individuos. 1a. ed. Ciencias humanas. Sociología. Santiago: LOM Ediciones
- Berardi, F. (2003). La máquina de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global. Mapas 5. Madrid: Traficantes de sueños.
- Berardi, F. (2009). The soul at work from alienation to autonomy.
- Berardi, F. (2016) La fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación colectiva. Buenos Aires: Caja Negra.
- Berardi, F. (2019). Futurabilidad. La era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad. Buenos Aires: Caja Negra.
- Bourdieu, P (1991). El sentido práctico. Capítulo 3: Estructuras, habitus, prácticas. Madrid: Taurus.
- Castro-Gómez, S. (2010). Historia de la gubernamentalidad. Bogotá: Siglo del hombre.



- Csordas, T. (2009). *Transnational Transcendence. Essays on Religion and Globalization*.
- D'Angelo, A. C. (2014). *AL FINAL TODOS TERMINARON VINIENDO A TERAPIA*. Astrolabio.
- Dasten. (2018). Precariedad laboral y estrategias sindicales en el neoliberalismo: Cambios en la politización del trabajo en Chile. *Psicoperspectivas*, 1-13.
- Dasten, J. (2014). La precariedad laboral, modernidad y modernización capitalista: Una contribución al debate desde América Latina. *Trabajo y Sociedad*, 147-168.
- Estadísticas, I. N. (2009). *Encuesta Exploratoria el Uso del Tiempo en Santiago*. Santiago.
- Fleming, P. (2016). *Resisting Work: The Corporation of Life and Its Discontents*. Filadelfia: Temple University Press.
- Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar*. Paris.
- Foucault, M. (1984). *La historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*.
- Fumagalli, A. (2010). *Bioeconomía y capitalismo cognitivo: Hacia un nuevo paradigma de acumulación*. 1ª ed. Mapas 29. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Gaulejac, V. d. (2008). Existir en un mundo paradójico. *Administración y organizaciones*, 21-42.
- Illouz, E. (2007). *Intimidaciones congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Illouz, E. (2010). *La salvación del alma moderna*. Buenos Aires.
- Lordon, F. (2015). *Capitalismo, deseo y servidumbre: Marx y Spinoza*. Buenos Aires: Tinta limón.
- Los trabajos del futuro y la protección de los derechos laborales. (2019). *Revista de Coyuntura Laboral*, 1-17.
- Mayol, A. (2013) *Azócar C. y Azócar C. El Chile profundo: Modelos culturales de la desigualdad y sus resistencias*. 1ra edición. Santiago de Chile: Liberalia Ediciones Ltda, 2013.
- MINSAL. (2011). MINSAL. Obtenido de <http://www.minsal.gob.cl/portal/url/item/bcb03d7bc28b64dfe040010165012d23.pdf>
- MINSAL. (2017). *Plan Nacional de Salud Mental 2017-2025*. MINSAL. (2017). *Plan Nacional de Salud Mental 2017-2025*.
- Paltrinieri, L. (2018). "Neomanagement". En *El ABC del neoliberalismo 2*. Editado por Nicole Darat y Hugo Sir, (págs. 51-72). Viña del mar: Communes.
- PNUD. (2009). *Informe de Desarrollo Humano en Chile. La manera de hacer las cosas*. Santiago: Andros Impresores.



- Rolnik, S. (2019). Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente. Tinta limón.
- Rose, N. (1990). Governing the soul. The shaping of the private self. London and N. York: Routledge.
- Rose, N. (2012). Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo xxi. La Plata: Universitaria de la Universidad Pedagógica.
- Saizar, M. (2006). La práctica de yoga. Relatos de usuarios en Buenos Aires. Buenos Aires: Red Mitológicas.
- Sir, H. (2017). Más que mérito, esfuerzo. Aproximación crítica al núcleo ético del mercado del trabajo individualizado en Chile. Trabajo y Sociedad, 307-326.
- Sir, H. (2019). La explotación está en otra parte: por un materialismo de lo cognitivo. En lenguaje y materialidades: trayectorias cruzadas. Editado por Pedro Moscoso, Antonia Viu. Santiago RIL
- Stengers, I., & Pignarre, P. (2018). La brujería capitalista. Buenos Aires: Hekht libros.



A emoção no xadrez: Cruzamentos entre as dicotomias público e privado e razão e emoção.

Maria Isabel Trivilin

Resumo

Após a realização de pesquisa investigativa sobre a condição das mulheres no mundo do xadrez profissional pôde-se verificar a presença de dualismos bastante marcantes. Fala-se de um esporte não físico, mas intelectual, majoritariamente masculino, em que a participação e desempenho de homens e mulheres é muito desigual. É preciso salientar também que o poder de concentração e equilíbrio emocional são considerados, na literatura enxadrística e nas narrativas dos atletas, como um dos principais atributos de um bom enxadrista.

Nesse contexto, este trabalho de caráter qualitativo (baseando-se em periódicos, dados etnográficos e entrevistas) foca na dicotomia razão X emoção e como a última é associada às mulheres neste esporte – que, aliás, tem sido vistas como naturalmente inadequadas à esfera pública – na intenção de desqualificá-las. Nos torneios profissionais de xadrez não se pode chorar após uma partida de muita tensão, porque a expressão de emoção é ligada à fraqueza e torna-se desconfortável no espaço público – em especial neste esporte intelectual, com suas convenções e particularidades de postura e disciplina

– e além de não ser aceita por parte dos homens, quando é expressada por mulheres, são na maioria encaradas como desequilibradas emocionalmente e incapazes de lidar com a brutalidade do espaço competitivo ou de luta política.

Além disso, a permanência da dicotomia público privado, bem como a associação direta da emoção como própria do espaço privado pode ser encarada como uma estratégia de dominação para legitimar e defender a ideia de que, por razões biológicas, as mulheres seriam inferiores intelectual e emocionalmente.

Palavras chave

Gênero; Xadrez; Emoção; Público; Privado.

Introdução

A teoria política tradicional (Okin, p. 306) se estrutura em torno de dualismos bastante marcantes: universalidade e particularidade; imparcialidade e parcialidade; mente e



corpo; natureza e cultura; profissional e amador; esporte e lazer; razão e emoção que, junto a outros, unificam-se em público e privado. Já na teoria e prática feministas (Biroli, 2014; Okin, 2008; Pateman, 1996; Young, 2012) é constituinte a reflexão crítica sobre a oposição entre a esfera pública e privada e seus desdobramentos subsequentes, na intenção de expor seu caráter histórico, revelar suas distintas implicações para homens e mulheres e contestar suas supostas naturalidade e adequação para a construção de relações menos desiguais.

Nessa oposição de público e privado, mais que uma distinção entre dois tipos de atividades sociais a esfera pública é considerada, junto aos princípios que a regem, separada e independente das relações na esfera privada. Enquanto a primeira baseia-se em princípios universais, na razão e na impessoalidade e os indivíduos são definidos como manifestações da humanidade, a segunda diz respeito às relações de caráter íntimo e pessoal, de indivíduos que se apresentam em suas individualidades concretas e particulares, evidenciando uma compreensão restrita da política. (Pateman, 1996) É trazida uma concepção de público organizada para idênticos, mobilizada para a defesa do que seria o “bem comum”, e exclusiva no sentido de descartar aqueles que não se enquadram e que as características não cabem nessa unidade (homem, branco e burguês).

Em sociedades organizadas por um ideal de imparcialidade e razão formal, que segundo autoras como Iris Young (2012), serve apenas para manter opressões e desigualdades, o particular é conceitualizado, em contraponto, como tudo aquilo que não se enquadra no local público, ou seja, relações em que predominam o afeto e o cuidado. Imparcialidade esta que expressa uma lógica de identidade que reduz diferenças à unidade, abstraindo as particularidades de paixões, sentimentos e perspectivas e, gerando, além de outras, a dicotomia razão e emoção, além de colaborar para justificar estruturas hierarquizadas de decisão e esconder os modos pelos quais os pontos de vista particulares de grupos dominantes reivindicam a universalidade. (Young, 2012, p. 170) Trata-se, pois, de uma distinção ideológica no sentido de que apresenta a sociedade a partir de um ponto de vista tradicional masculino, baseado em pressupostos sobre distintas naturezas e papéis inatos de homens e mulheres.

É estabelecida a noção de que a Sociologia, como campo científico de produção do conhecimento pertencente a essa esfera pública, tem como objeto os aspectos “sérios”, “duros” e “racionais” da realidade, recebendo menor atenção os estudos de esporte, diversão, prazer, jogo e emoções por se enquadrarem como tendências “irracionais” e



“inconsistentes” à teoria sociológica e por não apresentarem em função disso, problemas de pesquisa de relevância comparável aos da vida política e econômica. Ou seja, dentro dos complexos sobrepostos de dicotomias admitidas convencionalmente (como trabalho e lazer, mente e corpo, seriedade e prazer), o esporte e as emoções são enquadrados em seu lado negativo. (Elias, 1996)

Aliados a essa percepção de oposição estão os estereótipos de gênero que atribuem papéis sociais distintos a homens e mulheres, sendo a presença das últimas vistas como inadequadas a esfera pública, dependentes dos homens e subordinadas à família. Enquanto os primeiros permanecem ligados e responsáveis pelas ocupações da vida política e econômica, às mulheres caberia a exclusiva responsabilidade pelas ocupações da esfera privada, da domesticidade e da reprodução.

A partir disso, quais seriam os padrões de comportamento ideais e aceitos nesses ambientes e quem seria digno de agência no espaço público? Os sujeitos plenos de autonomia e racionalidade, distantes da emoção e de qualquer expressão que fora do espaço privado, vira constrangimento e símbolo de desequilíbrio e fragilidade. Não por acaso que mulheres são vistas, nessa lógica, como naturalmente inadequadas à esfera pública e às atuações racionais, incluindo a vida esportiva de alto nível profissional.

Norbert Elias (1996), nesse sentido, empreende um dedicado olhar para tais dualismos – incluindo materialismo e idealismo; racionalismo e empirismo; agência e estrutura, dentre outros – na intenção de rompê-los, propondo uma teoria que se liberta da tendência dominante em direção ao pensamento dicotômico e da opressão de tais avaliações heterônomas, que acabam por limitar as próprias áreas do conhecimento, como a sociologia. Elaborando sobre a importância social do esporte e suas interconexões, há também um esforço do autor em estabelecer os fundamentos de uma teoria sociológica das emoções ao tratá-las como parte da essência e um dos elementos integrantes do fenômeno esportivo.

Após a realização de pesquisa investigativa sobre a condição das mulheres no mundo do xadrez profissional pôde-se verificar a presença desta dimensão dualista e irregular. Contrariando a tendência ocidental que acentua-se para o reducionismo e classifica o esporte como uma atividade trivial e recreativa, que utiliza mais o corpo que a mente e não possui significativo valor econômico, no caso do xadrez, fala-se de um esporte não físico, mas intelectual, majoritariamente masculino, em que a participação e desempenho de homens e mulheres é muito desigual. Nesse contexto, este trabalho de caráter qualitativo, fundamentado em periódicos, dados etnográficos e entrevistas, foca



na dicotomia razão e emoção e como a última é associada às mulheres neste esporte na intenção de desqualificá-las.

Metodologia

Esta pesquisa conta com um levantamento bibliográfico a respeito da separação entre as esferas pública e privada, utilizando as produções teóricas feministas, que põe em diálogo gênero e política; e sobre esporte e emoções com foco nos escritos de Norbert Elias (1996). Depois, na intenção de aproximar a discussão do campo enxadrístico (tanto de alto nível como de xadrez escolar), são utilizados dados etnográficos de experiências anteriores em competições e de trabalho de campo realizado durante uma das fases macroregional dos 65º Jogos Escolares do Paraná (JEPs), o maior evento esportivo da América Latina para jovens entre 12 a 17 anos, em que estive como árbitra de xadrez.

Considerando que o campo estudado (os torneios profissionais de xadrez) são de alguma forma conhecidos e entendendo como participação a necessidade da etnógrafa aceitar ser afetada pela experiência em campo, o novo contato nesses ambientes, agora através da pesquisa, aliada às vivências já possuídas, certamente em muito contribuiu para a presente investigação. O uso que faço da primeira pessoa, além de justificativas antropológicas de definição da autoria e presença da autora no texto (Geertz, 2009), está relacionado às minhas experiências no campo.

A pesquisa de caráter qualitativo inclui também entrevista e análise biográfica de uma Mestre Internacional Feminina (WMI) de xadrez, tetracampeã brasileira, que traz reflexões e experiências importantes a respeito do xadrez de alto nível.

Justificativas

Entendendo o ambiente esportivo como um campo de análise da prática social, generificado e generificador, e que esporte e emoção estão intimamente relacionados, analisar a presença da emoção e suas expressões em um esporte “racional” como o xadrez, pode ser muito útil para pensar os processos sociais de controle, disciplina, violência e sentimentos na oposição dualista de público e privado.

O presente trabalho justifica-se pela necessidade de compreender, em um esporte que tem como base a intelectualidade, a presença da emoção e suas expressões na esfera competitiva, a partir da discussão sobre público e privado em que se inserem – o que



auxilia no entendimento de como esse ideal de civilização e racionalização age no controle das emoções e sentimentos públicos.

Resultados e discussões

Embora alguns esportes tenham um design ainda mais semelhante ao de uma batalha real entre grupos adversários e tenham forte propensão em provocar emoções e excitações, Elias e Dunning (1996) apontam que em todos os tipos de esporte os seres humanos brigam entre si direta ou indiretamente. (Elias; Dunning, 1996, p.66) Por não possuir um combate físico direto, aos olhos desinteressados o xadrez pode representar mera disputa entre técnicas teóricas, táticas e estratégias em um tabuleiro, mas a luta entre as peças para aqueles que o praticam pode se assemelhar com facilidade a uma corpo a corpo, relembrando sua tradição e analogias de guerra.

Repleta de convenções, leis e regularidades que não estão escritas em lugar algum, senão nos próximos participantes, não se vê apenas um tabuleiro quadriculado de sessenta e quatro casas, mas uma batalha que coloca em jogo seus preciosos pontos de rating e uma maneira de derrubar seu adversário – que pode garantir, posteriormente, prestígio, status, respeito ou outra maneira de ascensão simbólica. Se a força física aplicada ao esporte pode ser considerada uma maneira de hierarquizar o poder entre os homens, igualmente através da prática do xadrez essa questão se expressa: criando também uma hierarquia de poder entre eles, que embora sem contato direto, colocam todas as suas forças, expectativas, treinos, frustrações e até desavenças em combate no tabuleiro.

Além de cálculo, boa memória, leitura e domínio dos conceitos, o poder de concentração e equilíbrio emocional são considerados, na literatura do esporte e nas narrativas dos atletas profissionais como atributos principais de um bom enxadrista. Ou seja, uma das qualidades centrais do atleta profissional do referido esporte “racional” é o controle das emoções no espaço público e um equilíbrio que, segundo as entrevistas dos próprios atletas, parece ser mais facilitado aos indivíduos do gênero masculino.

Como a sociedade é estruturada com o pertencimento feminino exclusivamente ao mundo dos afetos e do cuidado, naturalmente privado, e os indivíduos masculinos em um mundo do trabalho organizado com a pressuposição de que possuem esposas em casa (Biroli, 2014, p. 35), às mulheres conciliar jornadas duplas enquanto esportista, trata-se de um desafio muito mais complexo. A quantidade de atletas mulheres casadas que se dedicam profissionalmente ao xadrez é muito inferior que a dos homens – o que



pode ser observado no próprio ranking nacional – que podem ter uma esposa e filhos e se aventurar com mais facilidade em uma rotina competitiva de viagens e períodos longos, no espaço público. Aos homens mesmo que possuam uma família, encontram sustentação muito maior, sendo possível observar nos torneios mestres com suas esposas e filhos pequenos que o acompanham e assistem suas partidas, enquanto as mulheres enxadristas, na maioria estão sozinhas, se o companheiro também não for atleta, ou são solteiras. Neste cenário, as preocupações e a relação emocional que mulheres e homens estabelecem durante as competições tendem a ser também diferentes.

Isso fica evidente na fala da WMI entrevistada, tetracampeã brasileira de xadrez, ao discorrer sobre a dificuldade de se desvencilhar das responsabilidades durante uma partida, pois diferente das demais enxadristas do ranking brasileiro, é também mãe:

É, eu acho, assim uma opinião bem particular, mas eu acredito que o homem tem algumas características que facilitam pra ele jogar xadrez, sabe. É como no meu caso, eu sou mãe né, diferente das outras meninas que jogam, mas nenhuma é mãe. A gente tem outras preocupações, não tem como eu jogar e simplesmente tirar essas preocupações na hora de jogar como o homem faz. A mulher acaba sendo sempre mais emotiva, não é que todas sejam assim né, a gente tem essa tendência de ser mais emotiva, então se de repente alguma coisa acontece antes da partida, se você tá com algum problema, é difícil pra mulher separar as coisas, pro homem ele é muito mais frio nesse sentido. Eu acho que tem algumas características assim de personalidade mesmo que contribuem muito pro homem. (WMI, 2018)

Dificuldades essas que para Elias poderiam ser explicadas pelas diferenças nos processos de formação e socialização dos indivíduos em diferentes momentos históricos e pertencentes aos diferentes gêneros – entrelaçamento, ligações e relações com outras pessoas, coisas e ambientes estabelecidas por si ou por outros. A personalidade dos indivíduos, para o autor, possui relação com as mudanças na organização e na estruturação das sociedades, o que gera maneiras específicas de comportamentos que vão sendo moldados através de um forte controle social, construtor de medos e coerções, e que são em parte inscritas nas pessoas desde a infância.

Elias discorre sobre como o controle das pulsões e das paixões foi necessário às pessoas para a vida em uma sociedade em que o monopólio da força física e o controle



da violência são garantidos em contraposição à repressão da satisfação dos desejos, o que acaba por propiciar uma progressiva racionalização.

Esporte e emoção estão, nesse sentido, intimamente ligados, mas no caso do esporte intelectual a mobilização das emoções e o despertar de sentimentos, que no futebol se expressam nos movimentos visíveis, na excitação da torcida pelas habilidades corporais e performáticas, que são despertadas tanto ao vivo como pela mídia, o ambiente do xadrez apresenta outro cenário e relação com os espectadores.

Sabe-se que o esporte, desde os seus princípios, e as emoções provocadas nunca se referiu apenas aqueles que o praticavam, mas colocava-se também como elemento importante as competições realizadas para o gozo dos torcedores. (Elias; Dunning, 1996, p. 37) No Brasil, diferente das histórias de Moscou em dias de competição de xadrez, em que o trânsito parava pela euforia do público para chegar à porta do edifício onde aconteciam os matches do campeonato mundial, os torneios, mesmo que abertos, não reúnem grandes públicos, senão os próprios integrantes e participantes do esporte. O xadrez não é popular, nem faz parte da tradição no Brasil, o que dificulta no entendimento da partida que, como em todos os outros, requer um conhecimento técnico básico do esporte. Como fica evidente na fala da importante enxadrista brasileira ao discorrer sobre a falta de investimento e destaque dos grandes jogadores, xadrez não vende no Brasil e não atinge grandes massas de emoção:

Daí porque xadrez também é mais difícil, porque as vezes o vôlei e outras modalidades acabam tendo visibilidade com o público sabe, as pessoas podem assistir, passa na TV... O xadrez é aquele ambiente mais silencioso, é mais fechado, então falta às vezes patrocínio, porque eles também não tem aquela vontade e interesse de patrocinar quem não vai ser visto, né. Então vira assim um ciclo. (WMI, 2018)

Se por um lado, pela falta de interesse de patrocínio em função da ausência de popularidade e espectadores, o esporte é mergulhado em uma espécie de invisibilidade para a sociedade geral; de outro, para os participantes desses grupos, que socializam e partilham dessa cultura, a vibração, a tensão, os sinais e as convenções durante as partidas de xadrez ilustram a presença marcante da emoção no esporte, do autocontrole necessário – visto como capacidade masculina – e das formas de disciplinar os atletas de alto nível para que mantenham-se as relações desiguais no interior do campo.

Ao falar sobre a capacidade do esporte e das atividades recreativas de despertarem emoções, provocarem excitação e até evocarem humores distintos criando tensões, Elias (1996) considera que os sentimentos despertados no indivíduo pela situação



imaginária de uma atividade recreativa são do mesmo tipo dos que surgem em situações da vida real. Nesse sentido, estariam também presentes neste universo relações de gênero tão díspares e por vezes, opressoras, como na realidade cotidiana? Ao permitir que tais sentimentos fluam com liberdade dentro de uma espécie de encenação simbólica, são capazes de aliviar as pessoas do fardo da coerção absoluta que possuem em sua vida cotidiana (ELIAS; DUNING, 1996, p. 60), mas não apenas isso, já que além de aliviar, criam também outras tensões. Ou seja, tais instituições proporcionam não só alívio emocional e neutralizam tensões e esforços da rotina, como criam outras problemáticas emocionais e, com a profissionalização, passam também a fazer parte da vida como construtora de esforços e objetivos. Vê-las somente como aporte e sustento para repor as energias e aguentar a vida diária é reduzi-la, de certa forma, pois o próprio esporte profissional coloca as atividades recreativas em outro patamar.

Acontece que a atuação dos indivíduos na exposição de poderosas paixões é inteiramente, nas sociedades ocidentais e industrializadas, restringida na esfera pública, tamanha é a prova do controle social e do autocontrole dessas sociedades sobre as manifestações de uma forte emoção. De forma correspondente, mesmo em situações críticas e importantes, as erupções de sentimentos, quando acontecem, são reservadas à intimidade do círculo privado, o que reitera a dicotomia inicialmente discutida e suas consequências práticas e teóricas. Como observa o autor:

Los ritos y ceremonias sociales que se celebran en bodas, entierros, con motivo del nacimiento o llegada a la edad adulta de un hijo y en ocasiones similares, a duras penas propician ya – en contraste con los rituales de sociedades más sencillas – claras expresiones públicas de emoción. El miedo y la alegría, el odio y el amor grandes no deben traspasar en modo alguno a la apariencia exterior. (Elias; Dunning, 1996, p. 84)

O problema é que essa forma de restrição das expressões emotivas a determinados ambientes – que trazem a ideia de que o espaço privado seria também o de alívio e conforto, o que para muitas mulheres, pelo contrário, se apresenta fundado em mais violência doméstica – podem ter como resultado uma incapacidade de defesa e de resposta quando se julga necessário aumentar o tom de voz e exprimir emoções no espaço público. Quando em momentos opressivos ou de disputa mulheres tomam parte na publicidade desses sentimentos são vistas como histéricas, descontroladas e incapazes de lidar com as peripécias da vida política. No esporte, em que no ato de se rebelar implicam-se muitas questões referentes à carreira, aos desejos e ambições das



atletas, os rituais de humilhação, também marcados pela distinção de gênero, aparecem.

Meu primeiro treinador de xadrez mantinha um gosto (compartilhado por muitos) por humilhar as atletas e as fazerem chorar quando perdiam em posições superiores e vantajosas. Foi o que aconteceu em minha primeira participação nos Jogos da Juventude e muito antes com outra atleta de sua equipe, em uma etapa regional dos Jogos Escolares, quando eu ainda estava no ensino fundamental e representava a escola rural onde estudava. Este dia nunca mais saiu da minha memória: por ser a primeira etapa, havia apenas duas equipes inscritas para disputarem o xadrez convencional : nossa equipe de iniciantes, de Uiratã, e a equipe de Campo Mourão, em que as meninas eram campeãs paranaenses e jogavam há muito tempo. Pela quantidade, nos confrontamos diversas vezes, alternadamente. Perdemos quase todas as partidas, obviamente, mas em um dos matchs nossa mesa três venceu a atleta da equipe de renome. Nós já conhecíamos a menina, era uma das mais novas e com menor qualidade técnica da equipe, mas jogava pela cidade desde a infância. Nada disso importava, quando ela se levantou do tabuleiro, o treinador imediatamente gritou, humilhou e disparou xingamentos à atleta em meio ao salão de jogos, até ela sair chorando e permanecer no banheiro por longo tempo.

Nós ficamos horrorizadas com esta atitude, sem qualquer necessidade, já que sua perda sequer prejudicaria à equipe, pois estavam classificadas em primeiro lugar de toda forma, mesmo se entregassem mais de uma partida. Ele chegava a dizer que era inaceitável "perder para meninas sem treinador, que nem sabiam jogar direito". Tempos depois, eu era a atleta contratada de sua equipe, mas a história se repetia: empatei uma partida com muita vantagem, em termos materiais e posicionais, nos Jogos da Juventude, em um match que era nosso por 4x0, mas ficou 3x1 por culpa minha. Fora do salão de jogos, tinham muitas mesas em que as equipes se reuniam com seus treinadores. Em uma destas, ele sentou comigo para analisarmos a posição e no lance de empate, ele se levantou, bateu na mesa, desarrumou as peças e me humilhou na frente de todos. Todas as equipes, técnicos e atletas estavam no ambiente. Algumas pessoas se aproximaram para tentar acalmá-lo e mostrar quão exagerada era sua atitude, mas não adiantava. Eu engolia o choro, enquanto me lembrava daquele primeiro torneio em que fizera o mesmo com a Camila. Eu não poderia chorar, não na frente de todos.



A consciência de que o choro em público demonstraria fraqueza, reiteraria o que é geral no ambiente enxadrístico – de que os resultados de mulheres e homens são diferentes por uma incapacidade inata feminina, por se posicionar no lado negativo da dualidade razão e emoção, em um esporte em que é fundante o controle público e o equilíbrio emocional – e que eu deveria engolir e ir chorar em outro canto, sozinha, pela vergonha dos olhares que se voltavam a mim no acontecimento (sendo vergonha e o embaraço outros dois agentes de modelação da poupança das pulsões), revelava também a passagem do entendimento e aceitação social dessas expressões da infância para a vida adulta.

Apenas as crianças podem comemorar com tanto vigor, dançar e gritar de emoção e excitação sem acusarem-lhe o título de descontrole ou anormalidade como quando as pessoas gritam ou choram em público por alguma aflição repentina, ficam aterrorizadas, decepcionadas visivelmente ou mordem e vencem o abominado inimigo em momentos de raiva. No caso dos adultos, vê-los chorando agressivamente e manifestando sua tristeza em público, tremendo de medo ou se batendo de raiva não é visto como normal. Pelo contrário, sempre impõe problemas ao observador, é malquisto e causa vergonha ou arrependimento nos que foram afetados por ele. (ELIAS, 1996, p. 85) Acontece que isso não parece atingir no mesmo grau homens e mulheres, nem é encarado socialmente de maneira igualitária, como também não é no caso geracional, entre crianças e adultos.

Em trabalho etnográfico durante uma fase macroregional dos Jogos Escolares do Paraná, que estive como árbitra, pude perceber que o comportamento de meninas e meninos ao perderem parecia diferente: na categoria B (12 a 14 anos) quando os meninos ganhavam não tentavam humilhar o adversário, ajudavam nas notações e até o felicitavam. Nunca deixavam de cumprimentá-lo no final, poucas foram as vezes que vi se levantarem e saírem com indiferença. Entre as meninas, mesmo as mais novas, não havia tanta simpatia, costumavam ser mais sérias e no ambiente que observei, na maioria se restringiam a levantar e sair, muitas sem sequer finalizar com o aperto de mão final. Não é que os meninos não demonstrassem desacordo com a derrota, mas nem sempre transformavam o sentimento em expressão pública de raiva ao adversário. Entre os meninos da categoria A (15 a 17 anos), por outro lado, a imposição de poder nas vitórias era quase geral e se gabavam sempre que podiam.

O choro, no entanto, como tratava-se de uma competição de xadrez escolar – muito diferente dos torneios de alto nível, em que essas demonstrações são estritamente



censuradas e devem demonstrar maior disciplina até para não serem vistos como amadores e evitarem desrespeitos – foi protagonista de dois momentos. Na última partida de um match decisivo para a classificação das equipes (em especial das três que lutavam pelo pódio), a atleta representante da equipe com mais pontos até o momento estava com a partida perdida. Ela havia feito um lance irregular e eu me dirigi até a mesa para anotar. Ao chegar, percebi que a menina chorava e tentei tranquilizá-la, sem sucesso. Quando ela percebeu que o mate era inevitável e que em poucos lances perderia a partida, as lágrimas e um estresse aparente foram postos a público ainda durante a disputa e os que assistiam encaravam com estranheza. A partida acabou e a menina mantinha-se inconformada, como quem não podia perder aquela partida. A sua adversária não se manifestou e após assinar o resultado, ela correu para o banheiro feminino. Depois de procurá-la, a encontrei extremamente desesperada, soluçando e chorando muito. Como não consegui acalmá-la, me dirigi ao salão de jogos para falar com seu treinador e com as colegas, mas as companheiras de equipe mostraram-se bravas e repreenderam a sua atitude. Mesmo entre as suas, não foi muito entendido.

De forma similar, depois disso, em uma das últimas partidas do torneio outro atleta caiu em prantos. Desta vez, um pequeno menino da categoria, um dos mais novos de sua ala que enfrentava um menino maior, já no último ano da categoria e pertencente a equipe vencedora. A expressão e o momento, no entanto, eram diferentes da anterior, não tratava-se de um choro desesperador, mas como um pesar: ele queria ganhar pelo menos uma partida. Não parecia haver muita pressão para que isso acontecesse, já que estavam na última rodada, enfrentava a equipe número um do torneio e seu ponto não faria diferença no ranking final das equipes. Pela idade e experiência, o fim de sua participação era muito mais formativo que competitivo, era seu primeiro torneio e talvez a reação fosse por decepção ou a intimidação por jogar contra um dos melhores atletas.

Quando a partida entre eles terminou, a reação do adversário vitorioso e de seu treinador que assistia a partida de perto, foram de consolar o menino, tentando encorajá-lo e falando sobre seu bom desempenho na partida. Esta foi, no entanto, a primeira vez que vi um menino chorar em um torneio (diferente das meninas, que me recordo de várias) não porque são eles os detentores da razão em detrimento aos indivíduos frágeis, emotivos e sensíveis, mas porque a aceitação da excitação é também diferente. Um menino irado pela derrota ou se gabando pela vitória, como muitos do ensino médio faziam nesse mesmo torneio, eram mais comuns e até entendidos em alguma medida,



desde que suas atitudes estivessem em consonância com aquilo que é admitido cultural e socialmente – inclusive com a prerrogativa da existência da competitividade como forma de firmar e reafirmar a masculinidade.

Evidentemente que os casos eram distintos, assim como foram as reações, mas o entendimento das diferentes expressões de emoções também são: a agressividade mais tolerada de um lado e a sensibilidade e fragilidade extremada de outro. O choro teria diferença de gênero, portanto. No menino de pouca idade uma tristeza consolada, na segunda a fraqueza descontrolada. Quando questionei sua adversária, logo após o término da partida entre as meninas, sobre onde estaria a atleta em prantos, ela me respondeu com certo deboche: "deve ter ido pro banheiro chorar". O direito às lágrimas certamente diziam muito sobre um ambiente que não foi feito para presenças e supostos erros femininos, tampouco para a demonstração, em sentimentos, desses incômodos. Se aos homens, tanto como árbitra como quanto atleta, é permitido o erro, às mulheres para alçarem um respeito minimamente parecido, precisam ter conduta impecável e manterem a postura plácida e séria. Isso evidencia como este espaço esportivo não foi forjado para a presença feminina e foi construído por uma lente, posicionada na estrutura social, que enxerga o mundo pelo lado positivo da dicotomia, o masculino e seu direito ao público, à razão, à profissão e ao esporte em seu mais alto nível.

Na intenção de demonstrar o tamanho do adestramento à encolha das emoções, Elias explica que o controle se tornou até automático, não sendo mais necessário fiscalizar a efetividade de seu controle, pois ele se fundiu com a própria estrutura pessoal dos indivíduos (ELIAS, 1996) É aprendido, portanto, que não se deve expor os sentimentos publicamente, ainda mais no campo esportivo e neste caso, principalmente no xadrez, em que a atuação e a performance interferem na partida, no resultado e fazem também parte do jogo da vitória e da derrota.

Nesse processo de aprendizagem, se nos torneios escolares ainda é possível perceber a expressão dessas emoções – como nos casos citados – e o início do julgamento de incompatibilidade com o espaço público que elas provocam, nos de alto nível é possível observar a normalização em que os adultos educados em sociedades como esta devem se enquadrar a partir da restrição das fortes emoções.

Dentre as regras e convenções do xadrez de alto nível, alguns gestos performáticos fazem parte das competições: ao iniciar a partida, os adversários devem se cumprimentar com um aperto de mão e o jogador das negras acionam o relógio. Nestes, diferente das competições escolares, dificilmente as posições terminam em xeque-



mate, pois espera-se que o jogador vencido abandone antes. Ou seja, quando o mate for inevitável o oponente deve estender o braço para apertar a mão de seu adversário como prova da rendição, de forma respeitosa, ainda que estiver tomado pelo nervosismo ou raiva. Quando algum dos lados sentir necessidade de ofertar empate – o que pode ser feito em qualquer momento do jogo – deve verbalizar e perguntar ao adversário. Mas aceitar ou não, a depender da posição, do tempo, da colocação no torneio, da quantidade de rating do oponente e, arrisco dizer, do gênero que ele representa, fazem diferença na análise de quem recebeu e de quem ofereceu a proposta.

A resposta deve ser rápida, mas muitas questões são levadas em conta quando a posição não é clara o suficiente – como nos casos de empate teórico ou posições clássicas em que os próprios aspectos posicionais demonstram que trata-se de uma partida empatada – o que é muito diferente, no entanto, de posições equilibradas, em que as perspectivas de ambos os jogadores são iguais em uma posição particular. Posição de empate é aquela em que nenhum lado possui um plano aceitável que ofereça possibilidades de obter vantagem. Então se for desprezada a eventualidade de erros e colocado de cada lado jogadores de igual força, pode-se afirmar que um empate será o resultado final quase certo, pois a posição é de um tipo de igualdade que não oferece perspectivas.

Isso, no entanto, em termos de teoria. Mesmo em casos como esses, em que o empate é certo, há uma relutância em aceitá-lo se o oponente for uma mulher, ainda que ela seja do mesmo nível e tenha a mesma quantidade de rating. Se é ela quem oferece, então, a aceitação é menor e quando resulta em uma posição limítrofe, em que continuar seria irrisório, o empate é aceito com expressão de inconformidade por muitos enxadristas masculinos. Como afirma a WMI ao ser perguntada sobre as diferenças e dificuldades sentidas por ser mulher nas grandes competições:

E aí a gente sente também quando vai jogar, tem algumas pessoas do sexo masculino que não gostam de perder pra você. É um sentimento, eles não expõem pra fora, mas você sente que eles ficam um pouco mais abalados porque você é mulher, né. (WIM, 2018)

Se, portanto, em disputas entre homens o vencedor adquire um incremento simbólico à própria masculinidade, a perda de um mesmo duelo para uma mulher constitui-se uma humilhação muito grande, pois questiona essa característica. Nesta relação específica da teoria enxadrística (que foi construído e pensada para adversários iguais, ou seja, homens) com o que de fato acontecem nos grandes torneios é possível perceber, antes



de tudo, a presença de padrões de postura e disciplina racionais que não possuem o mesmo efeito para homens e mulheres. Em posições muito semelhantes e em situações praticamente iguais uma mulher ao pedir empate é recusada e um homem é repensado.

Segundo muitos treinadores, ao perder material ou enfrentar dificuldades sérias na posição, se estiver perdendo, a força do jogador dobra, pois ele se torna mais atento, ativo e perde alguns receios por estar em situação inferior. Se o adversário é mais fraco e pede empate, por exemplo, normalmente o mais forte tenta ao máximo forçar a posição, adquire confiança e algumas vezes até vence partidas teoricamente empatadas. Nesse sentido, faz muita diferença demonstrar uma postura, autocontrole e um comportamento rígido e confiante nestes momentos, podendo mesmo influenciar na decisão do adversário e na percepção que ele terá de uma partida que não é descolada de seu feitor nem de questões exteriores à disputa: a posição é analisada conjuntamente a situação do dono de seus lances e as poucas expressões e sinais que demonstra durante a partida. É por isso que, mesmo em disputas entre adversários com conquistas semelhantes, se forem de gêneros diferentes, os comportamentos também serão, pois muitos atletas acreditam que apesar da posição, tratando-se de uma mulher do outro lado, as chances de que ela se destabilize em momentos críticos e erre são muito maiores. Aos homens enxadristas cabem apenas sentar, manter a calma de estar em seu lugar e esperar que a adversária, comprometida intelectual e emocionalmente, cometa o erro que lhe garanta a vitória.

É preciso, antes de tudo, aprender a não expôr as emoções excessivamente a outras pessoas, e ainda que isso não seja feito, no caso das mulheres é preciso lidar com uma segunda pressuposição: a de que são intelectual e emocionalmente mais frágeis, próprias do espaço privado e em consequência, quando por um desando adentram ao espaço público, demonstram a suscetibilidade à expressão de sentimentos que não o pertencem.

Considerações finais

Assim como fica evidente nos escritos sobre o público e o privado (BIROLI, 2014; OKIN, 2008; PATEMAN, 1996; YOUNG, 2012), as dicotomias e o distanciamento das esferas pública e privada não levam em conta a experiência de ter um gênero e o fato de que se ele for feminino estará posicionado no lado negativo das dicotomias. A permanência desses dualismos, questionados pela teoria feminista e também pela sociologia de Norbert Elias, ainda que em dimensões distintas, bem como a associação direta da



emoção como própria do espaço privado pode ser entendida como uma estratégia de dominação e disciplinarização para continuar legitimando e defendendo a ideia que é comum no ambiente enxadrístico: a de que, por razões biológicas, as mulheres seriam inferiores intelectual e emocionalmente.

Não é possível, portanto, abandonar o corpo e as marcas que ele carrega ao adentrar a esfera pública. Ser branco, negro, indígena, homem ou mulher faz diferença não só na forma de experienciar e conhecer o mundo, mas também nos direitos à emoção, à expressão e às capacidades e ausências (também intelectuais e emocionais) que são associados ao indivíduo desde o seu nascimento. Pedir empate, mesmo em posição vantajosa, não tem sempre o mesmo resultado se do outro lado do tabuleiro a voz for feminina, nem é entendido, considerado e respondido da mesma forma. Faz diferença se o erro técnico durante uma partida de xadrez for de um homem ou de uma mulher.

Nesse sentido, o xadrez pode ser um ótimo campo para o estudo destas questões, já que baseado na intelectualidade ao invés da força e habilidade físicas e tendo o controle público e o equilíbrio emocional como fundantes, traz em seus ambientes competitivos (tanto profissional como escolar) os padrões de conduta e disciplina que devem passar o corpo e a mente em um processo de racionalização que é afetado, dentre outros, pelo marcador de gênero.

Se é criança, a exposição das excitações, fúrias, tristezas e alegrias extremadas são compreendidas; se é adulto deve entender que há duas dimensões da realidade social que devem se manter distantes no tocante aos sentimentos, que é preciso se controlar, sentir medo, vergonha, engolir o choro e não gritar de euforia. Também no xadrez, quanto mais refinado e polido, mais civilizado, mais controlado, atleta mais experiente, adulto e masculino. Não por acaso quando a emoção é expressa no espaço público causa enorme desconforto e desequilíbrio, pois deve permanecer invisibilizada no privado, da mesma forma que as mulheres, suas demandas específicas e pontos de reivindicação são na política, no campo esportivo de forma geral ou durante um torneio de xadrez em que o protesto só pode existir nos limites do tabuleiro.

Não é possível, portanto, que essas dualidades (público e privado e razão e emoção, principalmente) sirvam como centrais a uma teoria política e sociológica que precisa agora incluir também as mulheres e suas experiências. Nesse pensamento, é impossível descolar a esfera pública da privada, a política da vida social e a emoção do esporte, como se fossem lugares e tempos distintos na vida dos indivíduos, se o objetivo for construir um ambiente esportivo mais democrático, inclusivo e igualitário, já que os



arranjos, as relações de poder, seus efeitos e os direitos alcançados em uma das esferas serão sentidas e possuem capacidade de transformação da outra.

Referências bibliográficas

- Elias, Norbert. Dunning, Eric. Deporte y ocio en el proceso de la civilizacion. Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Biroli, Flávia. O público e o privado, in Miguel, Luis Felipe E BIROLI, Flávia. (orgs). Feminismo e política. São Paulo: Boitempo, 31-46, 2014.
- OKIN, Susan Moller. Gênero, o público e o privado. Revista Estudos Feministas, n. 16, vol. 2, 2008; pp. 305-332 (disponível online).
- Pateman, Carole. Críticas feministas a la dicotomia entre público/privado. In Castells, C. (org.) Perspectivas feministas en teoría política. Barcelona: Paidós, 1996 (texto traduzido em português disponível em pdf).
- Young, Iris Marion. O ideal da imparcialidade e o público cívico. Revista Brasileira de Ciência Política, Dez 2012, no.9, p.169-203 (disponível online).
- Geertz, Clifford. Obras e Vidas, O antropólogo como autor. Editora UFRJ, 2009. WIM. Entrevista concedida, via Skype, a Maria Isabel Trivilin. Maringá, 25 abr. 2018.



Sutilezas e “escadas da moralidade” nas saunas de Campo Grande-MS.

Guilherme Rodrigues Passamani

Marcela da Rosa

Tatiana Bezerra

Resumo

O artigo é uma reflexão a partir de uma pesquisa sobre prostituição masculina em Campo Grande-MS em intersecção com algumas categorias de diferenciação, tais como gênero, sexualidade, raça, classe e geração. Na primeira parte, escavamos a constituição da sauna como um locus privilegiado para o exercício da prostituição masculina. Destacamos categorias como segurança, higiene, discricção e corpo. Na segunda parte, a partir do trabalho de campo em duas saunas da cidade, analisamos novas configurações da prostituição masculina a partir das problematizações de poder e moral em Michel Foucault. Essas outras configurações da prostituição masculina em saunas passam pela sutileza da relação entre todos os envolvidos no negócio do desejo frente a condutas aceitáveis e não aceitáveis que acabam por constituir um sujeito moral hegemônico nos limites daqueles espaços.

Palavras chave

Sauna; Prostituição masculina; Poder; Moral; Campo Grande

Abstract

This article is a reflection based on a research on male prostitution in Campo Grande-MS, Brazil, in intersection with some categories of differentiation, such as gender, sexuality, race, class and generation. In the first part, we excavate the constitution of the bathhouse as a privileged locus to the exercise of male prostitution. Highlighting categories such as security, hygiene, discretion and body. In the second part, based on fieldwork in two bathhouses of the city, we analyse new configurations of male prostitution through Michel Foucault's problematizations of power and moral. These other configurations of male prostitution in bathhouses are mediated by the subtlety of the relation between all the involved in the business of desire facing acceptable and unacceptable conducts that constitute a hegemonic moral subject in the limits of those spaces.

Key-words

Bathhouses; Male prostitution; Power; Moral; Campo Grande.



Introdução

Ao chegar à sauna, no início de uma tarde de domingo e após pagar a entrada, a porta faz sua função de anunciar a presença de mais um cliente, devido ao alto ruído produzido pela mesma. No local de retirada de toalhas e chinelos, mais uma vez, a presença é anunciada, agora pela campainha, que serve de alerta ao atendente do bar, dizendo que alguém está esperando por ele. O atendente fica atrás de uma janela pela qual se consegue ver os clientes que subiram a escada e ficam escorados vigiando quem chega, quem sobe, quem desce, quem faz sexo, com quem faz sexo, quem parece ser interessante, que não parece ser interessante. Aproximadamente às 19h30, o momento plus, tão esperado, acontece: dois boys sobem as escadas e alguns clientes os seguem. O que irão fazer? (Cadernos de campo, junho de 2017).

Esse artigo é parte de uma pesquisa realizada na cidade de Campo Grande – MS, a partir de 2016, tendo a prostituição masculina como temática, bem como de uma revisão da literatura sobre o tema no Brasil. As questões que envolvem gênero e sexualidade podem ser problematizadas a partir de vários olhares. Os olhares que privilegiam a prostituição, o uso tarifado do corpo para fins sexuais e o chamado mercado do sexo (Adriana Piscitelli, 2011; José Miguel Olivar, 2013; Fernando Pocahy, 2012; Laura Agustín, 2005) têm sido amplamente contemplados por diferentes campos do saber e, em especial pelas Ciências Sociais, com destaque para a Antropologia.

Há um longo caminho que leva os estudos sobre prostituição masculina para as saunas e outros espaços privados. As saunas não foram, inicialmente, os lugares mais habituais para o estabelecimento dessa forma de aproximação erótica e sexual entre homens no Brasil: esse lugar era a rua. A produção de sentido das saunas no âmbito dos estudos de gênero e sexualidade e, especialmente, no campo da prostituição masculina se concretizará na medida em que for possível avançar nos debates, ainda escassos, sobre os homens nas economias sexuais (Piscitelli, 2013), sobretudo, como michês. Muito tem sido produzido sobre mulheres e travestis. Pouco sabemos sobre os homens que se prostituem. Além disso, torna-se frutífero entender os processos que permitem, ainda que em um lugar (a prostituição) tido como degradado e quase abjeto (Judith Butler, 2003), a possibilidade de escolha pela prostituição e pelas possibilidades dela advindas. Nesse sentido, isso já permitiria entender esse lugar como dotado de elementos de resistência (Michel Foucault, 2014) e agência (Sherry Ortner, 2006).

Ao esmiuçar a produção brasileira sobre o tema, ainda que exista um aporte teórico nacional em diferentes regiões do país, desde os anos de 1980, as investigações ainda são tímidas e estão longe de serem consolidadas. Temos, por exemplo, como o trabalho



base e paradigmático ao campo, a dissertação de mestrado de Néstor Perlongher, transformada no livro *O negócio do michê – a prostituição viril em São Paulo* (1987). Esse livro baseia quase todas as pesquisas sobre prostituição masculina no Brasil. O trabalho de Perlongher é basilar e inovador no momento de sua realização. Sua investigação com os michês que se prostituíam no centro da cidade de São Paulo, região conhecida como Boca do Lixo, entre a Praça da República e o Largo do Arouche, é maior do que os limites de um trabalho sobre prostituição masculina, embora seja primoroso nesse aspecto.

A etnografia de Perlongher abre possibilidade para discutir gênero, sexualidade e outras categorias de diferenciação, nomeadas por ele como tensores libidinais, isto é, foi possível pensar gênero e sexualidade em intersecção com raça/etnia, classe, escolarização, região, território, entre outros. Tais abordagens foram possíveis a partir de um contato frequente com os michês, possibilitando compreender aqueles sujeitos para além das performances desenvolvidas na rua e, principalmente, tentando compreender os meandros do negócio empreendido entre michês e clientes.

Durante muitos anos, o trabalho de Perlongher foi a referência mais visível sobre os estudos no campo da prostituição masculina brasileira. Ao longo dos anos de 1990, certamente, o foi. Apenas nos anos de 2000, começaram a ser divulgados outros trabalhos, geralmente dissertações, teses e artigos, sobre prostituição masculina em diferentes regiões do Brasil. A rua ainda era o locus privilegiado de análise e muito do que se fazia ali, era repetir algumas das observações do antropólogo argentino. No entanto, os anos de 2000 trouxeram uma novidade sobre os espaços ocupados pela prostituição masculina: uma migração para locais privados, especialmente, as saunas. A prostituição de rua sofre um refluxo e, no âmbito privado/comercial, há um aumento de oferta desse negócio nas saunas, sobretudo nos grandes centros urbanos do sudeste e do nordeste do Brasil.

No centro-oeste, especificamente em Campo Grande, capital de Mato Grosso do Sul, temos duas saunas direcionadas a interações eróticas e sexuais entre homens. Para os limites desse trabalho, nomearemos essas saunas como Sauna Bem Estar e Sauna Pegação. Elas estão localizadas no centro da cidade, em uma área residencial, de classe média-alta, com grande fluxo de pessoas durante o dia. Em termos de preço, os custos com a entrada giram em torno dos R\$30,00.

Ainda é preciso dizer que, do ponto de vista da mobilidade urbana, as saunas são de fácil acesso, seja para veículo próprio, para transporte urbano, ou mesmo a pé. Estes



facilitadores, bem como a proximidade entre elas, 200 metros de distância, podem funcionar como disparadores dos tensores libidinais aliados às fachadas que privilegiam a discrição ao não remeter diretamente a ambientes do homoerótico.

Na parte exterior da Sauna Bem Estar, já podemos perceber que se trata de um espaço ampliado dedicado aos homens, pois, além da sauna, há uma barbearia que compõe o estabelecimento, empreendimento dos mesmos donos e que destina seus serviços, principalmente, a homens autoidentificados como homossexuais e, em grande medida, frequentadores da sauna. Tanto na sauna como na barbearia se pratica massagem.

A Sauna Bem Estar se localiza em uma rua pouco movimentada, “mais discreta”, isso pode ser facilmente identificado em sua fachada que não traz a palavra sauna em seu anúncio, mas sim Espaço Bem Estar. A Sauna Bem Estar é composta por recepção, sala de televisão, bar, sauna seca, sauna a vapor, duchas, pias para lavar mão, escada, um sofá em frente à escada. Essa escada liga o piso inferior ao superior, local onde ficam a sala de vídeos eróticos (que aos domingos vira dark room), um pequeno corredor que liga a três cabines à direita e outras três à esquerda. Ao lado do sofá, tem uma sala de massagem à direita e à esquerda um banheiro. Na área externa, fica a piscina, um banheiro, algumas mesas, cadeiras e churrasqueira. Ao lado do bar, no térreo, tem uma sala de depilação e, próximo junto à área dos armários (onde os clientes guardam seus pertences), tem outra sala de massagem, porém essa destinada à massagem tântrica. Percebemos um direcionamento ao bem-estar global (sauna, barbearia, depilação, bar, piscina com rede para biribol, massagens e sexo).

Em relação à Sauna Pegação, em sua área externa, já podemos ler na parede que fica ao lado de um estacionamento de supermercado os seguintes dizeres: Sauna Pegação. As letras são garrafais, em formato de outdoor. Sua localização fica em uma rua mais movimentada, ou seja, menos “discreta” que a Sauna Bem Estar. Ao longo da pesquisa, ainda que “menos discreta” aos nossos olhos, ela consegue abarcar um maior número de clientes em relação à outra sauna.

A Sauna Pegação é composta por recepção, bar, sauna seca, sauna a vapor, duchas, pias para lavar mão, banheiro, área dos armários (onde os clientes guardam seus pertences) e uma escada com corrimão. Essa escada liga o piso inferior com o superior, local onde ficam a sala de vídeos eróticos (que aos domingos, com os boys vira dark room), pequeno corredor que liga a duas cabines à direita, sala de massagem (todos os tipos) e um dark room. Temos ainda dois banheiros. Ao lado esquerdo existe uma sala de televisão e outro pequeno corredor com oito cabines (local usado, principalmente,



para sexo). Na área externa, fica um pequeno jardim com cadeiras. Ele é usado, principalmente, como fumódromo. Antes desse pequeno jardim, há um ambiente para conversas (com estofados). Percebemos um maior direcionamento ao sexo, não só pelo maior número de cabines, mas pelos próprios serviços oferecidos, o que de certa maneira faz com que essa sauna seja mais frequentada, em termos quantitativos, do que a outra.

Dito isto, é preciso explicar que, do ponto de vista metodológico, a pesquisa nas saunas de Campo Grande foi desenvolvida entre os meses de agosto de 2017 e abril de 2018. Foram realizadas visitas semanais, em diferentes dias da semana e em diferentes horários. Houve uma série de negativas de muitos frequentadores em colaborar com a pesquisa de maneira mais formal, como concedendo entrevistas ou conversas fora do espaço das saunas. Tal dificuldade também foi enfrentada por Camilo Braz (2012) em sua etnografia em clubes de sexo de São Paulo. Na mesma direção de Braz, fizemos a opção pela observação participante (William WHYTE, 2005; Clifford Geertz, 1978), atentando para as diferentes situações que puderam ser capturadas naqueles espaços, tais como: interações entre os frequentadores e conversas informais com alguns frequentadores e atendentes. A pesquisa se ateve a ouvir as conversas e, eventualmente, responder a questões que eram direcionadas a um dos pesquisadores, que esteve presente de forma mais ostensiva na realização do trabalho de campo.

No presente artigo, em um primeiro momento, exploraremos como a sauna vai se constituindo em um espaço privilegiado para o exercício da prostituição masculina, bem como destacaremos alguns elementos que sobressaem nas pesquisas pioneiras sobre o tema no país, tais como segurança, higiene, discrição e corpo. Atentaremos para os cruzamentos de algumas categorias de diferenciação, especialmente, gênero, raça, classe e geração. Em um segundo momento, refletiremos sobre as intersecções possíveis a partir das performances de michês e clientes nas saunas considerando as discussões sobre poder em Michel Foucault (1995).

Para Foucault (1995), as relações entre a racionalização e o poder devem ser compreendidas de forma específica, ou seja, as relações de poder e suas práticas não devem ser generalizadas para todas as realidades, nem mesmo se tratando de uma mesma temática e espaço social, como em nosso caso a prostituição masculina em saunas. Assim, cada sauna tem seus jogos de verdade e as relações de poder desta forma serão sempre contextualizadas, ou melhor, exercidas a partir de micropoderes.



Destacaremos, na esteira do autor, que as relações de poder devem ser compreendidas desde as formas de resistências.

A sauna como um espaço possível para a prostituição masculina

Segundo Miguel Ângelo Ribeiro (2015), até os anos de 1980, a prostituição masculina se dava, quase que exclusivamente, nas ruas. Ainda vigorava uma lógica de que o encontro erótico e sexual entre dois homens precisava ser marcado por alteridades radicais, segundo uma série de categorias de diferenciação, em que classe, geração e performances de gênero poderiam ser as mais destacadas. Além disso, esse ramo do, ainda precário, mercado sexual deveria ser caracterizado por um encontro rápido, anônimo, secreto e, quase sempre, desprovido de qualquer tipo de afeto. Para tanto, os únicos espaços propícios a estes encontros eram, de fato, as ruas escuras, as praças, os becos e ruelas. Havia uma aproximação muito sintomática entre prazer e perigo. Quando a violência, de michês, de clientes e do aparato policial, se transforma na tônica do processo, é que surgem as primeiras saunas, no final dos anos de 1980. A ideia de segurança e anonimato parece ser predominante nesse processo de mudança (RIBEIRO, 2015).

O trabalho de Alexandre Eustáquio Teixeira (2003) é um exemplo dessa nova abordagem da prostituição masculina no âmbito da produção brasileira sobre o tema. Sua investigação discute a pegação em saunas gays de Belo Horizonte e aponta para alguns aspectos que aproximam michês e clientes. Teixeira problematiza a sauna em relação à rua e qualifica a primeira, a partir do que dizem seus contatos de campo, michês e clientes, como mais segura e limpa. O trabalho de Teixeira põe em relevo alguns elementos que serão lugar comum nas produções subsequentes: segurança e limpeza como elementos caracterizadores das saunas em comparação direta e imediata com a rua: perigosa, violenta e suja.

Isso também aparecerá nos trabalhos de Daniel Kerry dos Santos (2016). Em sua tese, a sauna permite um acesso facilitado, seguro e a prostituição é mais frequente. A seu turno, a pesquisa de Vinício Brígido Santiago Abreu (2014) mostra como as saunas em que há prostituição masculina compreendem uma série de regras. Em sua investigação nos estabelecimentos de Fortaleza, ele percebeu dias específicos para o atendimento de clientes, bem como espaços exclusivos, nas saunas, para a realização dos programas e que não poderiam ser utilizados por outras pessoas.



O mesmo Teixeira (2011) em outro trabalho, alguns anos mais tarde, segue apontando como segurança e limpeza promovem esse verdadeiro trânsito dos encontros eróticos e sexuais de homens que vendem sexo e prazer remunerado (Geraldo SILVA JÚNIOR, 2012) para outros homens. Eles saem dos parques e das ruas, então os espaços privilegiados para esses encontros em Belo Horizonte, para as saunas, percebidos como lugares mais higienizados e onde era possível ter mais segurança, em vista de não ser acessível a qualquer um.

Há, portanto, nas saunas, um recorte de classe quase que imediato, pois se não há condições de pagar o valor do ingresso, não há como frequentá-la. Isso inibe alguns sujeitos que eram protagonistas desses encontros nas ruas, mas, de forma alguma, encobre as diferenças de classe que existem entre michês e clientes. Elas permanecem na sauna e a sua permanência é que garante os negócios. No entanto, alguns sujeitos vistos como perigosos e/ou sujos não conseguem penetrar nesse outro espaço em vista das novas tecnologias de vigilância e controle estabelecidas pelo mercado para disciplinar, de alguma forma, o prazer outrora compreendido como nefando e marginal. Perde-se, no entanto, boa parte do elemento do anonimato e do risco, que poderia agenciar também o prazer, mas se ganharia em segurança e cuidado, que a partir das novas tecnologias, também passariam a ser elementos erotizáveis.

No entanto, como aponta Normando José Queiroz Viana (2010), há tentativas de manter algum anonimato nas saunas. Sua pesquisa, que teve lugar na cidade de Recife, confirma o recorte de classe, já presente em outras pesquisas. Porém, se aprofunda na análise do lugar. Viana mostra como o espaço da sauna é propício ao anonimato. Segundo ele, no Recife, as saunas, ainda que estejam em lugares centrais da cidade, são pouco sinalizadas e não há qualquer elemento que ligue a construção a um espaço de sexo entre homens. São lugares discretos para pessoas discretas. Eder da Silva Deodato (2015) também pesquisou saunas da cidade de Recife. Nas pesquisas de Deodato, outra vez, o elemento discrição aparece com frequência digna de nota.

Na pesquisa de Viana, mesmo quando o autor diferencia uma sauna mais popular, de outra mais elitizada, os elementos de discrição e anonimato seguem como categorias relevantes no seu campo. Os espaços são vistos como de maior salubridade em relação à rua, além de mais seguros. Esses ingredientes agregariam um acréscimo de valor ao programa em relação àquele realizado em espaços públicos. É mais caro, segundo os clientes da pesquisa de Viana, fazer sexo na sauna. Todavia, isso não é visto como problema se houver a garantia de mais segurança, um espaço mais higienizado e



homens mais bonitos, isto é, que se preocupem mais com a aparência, que exibam corpos mais malhados e que não explorem os clientes.

As saunas são mais um equipamento do mercado que atende o público LGBT e demais interessados. Esse ramo do mercado aumenta de forma significativa a ponto de, como destaca Victor Hugo de Souza Barreto (2012), existirem saunas específicas de michês. Isto é, são espaços em que os encontros eróticos e sexuais se darão entre um michê e um cliente, diferente do que ocorre nas saunas ditas mistas. Barreto mostra que, nas saunas exclusivas, os chamados boys se sentem mais valorizados, menos expostos a riscos e se percebem em um ambiente mais confortável para os programas, bem como para a exposição de seus corpos, geralmente, malhados. Assim, eles estariam mais a vontade para os jogos de sedução (Barreto, 2011) com os clientes.

Há algumas saunas, como é o caso das trabalhadas por Daniel Rogers de Souza Ferreira (2011) em Fortaleza, que são mistas, mas contam com alguns michês fixos do local. Em outras saunas, o número de michês é flutuante, pois eles pagam o ingresso na sauna e lá fazem programas. Os michês fixos não pagam ingresso, são contratados pela sauna e dividem os lucros da forma que for combinada com o estabelecimento. O trabalho de Ferreira destaca a relação entre prostituição masculina e turismo em Fortaleza. Além disso, o programa realizado pelos michês é chamado de massagem, talvez, uma tentativa de higienizar o serviço sexual oferecido. Nas saunas com os boys fixos, o que eles fazem não é programa, é massagem.

Para Daniel Kerry dos Santos (2016), que pesquisou prostituição masculina em saunas de Porto Alegre, Florianópolis, Curitiba e São Paulo, o elemento disparador do contato entre michês e clientes é o olhar. De um lado, o olhar que se insinua; de outro lado, o olhar que deseja. Assim, o olhar seria a primeira etapa dos jogos de sedução presentes na sauna. Esses jogos de sedução, caracterizados por gestos lascivos, como toques em determinadas partes do corpo, sobretudo o pênis, carícias lentas nos braços e abdômen, passagem de óleo pelo corpo, banhos demorados se exibindo para uma assistência de clientes, também são acompanhados de conversas, em muitos momentos, picantes sobre desempenho e fantasias sexuais.

Esse ponto é importante e se repete em algumas pesquisas sobre prostituição masculina em saunas. Há um discurso que faz coro a duas máximas: a primeira é que os michês estão nas saunas, e, por conseguinte na prostituição, por dinheiro (Reginaldo Guiraldelli; Marisa Souza, 2013) e por falta de outras oportunidades que garantissem o ganho que conseguem com essa atividade (João Diogenes Santos, 2013). Aliás, essa



é a justificativa mais comum, quase sempre, dada para o ingresso na prostituição de maneira geral. A prostituição, a partir desta perspectiva, funcionaria quase como um destino manifesto para um grupo de sujeitos alheios a quaisquer outras possibilidades de vencer na vida de forma digna. Esse imaginário, portanto, qualifica a prostituição como o último recurso, além de ser entendida, mesmo por alguns sujeitos nela envolvidos, como uma forma de trabalho indigna. Em grande medida, a construção desse imaginário é fruto de uma série de investidas socioculturais que ainda desqualificam os usos do corpo e do sexo para outros fins que não os procriativos. O uso recreativo ou comercial do corpo, para boa parte de nossa sociedade, ainda é uma prática desabonadora.

A segunda máxima, poderíamos dizer assim, corresponde à representação da macheza dos michês. Com relação a este ponto, é possível refletir um pouco sobre as dinâmicas que estão presentes em ambas as saunas investigadas. Aos domingos, ocorrem festas, sendo que a atração principal é a performance sexual dos chamados boys interativos, que são contratados por promotores de festas e pagos pelos respectivos donos das saunas. Na página do Facebook da Sauna Bem Estar, são publicados todos os convites para as festas. A cada semana um nome diferente: Summer Boys, Domingo da Ressaca, Boys de Verão, Cock, SundayLover, Ousados!, Blackout Com Pegadas Fortes!, Bala Blue Sex Party. O que podemos perceber, levando em consideração apenas os nomes das festas, é a valorização da língua inglesa¹, talvez sugerindo distinção de classe e estilo de vida contemporâneo. Chama a atenção também o uso de bebida² como um elemento de propaganda das festas, além, é claro, da imagem de homens com corpos musculosos e a indicação da presença dos “boys interativos”, como podemos perceber na figura abaixo:



Imagem 1 - Divulgação de Festa na Sauna Bem Estar
Fonte: Página do Facebook da Sauna Bem Estar

#PraCegoVer Em um fundo preto, no canto superior direito da imagem há um quadro com um homem branco sem camisa com a inscrição em letras vermelhas “BOYS DE VERÃO” em cima de seu peito torneado. No canto superior esquerdo está escrito em amarelo “DOMINGO 01. 07. 2018”. No centro da imagem há um homem não-branco sem camisa, com músculos bem delineados a mostra. O homem usa óculos de sol e olha para a direita. Sua mão esquerda está abaixando sua, suposta calça jeans, deixando a mostra parte de sua região pubiana. Ao lado deste homem, em letras verdes, há a escrita “BOYS INTERATIVOS”. Logo abaixo, em letras azuis, se anuncia “CAIPIFRUTA RODADA FREE”. No canto inferior esquerdo em letras amarelas lê-se “Plus: 19h30”. No canto inferior direito “abertura: 15h”. Abaixo do homem no centro da imagem há uma faixa verde com palavras em vermelho, sendo elas: SAUNA SECA. SAUNA A VAPOR. PISCINA. CABINES PRIVÊ. DARKROOM. SALA DE VÍDEO. AMERICAN BAR. SALA DE TV. MASSAGENS.

No material de divulgação das festas das saunas, fica evidente um padrão corporal capaz de materializar um tipo de masculinidade hegemônica e despertar o fetiche do que se pode ou não pode mostrar, no caso, o pênis. O conceito de masculinidade hegemônica foi trabalhado por Raewyn Connell (1987) e Michael Kimmel (1998). Trata-se de um ideal de masculinidade baseado na força, violência, virilidade, distanciamento do feminino e da homossexualidade para sua constituição como tal. A mesma autora, juntamente com James Messerschmidt (2013) refletiu criticamente sobre o conceito, sua cristalização, sua universalização e as diversas formas de ser homem.



Na imagem 1, é informado que às 19h30 terá um plus. Do que se trata esse plus? Adiante é possível perceber que esse plus se trata justamente dos boys interativos. Em relação à página de Facebook da Sauna Pegação, a configuração das festas segue os mesmos padrões da Sauna Bem Estar, tanto em relação aos nomes das festas, como nas informações contidas nas fotos, como veremos nas figuras abaixo:



Imagem 2 - Divulgação de Festa na Sauna Pegação
Fonte: Página do Facebook da Sauna Pegação

#PraCegoVer Em um fundo cinza vê-se o rosto e o tronco de homem branco. O homem olha para frente. Seu peitoral é definido. Acima de sua cabeça há uma faixa vermelha. No canto superior esquerdo há um quadro vermelho borrado. Abaixo de seu abdômen há outra faixa em vermelho com palavras não identificáveis.



Imagem 3 - Divulgação de Festa na Sauna Pegação
Fonte: Página do Facebook da Sauna Pegação³



#PraCegoVer Na imagem de fundo azul claro, vê-se Eliad Cohen produtor, ator, modelo e empreendedor israelense. Eliad é branco, tem peitoral definido e uma tatuagem tribal no braço esquerdo. Abaixo de seu peito está escrito “PROMOÇÃO” e há uma imagem da cerveja Brahma. No canto superior direito, em letras vermelhas, lê-se “APRESENTAMOS” e, abaixo da escrita, há um quadro preto com as descrições da sauna borradas pelas autoras deste artigo. Abaixo do quadro, em letras pretas, lê-se “CERVEJA COM BOY” e uma sinalização de que é proibida a entrada de menores de 18 anos. No canto superior direito da imagem, lê-se, em vermelho e preto, “ATENÇÃO NÃO PERCA” e, em amarelo, “SHOW COM BOYS”. Além disso, há mais algumas informações, em vermelho, mas que não são identificáveis.

Analisando as singularidades das fotos, nas imagens da Sauna Pegação, não encontramos a palavra plus, mas sim a ideia direta de que se trata de um show, ou melhor, um sex show. Além disso, é nítida a prevalência de marcadores de raça e geração (pessoas jovens) . Os materiais de divulgação das duas saunas de Campo Grande fazem eco ao que ocorre em outros lugares do Brasil. No universo das saunas em que existe a prostituição masculina, há uma exigência, quase tácita, de que os michês sejam machos, viris e, sobretudo ativos nos atos sexuais. Percebam, esse é o imaginário, é o discurso que precisa ser tornado inteligível para os clientes. Esses são alguns elementos que acionam os tensores libidinais, para usarmos uma terminologia de Perlongher.

Assim, algumas categorias de diferenciação se articulam para colocar em ação o michê ideal e o cliente em potencial. Do michê se espera que seja um homem, jovem, masculino, viril, musculoso e ativo e, não obrigatoriamente, branco. Aliás, michês pretos ou pardos são altamente valorizados no mercado da prostituição nas saunas (Pedro Pereira e Elcio Santos, 2016). O cliente é um homem, quase nunca tão jovem quanto o michê, não obrigatoriamente masculino, quase nunca musculoso, quase sempre branco ou pardo, dificilmente será negro e, em regra, precisa sinalizar para o conjunto da sauna que é passivo. O que temos aqui? A reprodução, no interior das saunas, pelo menos a partir do discurso de alguns michês, do modelo hierárquico de classificação da sexualidade no Brasil proposto por Peter Fry (1982).

Segundo relatos de michês entrevistados nas pesquisas de Reginaldo Guiraldelli e Marisa de Souza (2013), Pedro Paulo Pereira e Elcio Santos (2016), Eder Deodato (2015), João Diógenes dos Santos (2013), entre outros, esses elementos hierárquicos



estão presentes. É importante frisar que não se trata de fronteiras rígidas no que diz respeito aos encontros eróticos e sexuais entre michês e clientes. Muito mais, trata-se de um discurso, que pode ser retórico, de uma propaganda de si, de um investimento no reafirmação de um imaginário sobre si para os outros. Como estas mesmas pesquisas mostram, há muita negociação recorrente entre michês e clientes para a efetivação do programa.

Controle, vigilância e disciplina do desejo

As pesquisas sobre prostituição masculina em saunas do Brasil nos mostram que há muita performance em jogo. Há, inclusive, uma variação nos preços para diferentes orifícios, como nos contam Pereira e Santos (2016). Depois de acertados, ainda assim, os termos do contrato podem ser revistos e pode ter início uma nova rodada de negociação. No entanto, os termos aditivos do contrato, agora, teriam lugar em uma dimensão mais privada a fim de que aquele imaginário socialmente reforçado na sauna associados a uns (michês ativos), podem ser ocupados por outros (clientes ativos com os michês), desde que, publicamente, não se deslegitime a hierarquia já naturalizada. Em outras palavras, o michê 100% ativo pode, por um acréscimo de valor ao programa, ser passivo para o seu cliente, desde que essa negociação não seja tornada pública e sua fama de comedor não reste abalada.

Nas saunas de Campo Grande, o processo não é exatamente igual, pois há uma negociação indireta. Os “boys interativos” não negociam com os clientes, mas com os proprietários das saunas. Como dito antes, às 19h30, em ambas as saunas, ocorre o clímax dos domingos, o momento mais esperado pelo público ali presente, os “boys interativos” iniciam as apresentações de performances sexuais e dançantes, geralmente vestindo um figurino que representa o médico, o militar ou o bombeiro.

Há outros agenciamentos, como podemos perceber pela forma como se desenrola a atividade dos “boys interativos”. Depois do show, no térreo das saunas, eles e parte do público sobem as escadas da moralidade⁵ e se dirigem para um dark room⁶. Ali, os “boys interativos” ficam nus e os clientes podem fazer sexo oral neles. Sexo anal não é permitido naquele momento. Após um período determinado, caracterizado pela felação de clientes nos “boys interativos”, que está coberto pelo cachê dos mesmos, eles podem começar a negociar com os clientes para a realização de programas nas cabines do piso superior das saunas.



Nas conversas realizadas com clientes e atendentes das saunas durante o trabalho de campo, dificilmente eles associaram as práticas de sexo, descritas acima, como exercício de prostituição. Tal negativa pode ser entendida como uma forma de resistência, ou seja, caso houvesse a afirmação de que tal prática sexual era prostituição, os sujeitos ali presentes estariam se aproximando de comportamentos socialmente reprovados como: incentivo à prostituição por parte dos donos das saunas (o que na Lei brasileira é crime) e/ou assumir que se consome tal serviço.

Nesse sentido, essa situação geraria um tipo de sujeito de certa forma aprisionado em sua própria individualidade, além disso, tem relação direta com o que Foucault (1995) menciona como algo de específico nas relações de poder, a conduta, ligada diretamente ao governo do outro, uma vez que o sujeito só consegue governar o outro quando consegue governar a si mesmo.

Como vimos, a prostituição, em muitas situações, é lida como algo negativo, sujo, a partir de uma leitura higienista de sociedade, o que possibilita mesmo em um ambiente frequentado exclusivamente por homens e, em sua maioria, homossexuais e bissexuais, que as condutas sejam o tempo inteiro vigiadas, controladas e disciplinadas.

Segundo Kleber Prado Filho et al. (2014, p. 126), “[...]além de nos mostrar que relação de poder implica resistência, e que se torna tanto mais difícil resistir quanto mais sutil é o exercício de poder ao qual se está sujeito”. Considerando esse entendimento da sutileza nas relações de poder e aproximando desse momento plus/sex interativo encontrado em campo é que identificamos uma outra forma de configuração da prostituição masculina nas saunas de Campo Grande, uma vez que os clientes ali envolvidos são seduzidos pela ideia de em razão da relação sexual não ser paga diretamente por eles, ela não se configuraria como prostituição.

Desde os estudos de Perlongher (1987), esse negócio é realizado diretamente entre michês e clientes, porém, aqui em especial, existe essa sutileza nessa relação de poder, o que, de certa forma, confunde as fronteiras da moralidade às quais são expostos os frequentadores de saunas masculinas em Campo Grande. A moralidade ali passa, inclusive, por uma categorização dos próprios michês. Há aqueles michês (que sobem as escadas da moralidade) e fazem sexo oral com os clientes; e há aqueles que realizam o show, mas não sobem tais escadas. A fala do atendente do bar da Sauna Pegação é bastante significativa: “os que sobem são vagabundos mesmo”.



Do ponto de vista arquitetônico, as duas saunas que nós investigamos têm uma estrutura que possibilita a circulação dos frequentadores por diferentes espaços. A disposição dos ambientes permite, por exemplo, que perambular do piso inferior ao piso superior seja um movimento vigiado. A vigilância é de uns sobre os outros e sobre si mesmo. Nas discussões teóricas de Michel Foucault (2014), esse aparato de vigilância dos outros e de si foi chamado por ele de panoptismo.

Baseado na ideia do panóptico, originalmente proposta pelo filósofo iluminista Jeremy Bentham, Foucault (2014) aponta como o panoptismo dispensa ações que necessitam de força e espetacularização, como era tão comum nos suplícios – uma forma de sentença pública muito recorrente nos séculos XVII e XVIII – para se objetivar a sujeição dos sujeitos a um bom comportamento em sociedade. Nesse sentido, Foucault utiliza a ideia de Bentham, como alegoria, para pensar as estratégias utilizadas pela sociedade para disciplinar uma série de sujeitos que, em alguma medida, precisavam passar por um processo de subjetivação (Feliz GUATTARI e Suely ROLNIK, 1996). Ele escreve como a sociedade se organizou para lidar com a peste, pois, se com a lepra bastava exilar, na peste era necessário um algo mais, era necessário a vigilância, a disciplina planejada que assegurasse a governamentalidade nesses séculos.

O panóptico, tal como pensara Foucault para caracterizar a sociedade disciplinar por meio do exemplo das prisões, pode nos servir, alegoricamente, para refletir sobre alguns movimentos perpetrados pelos frequentadores e “boys interativos” das duas saunas que pesquisamos em Campo Grande. Nesse sentido, o ponto-chave, a nossa torre central do panóptico, são as, aqui chamadas, “escadas da moralidade”. Se quem sobe as escadas nas duas saunas, são “os vagabundos mesmo”, como repetem alguns atendentes e outros frequentadores, é porque a escada se faz às vezes de lugar vigiado e vigiável. Vigia-se quem sobe, vigia-se para não ser percebido subindo. As “escadas da moralidade” performam o elemento central de vigilância das práticas sexuais presentes nas saunas de Campo Grande, às quais os corpos, os desejos e as condutas são disciplinados e, portanto, julgados em sua funcionalidade⁷.

Essas funcionalidades são múltiplas e expressam uma positividade em sua concretização. No caso das saunas, podemos interpretar isso como sendo, justamente, a possibilidade de escolher o parceiro ideal, não correr o risco de um envolvimento, ainda que furtivo, com sujeitos lidos, pela audiência local, como “promíscuos”. A funcionalidade ainda permite interpretar por gestos, palavras e comportamentos as performances sexuais (ativo, passivo, versátil) dos sujeitos, além



de ser um elemento capaz de vigiar os amigos que estão na sauna. Dessa forma, o panoptismo, desde essa leitura alegórica que fazemos, também é capaz de capturar a sauna enquanto um espaço de produção da subjetividade humana, uma vez que ele:

É polivalente em suas aplicações: serve para emendar os prisioneiros, mas também para cuidar dos doentes, instruir os escolares, guardar os loucos, fiscalizar os operários, fazer trabalhar os mendigos e ociosos. É um tipo de implantação dos corpos no espaço, de distribuição dos indivíduos em relação mútua, de organização hierárquica, de disposição dos centros e dos canais de poder, de definição de seus instrumentos e de modos de intervenção, que se podem utilizar nos hospitais, nas oficinas, nas escolas, nas prisões. Cada vez que se tratar de uma multiplicidade de indivíduos a que se deve impor uma tarefa ou um comportamento, o esquema panóptico poderá ser utilizado. (Foucault, 2014, p. 169)

Portanto, nas saunas de Campo Grande, segundo nossas observações, há a imposição de comportamentos aceitáveis e a constituição de um repertório de comportamentos considerados, nos limites daqueles espaços, percebidos como não tão aceitáveis assim. Dessa forma, a leitura panóptica para esses espaços é possível. Em conversa com um sujeito em campo, ele relatou a um dos pesquisadores, na sauna a vapor, que o que estava fazendo na sauna é o que normalmente ele sempre fazia, isto é: ficava na área externa, bebia cerveja e depois entrava na sauna a vapor. Percebam, é interessante que a tônica da conversa tem um fundo moral. O interlocutor procura marcar a diferença dele em relação a outros frequentadores da sauna. Ele busca evidenciar, por diversas vezes, ao longo da conversa, que não subia as escadas. Subir as escadas não é apenas um movimento mecânico que conduz de um lugar a outro. Subir as escadas é parte de um movimento moral desabonador do sujeito que o pratica. Para esse contato de campo, quem sobe ao piso superior é igual a uma nota de R\$ 1,00: todo mundo passa a mão.

Em outro momento, também na sauna a vapor, entrou um grupo de quatro amigos. Eles conversavam de forma descontraída. A tônica da conversa começou a tomar um outro rumo: a ausência de um quinto amigo. Rapidamente, eles começaram a se perguntar pelo amigo que não estava junto ao grupo. Eles especulavam que o quinto amigo tinha subido as escadas e teria feito isso, certamente, à procura de sexo. Os comentários conclusivos sobre o paradeiro do amigo afastado do grupo era recoberto por piadas, risadas e comentários desabonadores, pois alguns, dentre os quatro ali presentes, não conseguiam acreditar na hipótese de ele ter subido, uma vez que o quinto amigo era muito cauteloso em relação ao piso superior da sauna e às práticas lá desenvolvidas.



As duas situações acima descritas, elucidam porque nomeamos as escadas das saunas de Campo Grande como “escadas da moralidade”, pois, como nos alerta Foucault (2014, p. 170), “o panoptismo é capaz de reformar a moral [...]”. Aliás, o tema da moral, para esse autor, remete diretamente aos processos de subjetivação aos quais todos nós, sujeitos, somos constituídos. Essa escada só possui essa conotação moral, pois os sujeitos desses lugares estabelecem, para si e para os outros, regras morais, comportamentos aceitáveis, práticas sexuais que podem ou não serem realizadas e, ao serem realizadas, punidas caso sejam estabelecidas como não aceitáveis.

Em vista disso é que entendemos a sutileza da presença da prostituição nessas saunas. Ela não é diretamente negociada entre clientes e michês. Ela é agenciada pelos proprietários, que contratam os “boys interativos”, apesar de capturar todos os clientes, marcando práticas sociais normais e anormais. A constituição de um sujeito moral nesses espaços é resultado de uma série de movimentos daqueles que sobem as escadas, daqueles que não sobem, daqueles que reprovam quem sobe e daqueles que naturalizam a prostituição. Sobre a constituição de um sujeito moral, Foucault (1988, p. 28) diz que:

É verdade que toda ação moral comporta uma relação ao real em que se efetua, e uma relação ao código a que se refere; mas ela implica também uma certa relação a si; essa relação não é simplesmente “consciência de si”, mas constituição de si enquanto “sujeito moral”, na qual o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto dessa prática moral, define sua posição em relação ao preceito que respeita, estabelece para si um certo modo de ser que valerá como realização moral dele mesmo; e, para tal, age sobre si mesmo, procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se.

Nos limites de nosso texto, as práticas morais aqui descritas se relacionam com a agência dos sujeitos sobre determinadas práticas sexuais em saunas de Campo Grande. No entanto, mais do que fazer sentido para o público das saunas da cidade, essa reflexão pode ser potente para pensar como a constituição da disciplina é um elemento importante socialmente no sentido de efetivar a legitimação de uma moral hegemônica. Como bem nos explicam Kleber Prado Filho e Sabrina Trisotto (2008, p. 118):

[...] deve-se lembrar que a modernidade não apenas produz corpos para o capital, mas também os moraliza e produz sua sexualidade conforme normatividades de cunho científico que classificam a normalidade ou anormalidade para muito além dos domínios



da sexualidade, marcando sua identidade e definindo o que é socialmente aceitável ou não para determinado grupo, em determinada cultura.

Assim, ainda é permanente um olhar desqualificador sobre a prática da prostituição masculina nas ruas. Ela continua sendo associada a uma série de riscos e perigos. A prostituição masculina nas ruas continua sendo sinônimo de violência, de criminalidade, de sujeira, de infecções das mais variadas. Nesse momento, então, a sauna é catapultada a um lugar mais propício a esse tipo de negociação. Todavia, ainda que seja percebida como um espaço, até certo ponto, menos violento e, em certa medida, um pouco mais higiênico, ela não escapa da ação do poder. O poder em uma sociedade disciplinar, de vigilância, usa da sexualidade para esquadrihar sujeitos, formar valores morais binários (bem e mal, certo e errado, sujo e limpo). Como uma tecnologia anátomo-política, que é o poder educa os corpos sociais para continuarem sujeitos dissidentes, abjetos e anormais, na nossa pesquisa, essa compreensão é produzida, inclusive, pelos próprios clientes das saunas, no âmbito daqueles contextos.

Considerações finais

As experiências envolvendo a prostituição masculina têm sofrido um processo de reconfiguração. Há novas estratégias que perpassam desde os locais onde ela tem sido oferecida com maior proeminência: outrora as ruas; hoje saunas, clubes, aplicativos, sites, jornais. Até a diversidade de serviços oferecidos, segundo as mais variadas demandas dos clientes. Nesse artigo, diante dessa miríade de possibilidades para olhar a prostituição masculina em Campo Grande, elegemos as saunas como esse locus mais específico de análise. O fizemos, entre outras razões, em vista da efervescência das experiências ali empreendidas, bem como pelas rupturas e permanências que abarcam o imaginário de michês, clientes e outros envolvidos com esse negócio nesses lugares.

Vista a distância, talvez a prostituição masculina exercida nas saunas possa engendrar uma ideia, equivocada, de homogeneidade. Quando mergulhamos nos trabalhos empreendidos em diferentes lugares do Brasil sobre o tema, percebemos que há recorrências como certa associação à segurança, limpeza e discrição em face às ruas, mais perigosas, mais sujas e mais indiscretas. No entanto, há também uma série de rupturas, de hierarquias, de estratégias, de jogos de sedução, de controles de corpos, de vigilância de gestos, de insinuações lascivas que, de forma molecular, escavam as profundezas do desejo (in)dzível e desnudam seus esquadrihamentos.



Com o trabalho de campo, compreendemos que há movimentações, muito sutis ainda, que deslocam um pouco a centralidade da exclusividade de um negócio sempre agenciado entre michês e clientes. Esse fenômeno, nas saunas de Campo Grande, está sendo articulado pelos donos dos empreendimentos, pois eles é que são, preferencialmente, os clientes dos “boys interativos”. São eles, os donos, que os contratam para serem o plus nas festas calientes aos domingos. Além disso, são os “boys interativos” que sobem as “escadas da moralidade” – ao subir, ironicamente, descem e se transformam nos vagabundos mesmo – e se entregam ao escrutínio silencioso da felação dos clientes das saunas. Na escuridão, cheia de cumplicidade, de um abafado darkroom, ganham protagonismo algumas práticas que, inclusive, ali mesmo, naquele espaço de encontro entre homens para sexo, ainda são compreendidas como dissidentes a partir de uma lógica que forma o sujeito moral hegemônico e socialmente respeitável.

Por fim, compreendemos que há ainda por descortinar uma série de tensões que recobrem o nosso campo. Se há hoje a possibilidade de a prostituição masculina ser agenciada em aplicativos de smartphones, em sites com vídeo-chamadas e outras dimensões mediadas pelas novas tecnologias, ela ainda está viva e atuante nas praças, nos becos, nas ruas escuras do centro da cidade, bem como nas páginas dos classificados dos jornais impressos. Tudo isso nos mostra que a potência e a pluralidade de discursos que envolvem a construção do desejo é pujante, enfrenta reveses, muitas vezes, nas relações de poder, mas, ao mesmo tempo, agencia resistências das formas mais variadas e criativas.

Notas

¹ Sobre a valorização da Língua Inglesa em detrimento da Língua Portuguesa sugerimos a leitura da tese de Elizandra Carvalho (2013).

² Sobre o uso de bebidas em locais LGBT indicamos a leitura do artigo de Ramon Reis (2012).

³ A pessoa que aparece na imagem é Eliad Cohen, produtor, ator, modelo e empreendedor israelense. Co-fundador da Gay-ville, um serviço de aluguel de férias gay sediado em Tel Aviv.

⁴ Nos últimos anos, os estudos de gênero e sexualidade têm se preocupado, cada vez mais, em pensar estas categorias em intersecção com outras, a fim de se promover uma leitura mais completa diante da complexidade das práticas sociais às quais são



constituídas as relações de gênero e sexualidade. Para aprofundar esse debate, ver Piscitelli (2008).

⁵ Adiante explicaremos melhor do que se tratam as “escadas da moralidade”.

⁶ As escadas, que chamamos “escadas da moralidade”, são internas em ambas as saunas. Elas ligam os pisos inferiores aos superiores. Não há vigilância nos halls de entrada, pois estes espaços são separados do interior das saunas por portas com vidros vazados, isto é, que impedem a visão de quem está chegando na sauna de quem já está nos estabelecimentos.

⁷ Do ponto de vista dos julgamentos, outro elemento moral presente nas perambulações pela saunas é a fofoca. Ela aparece no contexto das saunas, sobretudo, quando um frequentador percebe que algum conhecido seu sobe as escadas. Isso gera muitos ruídos entre as pessoas que permanecem no piso inferior, negando-se a subir, mas julgando quem sobe. Sobre a fofoca em pesquisas antropológicas, ver Cláudia Fonseca (2000) E Paulo Rogers Ferreira (2006).

Referências Bibliográficas

Abreu, Vinício Brígido Santiago. Entre o marginal e o laboral: o trabalho de garotos de programa da cidade de Fortaleza. 2014. Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Psicologia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE, Brasil.

Agustín, Laura. Trabajar en la industria del sexo - Y otros tópicos migratorios. Donosti: Tercera Prensai, 2005.

Barreto, Victor Hugo de Souza. “ ‘Às vezes eu me sinto uma puta da zona!’: A atividade da prostituição vista por garotos de programa.” In: Congresso luso-afro-brasileiro de ciências sociais, 11, 2011, Salvador, Universidade Federal da Bahia. CONLAB: Salvador, 2011, p.1-16.

Barreto, Victor Hugo de Souza. “Vamos fazer uma sacanagem gostosa?”: Uma etnografia do desejo e das práticas da prostituição masculina carioca. 2012. Mestrado (Programa de Pós de Graduação em Antropologia) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, Brasil.

Braz, Camilo. À meia-luz...: uma etnografia em clubes de sexo masculinos. Goiânia: Editora UFG, 2012

Butler, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

Carvalho, Elizandra Roberta Neves de. Desestrangeirização: reflexões de uma professora de língua inglesa em processo de descolonização. 2013. Mestrado



(Programa de Pós Graduação em Educação) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, Brasil.

Connell, Raewyn. *Gender & Power*. Cambridge, UK: Polity Press, 1987.

Connell, Robert.; Messerschmidt, James. "Masculinidade hegemônica: repensando o conceito". *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 241-282, 2013.

Deodato, Eder da Silva. *Performance e identidade de gênero na prostituição masculina em saunas gays*. 2015. Mestrado (Programa de Pós-graduação em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, Brasil.

Ferreira, Paulo Rogers da Silva. *Os afectos mal-ditos: o indizível das sexualidades camponesas*. Mestrado (Programa de Pós Graduação em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2006.

Ferreira, Daniel Rogers de Souza. *Prazer com segurança? As relações entre michês e polícia num ponto de prostituição do centro de Fortaleza*. 2011. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) - CESA, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, CE, Brasil.

Fonseca, Claudia. *Família, fofoca e honra: a etnografia de violência e relações de gênero em grupos populares*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.

Foucault, Michel. "O sujeito e o poder". In: Rabinow, Paul; Dreyfus, Hubert. *Foucault uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

Foucault, Michel. *Vigiar e punir: Nascimento da prisão*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014.

Foucault, Michel. *História da sexualidade 2: O uso dos prazeres*. 5 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

Fry, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

Geertz, Clifford. "Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura". In: *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1978.

Guattari, Felix; Rolnik, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis:Vozes, 1996.

Guiraldelli, Reginaldo; Souza, Marisa. F. "Prostituição masculina em Belo Horizonte: Evidências da questão social." *Oikos: Revista Brasileira de Economia Doméstica*, Viçosa, v. 24, n.2, p. 133-162, 2013.

Kimmel, Michael. "A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas". *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 4, n. 9, p. 103-117, out. 1998.

Olivar, José Miguel Nieto. *Devir Puta: políticas da prostituição de rua na experiência de quatro mulheres militantes*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2013.



Ortner, Sherry. "Poder e projetos: reflexões sobre a agência". In: Grossi, Miriam Pillar; Eckert, Cornelia; FRY, Peter Henry (Orgs.). Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas. Goiânia: Nova Letra, 2006

Perlongher, Néstor. O negócio do michê. A prostituição viril. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Pereira, Pedro Paulo Gomes; Santos, Élcio Nogueira dos. "Amores e vapores: sauna, raça e prostituição viril em São Paulo". Revista Estudos Feministas [online]. 2016 vol.24, n.1, Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2016000100133&script=sci_abstract&lng=pt Epub Jan./Abr. 2016 ISSN 1806-9584 <http://dx.doi.org/10.1590/1805-9584-2016v24n1p133>. Acesso em 20/06/2018.

Piscitelli, Adriana. Trânsitos: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo. Rio de Janeiro: EDUERJ/ Clam, 2013.

Piscitelli, Adriana. "Programas e ajuda: intercâmbios econômicos, sexuais e afetivos nos mercados globais do sexo". In: Piscitelli, Adriana et. al. Circulações transnacionais: gênero, sexo, afetos e dinheiro. Pagu/Unicamp, 2011.

Piscitelli, Adriana. "Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras". Sociedade e Cultura. Goiânia, v. 11, n. 2, p. 263-274, 2008.

Pocahy, Fernando Altair. "'Vem meu menino, deixa eu causar inveja': ressignificações de si nas transas do sexo tarifado". Sexualidad, Salud y Sociedad-Revista Latinoamericana, n. 11, p. 122/154, 2012.

Prado Filho, Kleber; Geraldini, Janaina Rodrigues; Cardoso Filho, Carlos Antônio. "Trajetórias analíticas em Vigiar e Punir". Estudos Contemporâneos da Subjetividade, v. 4, n. 1, p. 123-132, 2014.

Prado Filho, Kleber; Trisotto, Sabrina. "O corpo problematizado de uma perspectiva histórico-política". Psicologia em Estudo. Maringá, v. 13, n. 1, p. 115-121, jan./mar, 2008.

Santos, Daniel Kerry dos. Homens no mercado do sexo: fluxos, territórios e subjetivações. 2016. Doutorado (Programa de Pós Graduação em Psicologia) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil.

Santos, João Diogenes Ferreira dos. "Desvelando o mercado do sexo: trajetória de vida dos "garotos de programas" da cidade de Salvador." In: Seminário internacional fazendo gênero 10: desafios atuais dos feminismos, 10, 2013, Florianópolis. Disponível em http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373286043_ARQUIVO_DESVELANDOOMERCADODOSEXO-artigofazendogenero2013.pdf.

Acesso em 28/01/2018.



Silva Jr, Geraldo Pereira da. O negócio do “prazer remunerado” nos discursos de garotos que fazem programa. Doutorado (Programa de Pós Graduação em Saúde Pública) - Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.

Reis, Ramon Pereira dos. “Encontros e desencontros”. Ponto Urbe [Online], 2012, n.10, p. 1-19. Disponível em <https://journals.openedition.org/pontourbe/218> Epub 01/07/2012. ISSN: 1981-3341. Acesso el 20/06/2018.

Ribeiro, Miguel. “Dinâmica, Espacialidade e Relações Homocomerciais: o exemplo das saunas de boys na urbe carioca”. Revista Latino-americana de Geografia e Gênero, Ponta Grossa, v. 6, n. 2, p. 213-234. 2015.

Teixeira, Alexandre Eustáquio. Territórios homoeróticos em Belo Horizonte: um estudo sobre as interações sociais nos espaços urbanos. 2003. Mestrado (Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

Teixeira, Alexandre Eustáquio. “Representação sobre a atividade de garotos de programa em Belo Horizonte (MG): emprego, trabalho ou profissão?” In: Congresso luso-afro-brasileiro de ciências sociais, 11, 2011, Salvador, Universidade Federal da Bahia. CONLAB: Salvador, 2011, p.1-18

Viana, Normando José Queiroz. “É tudo psicológico dinheiro... pruuu! fica logo duro”: desejo, excitação e prazer entre boys de programa com práticas homossexuais em Recife. 2010. Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Psicologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PB, Brasil

Whyte, William Foote. Sociedade de Esquina. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.



Saberse reconocidas, maternidades sordas en sociedades oyentes.

Ana Paula Gómez¹

Resumen

La presente ponencia se desarrolla a partir de la investigación realizada para dar por finalizada la Maestría en Trabajo Social de la Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER). La misma, busca ser un aporte para el estudio de las maternidades sordas en sociedades oyentes, temática muy poco abordada tanto por el Trabajo Social como por las Ciencias Sociales en general, en lo que respecta a rescatar la subjetividad de las madres sordas cuyos hijos/as, al igual que el resto de su entorno familiar, son oyentes.

En el desarrollo de la investigación, se pusieron en debate aportes teóricos que permitieron identificar y poner en tensión mediaciones que fueron comprendidas como centrales en el desarrollo del proceso de análisis, a saber: la deconstrucción de la concepción existente sobre las maternidades; la ideología de la normalidad, la deconstrucción de la sordera como categoría analítica y su posible relación con la discapacidad.

Las mediaciones mencionadas fueron analizadas a la luz de dos teorías entendidas como transversales para la comprensión de la temática: la teoría del reconocimiento desarrollada por Honneth (1997), contemplando las diferentes esferas de reconocimiento planteados por el autor: del amor, del derecho y de la solidaridad, identificando aquellas cuestiones que hacen a un sujeto reconocido o menospreciado por un otro; y la decolonialidad, identificando aquellas cuestiones que hacen a una colonización del ser, del saber y del poder, y cómo esto opera en la constitución de un ser madres en las sociedades occidentales.

Las lógicas de investigación y de exposición están basadas en el método progresivo-regresivo desarrollado por Sartre (1967), el cual permite delimitar el objeto en la dialéctica de lo universal-particular-singular, así como presente-pasado-futuro.

Palabras clave

Sordera; Maternidades; Reconocimiento.

Introducción

El documento que será presentado a continuación corresponde a una ponencia elaborada a partir del avance de la investigación realizada para dar por finalizada la



Maestría en Trabajo Social de la Universidad Nacional de Entre Ríos. La misma se titula: “Saberse reconocidas, maternidades sordas en sociedades oyentes”.

Se considera que, a partir de la puesta en discusión de las categorías teóricas el trabajo puede brindar herramientas para entender de forma global la temática, con la pretensión de orientar acciones profesionales desde una mirada de reconocimiento hacia las personas sordas (las madres sordas en este caso) y su capacidad indiscutible de ejercicio de sus maternidades. Por otra parte, el abordaje de las mediaciones logra constituirse como un elemento que posibilita el ejercicio constante de la de-construcción de las categorías identificadas, habilitando procesos de reflexión que pueden ser considerados para otras poblaciones que se encuentran en situación de vulnerabilidad.

En este sentido, se entiende que son muchos los obstáculos que estas mujeres deben sortear a diario, pero también son muchas sus potencialidades, las cuales permiten desarrollar día a día prácticas de crianza que dan respuesta a las necesidades presentadas por sus niños/as. Es por esto, que se considera que, a través de las entrevistas realizadas, se logró recuperar sus voces, revalorizando sus historias desde un lugar de reconocimiento.

La pregunta de investigación se configura como la siguiente ¿Cómo se significa la idea de maternidad en madres sordas con hijos/as oyentes? Apuntando a identificar cómo se dan los procesos de construcción de las maternidades en mujeres sordas con hijos/as oyentes en Uruguay.

Si bien, lo anterior da cuenta de una investigación mucho más amplia, para el desarrollo de este documento escrito se problematizará sobre las mediaciones identificadas a fin de posibilitar procesos de reflexión mucho más amplios.

Como puntapié inicial se cree pertinente esclarecer la forma en que es entendida la sordera, dado que históricamente la misma fue comprendida de diferentes formas, oscilando entre la anormalidad (monstruosidad), la discapacidad, la sordera como rasgo cultural y la sordera como parte constitutiva de la identidad de una persona.

Dada la trayectoria que quien suscribe ha generado en el área de estudio y los aportes teóricos de diferentes autores, se considera que la visión socio-antropológica de la sordera permite tener una mirada más amplia de estos grupos, distanciando a la misma de la concepción patológica ligada al déficit. De esta forma, se puede comprender a la persona sorda integralmente y no vinculada únicamente a la carencia de la audición,



sino como perteneciente a una comunidad lingüística con códigos comunicacionales diferentes, pero con el mismo status lingüístico que la Lengua Oral (LO).

Basándose en los aportes de Benvenuto (2006), la autora establece que esta visión antropológica de la sordera emerge con gran vigor hacia la década del '60, oponiéndose a las miradas rehabilitadoras de la persona sorda basadas en una aparente anomalía, enfoque que impulsó a el llamado “despertar sordo”, movimiento que surge en Estados Unidos y que luego se expande por el mundo occidental, reivindicando años de opresión generados hacia estas comunidades debido a la imposición de la LO a partir del Congreso de Milán, en 1880.

De esta forma, se entiende a la lengua de señas (LS) como lengua natural de las personas sordas e hipoacúsicas, dado que la misma es adquirida de forma espontánea por parte de dicha población, sin requerir ningún apoyo técnico (implantes o audífonos). La LS es un canal de comunicación imprescindible para la transmisión de emociones, adquisición de conocimientos y generación de vínculos con el entorno inmediato. Lo anterior no significa que la LO no adquiera relevancia, ya que la misma se constituye como la segunda lengua, siendo aprendida de forma posterior y a partir de un proceso de enseñanza-aprendizaje (Vinardell, 1999).

Los aportes planteados en torno a la sordera, habilitan a pensar en singularidades otras que, por el hecho de no ubicarse dentro de los parámetros de una normalidad única, en muchos casos transcurren toda su vida ligadas a un modelo rehabilitador que únicamente hace énfasis en el déficit. Por el contrario, las categorías que históricamente posicionaron a estas poblaciones en un lugar de anomalía, merecen ser deconstruidas y repensadas a la luz de aportes teóricos que permitan su re-construcción desde otro lugar.

En este sentido, la teoría de la decolonialidad brinda aportes sumamente ricos a la hora de comprender el lugar que se les asigna a los cuerpos que, por diferentes características, no entran dentro de parámetros que aspiran a la generalización, la creación de leyes absolutas y verdades únicas en torno a la habitación de los cuerpos.

Si bien no se han encontrado estudios que, desde la decolonialidad, trabajen específicamente el tema de las maternidades, y menos aún de las maternidades sordas, se considera que los aportes que se realizan desde esta teoría permiten la generación de procesos de pensamiento que disten de la colonialidad/ modernidad.



Es así que, esta corriente permite repensar la especificidad de un sujeto poco analizado: las personas sordas, y, más específicamente, las maternidades sordas. De esta manera, decolonialidad y sordera se tornan una dualidad con enormes potencialidades para el análisis.

Una vez expuesto lo anterior, en el desarrollo de la presente ponencia, se buscará realizar un recorrido por el trabajo de investigación realizado, poniendo en tensión las dimensiones planteadas con anterioridad.

Metodología

Se considera que la matriz histórico-crítica, enmarcada desde la razón dialéctica, brindó aportes claros con respecto a la elección metodológica, permitiendo la consideración de objeto de estudio en su totalidad, procesualidad y devenir.

En contraposición a esta opción metodológica, se considera que la razón analítica de aproximación al conocimiento se vuelve pobre y carente de herramientas cuando lo que se trata de estudiar es el devenir y las proyecciones de personas concretas en relación a sus propias experiencias vividas.

Desde la razón dialéctica, se trabajó con el método progresivo- regresivo que propone Sartre (1969), retomando aportes de la teoría hegeliana, entendiendo que cada movimiento propuesto por el auto tiene un “vaivén” constante que permite considerar al objeto en su totalización, considerando a cada objeto en su dimensión espacio-temporal.

Sin perder de vista que, una vez que logra contener en su totalidad al objeto, nuevamente entra en contradicción con la historia, dando lugar al conflicto y nuevo proceso de objetivación (Sartre, 1969). De esta forma es que el método progresivo-regresivo (y la dialéctica en general) no cree que la historia esté dada de una vez y para siempre, sino que se construye y se deconstruye de forma constante.

En este proceso, la forma de aproximarse al conocimiento no puede generar una separación entre quien investiga y el objeto a investigar, sino que en la medida que se conoce “se incorpora y lo disuelve en sí mismo; el espíritu se objetiviza, se aliena y vuelve a sí sin cesar, se realiza a través de su propia historia” (Sartre, 1963, pág. 18).

Sartre (1963) propone retomar la dialéctica hegeliana en sus tres movimientos: la universalidad, la particularidad y la singularidad, denominando a dicha procesualidad método progresivo-regresivo. El primer movimiento (progresivo) consiste en colocar al



objeto en su marco para entenderlo en el aquí y ahora. De esta forma se entenderán los conflictos y las contradicciones, inscribiendo al objeto en la totalidad. Sin embargo, si solamente se cuenta con este movimiento, el análisis puede ser únicamente descriptivo, perdiendo de vista todo lo que llevó a que dicho objeto se manifieste de una forma determinada. Es por lo anterior que se debe realizar un segundo movimiento (regresivo) basándose en el devenir, ya que nada puede ser comprendido en su totalidad si no se comprende su devenir histórico. De esta forma, es que recurre a la historia para comprender las estructuras sociales presentes, entender los conflictos y las contradicciones. Así, pues, el objeto se logra inscribir en una totalidad: “No tendrá más remedio que el ‘vaivén’: determinará progresivamente la biografía (por ejemplo) profundizando en la época, y la época profundizando en la biografía” (Sartre, 1963, pág. 119).

El tercer movimiento refiere al movimiento progresivo, a partir del cual los sujetos singulares y/o colectivos se apropian de su devenir y vida cotidiana para proyectarse en un “salto y fuga”. De esta forma, el proyecto contiene y expande los movimientos precedentes brindando la posibilidad, tanto para los sujetos singulares como colectivos, de objetivación para la superación de su historia y vida cotidiana, enmarcados en una procesualidad dialéctica que se materializa a través del campo de sus posibles: “El proyecto, que es al mismo tiempo fuga y salto adelante, negativa y realización, mantiene y muestra a la realidad superada, negada por el mismo movimiento que la supera”. (Sartre, 2000, pág. 81).

En este sentido, si se considera a las maternidades, entendidas en un tiempo y en un contexto determinado, se comienzan a entretelar determinadas formas de comprensión de las relaciones que genera y posibilita el maternaje, dando lugar a la emergencia de líneas demarcatorias que configuraran los sentires en torno a “la maternidad”.

Ahora bien, para concretizar cuestiones que hacen a lo metodológico, se pasará a presentar la pregunta de investigación que guio el proceso de investigación, así como el objetivo general y los específicos.

De esta forma, como pregunta problema se plantea la siguiente: ¿Cómo se significa la idea de maternidad en madres sordas con hijos/as oyentes?

Para dar respuesta a esta interrogante, se plantean los siguientes objetivos:



Objetivo general

Analizar los procesos identitarios y la construcción de la subjetividad de madres sordas en entramados familiares oyentes.

Para abordar el objetivo general se identifican tres objetivos específicos basados en los estadios de reconocimiento expuestos por Honneth (1997).

Objetivos específicos

Conocer las percepciones que se tienen sobre las madres sordas desde la esfera de la solidaridad.

Indagar cómo las prácticas de intervención estatales, mediadas por los marcos normativos en torno a discapacidad, posibilitan y/o constriñen el pleno reconocimiento de las maternidades sordas desde la esfera del derecho.

Identificar cómo se reconocen y son reconocidas las maternidades sordas en entramados familiares oyentes desde la esfera del amor.

Cómo hipótesis operativa que guio el proceso de investigación, se sostiene lo siguiente: La construcción de la sordera como categoría analítica se convierte en una cuestión sustancial para analizarlas maternidades sordas desde un punto de vista del reconocimiento.

La investigación se desarrolló en dos espacios geográficos diferentes: el departamento de Salto y el departamento de Montevideo. En el primer lugar se encuentra la Asociación de Sordos de Salto (ASS), en dónde concurren numerosas mujeres que han sido madres de niños y niñas oyentes. En Montevideo, la investigación tomó dos situaciones de madres sordas que serán seleccionadas al azar. La selección de la muestra en dos espacios geográficos diferentes radica en entender cómo inciden las políticas de intervención estatal en la capital del país y en la capital departamental, ya que esto da un marco de identificación de relaciones de reconocimiento y/o menosprecio en el plano del derecho y de la solidaridad, incidiendo también en la identificación de dichas relaciones en la esfera primaria del amor.

A modo de análisis

Si bien la síntesis que se pretende realizar a partir de esta ponencia no posibilita el desarrollo del documento de forma amplia y acabada, se pretenderá recuperar algunos



puntos de tensión que se consideran pueden contribuir a la generación de procesos de reflexión por parte de los lectores.

Para ello, se comenzará por retomar algunos aportes de Oliberman (2005), quien identifica algunos elementos a ser considerados para poder pensar a las maternidades en la actualidad, deconstruyendo la idea de “amor maternal” tan naturalizada en las sociedades occidentales. En este sentido, si bien la maternidad tiene una implicancia biológica, también existe un soporte simbólico que significa estas prácticas, por lo cual el maternaje como tal no sería una construcción única de la mujer, sino que existe una comunidad que también la significa, por lo que el “amor maternal” se encontraría permeado de múltiples atravesamientos.

En este sentido, el instinto maternal debería ser considerado como una cualidad o aptitud para el maternaje, basado en cuestiones tales como la experiencia de vida de quien ejerce la maternidad.

Puede apreciarse como, cuestiones como el imaginario o el inconsciente se encuentran permeando la infinitud de formas de ejercicio de las maternidades a la vez que conforman la relación madre- hijo/a.

En función a las prácticas normatizadas, se va conformando un imaginario en torno a determinadas conductas consideradas como óptimas y acciones que hacen a una “buena madre”. En este sentido, según Oliberman (2005), las imágenes que tiene cada madre actúan como representaciones que la mujer trae en torno a sus experiencias vividas en la infancia, lo cual lleva a superar y contener la ambivalencia del vínculo que ha tenido con su propia madre. Por tal motivo, la autora sostiene que el acto de maternar excede ampliamente el acontecimiento biológico y se encuentra mediado por simbolismos y representaciones, tanto sociales como afectivas. Lo anterior lleva a considerar que no siempre que haya una maternidad (vista como acontecimiento biológico), habrá un proceso de maternalización o maternaje (entendiendo esto, como todo lo que hace a la crianza y el vínculo desarrollado con los hijos/as). Por tal motivo, se puede entender que el “amor maternal” no aparece como un sentimiento puro y natural, sino que es un proceso complejo y contradictorio que dista mucho con los presupuestos instaurados desde el imaginario social (Winnicott apud Oliberman, 2005).

Lo anterior habilita a pensar en una doble configuración en lo que respecta al pensar en torno a las maternidades: el “cuerpo mujer” y el “cuerpo madre” (Lozano, 2001). En este sentido, el cuerpo puede entenderse como un punto nodal en donde confluyen



múltiples contradicciones en torno al ser y el deber ser de ese cuerpo mujer históricamente configurado y determinado.

La identificación de esta tensión permite nutrirse de herramientas teóricas que permitan su problematización, comprendiendo que no existe una forma única de habitar la diversidad de los cuerpos.

La perspectiva decolonial habilita a repensar las lógicas coloniales del saber y poder materializadas en el ser; es decir, la configuración ideológica de la colonialidad de cuerpos considerados deficitarios y anormales, al punto de despojarlos de su esencia para convertirlos en objetos susceptibles de ser reparados.

Somos seres corporales y, aunque el concepto de cuerpo sea una producción histórica del poder, no por ello deja de ser un producto que ha requerido una materia. En este sentido, lo que importa no es situar el cuerpo en los límites de la biología y la cultura, sino reubicar en nuestra materia física, la posibilidad de ser un producto social (Izquierdo apud Lozano 2001, pág. 105).

Historicamente, la configuración de formas dominantes de ser y sentir los cuerpos se ha encontrado determinada por diferentes discursos tanto científicos, como filosóficos y teleológicos que pretenden dar un componente estático a las subjetividades, una de estas manifestaciones se genera claramente a través del lenguaje y la necesidad de nombrar, alienando a esos cuerpos de toda posibilidad de ser más allá de categorías pre establecidas.

Scribano (2013) presenta una forma de pensar en torno a lo que denomina como “capital corporal”, entendiendo por éste a las condiciones de existencia que se alojan en el cuerpo. De esta forma, el autor entiende al cuerpo como:

Es el límite natural y naturalizado de la disponibilidad social de los sujetos; es el punto de partida y llegada de todo intercambio o encuentro entre los seres humanos. (...). El cuerpo es parte nodal de cualquier política de identidad y es el centro de la reproducción de las sociedades.” (Scribano, 2005, pág. 98)

En su descomposición dialéctica, el mismo se encuentra compuesto por tres corporalidades: el cuerpo social, el cuerpo individuo y el cuerpo subjetivo.

El cuerpo social da cuenta de la universalidad, de cómo las diversas cuestiones ideológicas, culturales y estructuras sociales se plasman en cuerpos individuo y cuerpos subjetivos. A decir de Scribano, es “lo social hecho cuerpo” (Scribano, 2007, pág. 122). Este universal da cuenta del movimiento entre el ser particular y el ser genérico,



existiendo lo que el autor denomina como mecanismos de soportabilidad social, los cuales dan cuenta de acuerdos generados socialmente e históricamente construidos para evitar el conflicto. Dichos mecanismos se generan sobre dispositivos de regulación de las emociones, tendientes a la generación de consensos que son interiorizados a través del supuesto de la existencia de convenciones con respecto a un tema determinado. Discursos como “esto es lo normal”, “es así por naturaleza”, dan cuenta de dispositivos que fueron interiorizados en sentido de ideología y que no son cuestionados porque se conforman como pretendidas verdades absolutas. Por otra parte, el autor diferencia lo anterior de lo que llama dolor social. Con esto da cuenta del resquebrajamiento entre los intereses personales y lo que determina la estructura, la distancia entre el “ser” y el “deber ser”.

El cuerpo individuo, puede ser relacionado con el movimiento particular, en donde las diversas concepciones desde el saber universal se ven atravesadas por cuestiones que hacen a la particularidad propia de cada situación histórica. Da cuenta de la articulación entre lo específicamente biológico y el entorno.

Finalmente, se puede hablar de un cuerpo subjetivo, que daría cuenta de la singularidad. Es en este momento que todo lo anterior se plasma en una materialidad concreta, dando lugar a la autopercepción como espacio de confluencia entre el yo y la especie.

Lo anterior permite pensar cómo las cuestiones específicas en torno al acto de materner, se encuentran atravesadas por un imaginario que excede ampliamente a las construcciones individuales y las acciones concretas. En este sentido, Lozano (2001) plantea la existencia de un “cuerpo madre”, haciendo alusión a todas las cuestiones que transversalizan el “ser madres” en las sociedades en donde se materializa la modernidad colonial. En este contexto, la maternidad adquiere una significación social heredada de siglos anteriores, en la que confluyen múltiples discursos (Lozano, 2001).

Desde la perspectiva decolonial, la verdad absoluta de la maternidad como identitaria y constitutiva de lo femenino pierde sustancia en tanto se piensa en “maternidades-otras”, como otras verdades producidas y reproducidas desde otras lógicas de saber y del ser.

La autora concluye que las representaciones que las sociedades permeadas por la razón moderna han generado sobre las maternidades, se encuentran transversalizadas por relaciones de poder que han direccionado dicho imaginario hacia la naturalidad, recluyendo a la mujer al ámbito doméstico. En este sentido plantea:



El deseo de las mujeres no cuenta porque se supone integrado en el orden de los discursos legitimadores de este sistema. Ser madre ha significado durante muchos siglos acceder a un estatus y a un reconocimiento social que, aunque permaneciese en el silencio de lo público, garantizaba a las mujeres la posibilidad de construir su identidad, definida por un poder de designación que les estaba vedado (Lozano, 2001, pág. 141).

De lo anterior, se desprende cómo siglos de pensamiento desde la colonialidad del saber y del ser se reproducen en una colonialidad de poder, que termina coartando los intereses de las personas en una aparente libertad de elección configurada por verdades que pretenden ser absolutas. La riqueza del análisis desde la decolonialidad radica en la posibilidad de interpelar estas formas naturalizadas por medio de verdades impuestas, para poder reconfigurarlas a través de nuevas formas que ya no sean pensadas desde el alejamiento de un modelo normalizador único, sino, por el contrario, como otras formas de existencia en sociedad.

Ahora bien, ¿cómo se introduce la idea de madre sorda en este proceso de reflexión? Para comenzar a problematizar sobre esta dimensión se propone la idea de interseccionalidad, la cual, según Díaz (2012), habilita la posibilidad de pensar también en la “decolonialidad de ver”, despojados de los pre-juicios y estereotipos generados por el colonialismo que se reproducen a través del juego de la mirada, limitando otras formas de acción posibles.

La interseccionalidad, da cuenta de la confluencia de categorías que comúnmente se toman como separadas y que no deberían ser pensadas de esta forma; así se piensa una separación entre raza, género, sexualidad, etc. En esta separación, se pierde de vista a los sujetos concretos. De este modo, en la intersección entre normalidad y discapacidad, se encuentra a las “mujeres discapacitadas”. De esta forma, la interseccionalidad permite percibir las múltiples subordinaciones de las mujeres (en este caso): “La separación categorial no sólo provoca un problema de ceguera epistemológica, sino que provoca también la distorsión de los nudos de poder que existen en la intersección...” (Díaz, 2012, pág. 33).

Es así que las diferentes dimensiones que hacen al colonialismo se sitúan en cuerpos concretos que son un elemento constitutivo de las relaciones coloniales. En tal sentido, el cuerpo de la mujer, de la madre, de la mujer- sorda no puede ser entendido sin las relaciones estructurales que las determinan: “Cuerpos no normales que vitalizan el poder, el saber, el ser y la cosmogonía” (Díaz, 2012, pág. 45).



Reflexiones preliminares

Si bien el proceso de pensamiento que ha llevado a la elaboración de este documento se encuentra inacabado, a través del mismo se pretenden generar varias interrogantes que puedan dar pie a la continuación del proceso de deconstrucción de las categorías mencionadas.

En este sentido, puede apreciarse como las maternidades sordas se encuentran atravesadas por múltiples cuestiones que podrían convertirse en una situación de desventaja social, susceptible a generar una situación de menosprecio en términos de Honneth (1997).

Si se entiende a la situación de menosprecio (Honneth, 1997) como los actos que generan sucesivas lesiones en el entendimiento que tienen las personas de ellas mismas, atentando directamente contra el desarrollo de su identidad desde un lugar positivo, es claro percibir cómo, tras tantas carencias, contradicciones y vacíos legales, el daño hacia la población sorda es evidente, ubicándolas en un plano de suma vulnerabilidad. Es así como la intersección de mujer-madre-sorda, transversaliza la vida de mujeres concretas, traducándose en vivencias que determinan la cotidianidad de esta población.

Se considera que la situación de menosprecio se extiende a las demás esferas del reconocimiento, ya que impacta fuertemente en el imaginario social y colectivo de la población en términos generales.

Si se piensa en la esfera de la solidaridad como la posibilidad de obtener valoración social por las cualidades que se poseen, el menosprecio en esta esfera da cuenta de una desvalorización individual, identificando ciertos modos de vida como menos valorables frente a otros (Honneth, 1997). A su vez, no se debe pensar a las situaciones familiares como ajenas al campo social; por consiguiente, también va a influenciar en el imaginario de esas familias cuyos integrantes presentan sordera, afectando también su reconocimiento en el plano del amor.

Notas

¹ Licenciada en Trabajo Social - Universidad de la Republica (UdelaR), Centro Universitario (CENUR) Litoral Norte, sede Salto. Prof. Asistente de las materias: Proyectos Integrales I, Proyectos Integrales II y Análisis Crítico de Intervención en el área de Discapacidad. Integrante de Grupo de Estudios sobre Discapacidad (GEDIS).



Bibliografía

Honneth, Axel (1997): "La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales". Grijalbo. Barcelona.

Lozano, María (2001): "La construcción del imaginario de la maternidad en occidente. Manifestaciones del imaginario sobre la maternidad en los discursos sobre las Nuevas Tecnologías de Reproducción". Universitat Autònoma de Barcelona. Facultat de Ciències de la Comunicació.

Quijano, Anibal (2007): "Colonialidad Del Poder Y Clasificación Social", En Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón, comp. "El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global". Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

Sartre, Jean Paul (1963). "Crítica de la Razón Dialéctica". Editorial Losada, S.A. Buenos Aires.

Fuentes documentales

Benvenuto, Andrea (2006) "El sordo y lo inaudito" Versión abreviada de "El Sordo y lo inaudito. A la escucha de Michel Foucault", ponencia presentada y publicada en José Gondras, Walter Kohan, "Foucault 80 ans", Anais do III Coloquio Franco- Brasileiro de Filosofia de la Educação, UERJ, Maracana, 9-11 outubro de 2006.

_____ (2004) "¿Cómo hablar de diferencias en un mundo indiferente? La sordera de los oyentes cuando hablan de sordos". París. Sección: artículos, cultura sorda. Disponible en: <http://www.cultura-sorda.org/la-sordera-de-los-oyentes-cuando-hablan-de-sordos/> Recuperado: 12/12/18.

Díaz, Raúl (2012). "Discapacidad y mirada colonial. Reflexiones desde perspectivas feministas y decoloniales". En: "Debates y perspectivas en torno a la discapacidad en América Latina". Comp: Almeida, María Y Angelino, María. Facultad de Trabajo Social- UNER. Paraná. 2012.

Oliberman, Alicia (2005). "Historia de las madres en occidente: repensar la maternidad". En: revista on line Psicodebate. Vol. 5. Diciembre de 2005. Universidad de Palermo. Disponible en: <https://bit.ly/35H7VuO>. Recuperado octubre de 2018.

Scribano, Adrian. (2002). De Gurúes, profetas e ingenieros. Ensayos de Sociología y Filosofía. Córdoba: Copiar.

_____ (2007). "Mapeando interiores. Cuerpo, conflicto y sensaciones". CEA- CONICET-Universidad Nacional de Córdoba. Jorge Sarmiento Editor: Córdoba.



El cuidado y las emociones: ¿Recursos del Estado? Reflexiones desde las Políticas Sociales.

Rebeca Cena¹
Florencia Chahbenderian²
Andrea Dettano³

Resumen

Los avances presentados en esta ponencia reúnen trabajos individuales y colectivos realizados en el marco del Grupo de Estudios sobre Políticas Sociales y Emociones del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos, donde se promueve un abordaje crítico de las políticas sociales en su vinculación con la sociología de los cuerpos/emociones. A partir de entrevistas realizadas a mujeres destinatarias de políticas sociales en Argentina, se trabaja como eje analítico con las emociones vinculadas a los cuidados sociales, en tanto elemento constitutivo de las intervenciones sociales del Estado. Este artículo se ubica en un abordaje crítico de las políticas sociales que busca evidenciar la articulación entre políticas sociales y emociones, en tanto nodos centrales para la regulación de los conflictos y consensos sociales en el marco del régimen de acumulación capitalista.

Para ello, se propone la siguiente estrategia argumentativa: a) Se introducen las actuales discusiones en torno a la relevancia de un abordaje de la sociología de los cuerpos/emociones para analizar las políticas sociales seguido de la estrategia metodológica utilizada; b) Se expresan algunas conceptualizaciones sobre las intervenciones sociales del Estado; c) Se realiza un recorrido sobre los cuidados sociales y d) Se analiza cómo desde las políticas sociales se configuran unos modos particulares de sentir, las responsabilidades de cuidado y las emociones a ello ligadas.

Palabras clave

Políticas sociales; Cuerpos/emociones; Cuidados; Género.

A modo de introducción ¿Por qué una mirada de las políticas sociales desde la sociología de los cuerpos/emociones?

En este escrito nos hemos propuesto argumentar y analizar, al menos, tres conexiones que -aunque resulten evidentes- se encuentran en un proceso de disputa al interior del campo de las políticas sociales. En primer lugar, la dimensión corporal/emocional de las políticas sociales, en tanto categoría analítica de problematización central de las intervenciones estatales. En segundo lugar, la interconexión entre cuerpos/emociones,



políticas sociales y regímenes de acumulación. En tercer lugar, la necesaria “porosidad” o interacción de las políticas sociales, en tanto fenómeno social interdependiente, multideterminado y complejo. Estas líneas analíticas convocadas en torno al análisis de las políticas sociales, se han desarrollado a partir de las investigaciones realizadas por el Grupo de Estudios sobre Políticas Sociales y Emociones del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (De Sena, 2014).

Respecto a la primera de las líneas argumentativas propuestas, las políticas sociales son centrales para el análisis de la gestión y regulación de los cuerpos/emociones. Pues para evidenciar dichas conexiones, quizás sería de utilidad pensar lo contrario, ¿por qué las políticas sociales no tendrían absolutamente nada que ver con los cuerpos/emociones de las poblaciones intervenidas? Desde el momento mismo en que repasamos la pregunta, nos damos cuenta de su incongruencia, pues las políticas sociales necesariamente entran en interacción con, al menos, la población destinataria, dado que se dirigen a abordar una problemática que afecta a un núcleo de personas, los técnicos involucrados en su gestión y/o implementación, los agentes indirectamente afectados por estas intervenciones, etc. Las poblaciones destinatarias entran así en diálogo con las intervenciones estatales bajo la modalidad de las políticas sociales, a partir de los bienes y servicios que se transfieren, la construcción e identificación de las problemáticas, las normativas involucradas en su implementación, así como también los supuestos a partir de los cuales se diseña, ejecuta e implementa la intervención estatal.

Ahora bien, no existen las intervenciones estatales sin personas que corporicen dichas problemáticas, soluciones y mecanismos de intervención. Pues poseer un cuerpo se posiciona -hasta el momento de los avances tecnológicos y de la ciencia- como condición ontológica excluyente de ser y estar en el mundo. Necesariamente las intervenciones del estado involucran cuerpos que corporizan las problemáticas que se abordan y las soluciones delineadas. Si continuamos con el camino argumentativo, no existen cuerpos sin emociones ni emociones sin cuerpos (Scribano, 2012), pues condición excluyente de la capacidad de sentir y sentirse son las emociones y las mismas no tienen lugar sin los sentidos, las terminaciones nerviosas y neuronales parten sine qua non de un cuerpo. De aquí derivan las conexiones posibles -en términos analíticos- y evidentes -en términos ontológicos- de los cuerpos/emociones con las políticas sociales. Pues las mismas no intervienen a partir y sobre materias inertes (Cena, 2018), sino a partir y sobre cuerpos/emociones situados, con trayectorias, biografías, afectados y afectantes del contexto, etc.



Respecto a la segunda de las líneas propuestas, las políticas sociales son centrales en los regímenes de acumulación capitalista. Puesto que los mismos no pueden ser concebidos sin éstas y la noción misma de política social adquiere toda su relevancia en dicho contexto político, económico, social e histórico. Dado que las políticas sociales se inscriben en la matriz conceptual y analítica de la cuestión social (Castel, 1997), posicionándose las primeras como modos de intervención contradictorios que afectan la producción de la vida de las poblaciones a corto plazo y posibilitando a largo plazo la reproducción del orden social. De allí que afirmemos que las políticas sociales se vuelven centrales para la regulación de los conflictos y consensos sociales, pues las mismas no solamente responden a las demandas de las poblaciones, sino que también son centrales y retroalimentan los regímenes de acumulación (Offe, 1990).

Por último, nos proponemos aquí partir de un análisis de las políticas sociales que las comprenda como fenómenos necesariamente complejos y multideterminados. Pues desde el paradigma de la complejidad a esta parte (Scribano, 2015), pensar a los fenómenos de manera aislada o en términos de relaciones de causalidad, es ya obsoleto. En este sentido, los puntos de partida aquí esbozados, pretenden advertir que las políticas sociales no son unidireccionales sino que entran en diálogo con los territorios, las temporalidades, las formas de ser, estar y habitar el mundo de las poblaciones destinatarias, las distintas escalas gubernamentales, los diversos agentes socioterritoriales, etc. (Cena, 2019). En este sentido, las políticas sociales se posicionan como productos en proceso y procesos en producto, es decir, modos de intervención sobre la sociedad que en tanto política social se encuentra diseñada, presupuestada y ejecutada, pero que al mismo tiempo entra en diálogo con los contextos socio-territoriales, los cuerpos/emociones, los momentos históricos, las instituciones, los agentes estatales y las poblaciones destinatarias, etc.

En la matriz analítica previamente aludida, se inserta la propuesta de este escrito, cuyo objetivo es dar cuenta de las potencialidades de los puntos de partida esbozados, a partir del análisis de los cuidados sociales. Ello no abordado de manera aislada, sino en interacción con las políticas sociales de transferencias condicionadas de ingreso en Argentina.

Abordaje metodológico

Este trabajo es producto de los avances de investigación realizados en los contextos previamente aludidos. Como estrategia metodológica se ha trabajado con análisis



documental y entrevistas en profundidad. Tal como se ha explicitado en otros sitios (Chahbenderian y Dettano, 2018) hemos utilizado la entrevista en profundidad, considerando necesaria la reflexividad en tanto práctica para entablar una relación atenta y respetuosa, puesto que toda investigación implica un modo de intervención social (Hosking y Pluut, 2010 en Scribano y De Sena, 2014). Este acercamiento cualitativo persigue contemplar las íntimas conexiones entre teoría, metodología y epistemología, manteniendo una vigilancia epistemológica (Bourdieu, Chamboredon y Passeron, 2011), esto es, reconociendo las propias percepciones como obstáculo y posibilidad (Scribano, 2008). Estas articulaciones son particularmente relevantes en el trabajo de campo, que constituye una instancia fundamental en la investigación (De Sena et al, 2012).

La entrevista involucra una interacción cara a cara, donde se establece un vínculo de confianza entre entrevistado/a y entrevistador/a dado que, al ser una indagación exhaustiva y al garantizar un espacio para que los sujetos puedan hablar libremente, posibilita indagar sobre cómo fueron vividos ciertos procesos o fenómenos sociales (Scribano, 2008). De este modo, constituye una forma de conversación en la que el sujeto entrevistado desarrolla una línea argumental (Piovani, 2007). También conforma una estrategia de indagación que habilita el “trabajo de inmersión” en los mundos de la vida posibles, captando información acerca del contexto del sujeto, sus prácticas y características (De Sena, Del Campo, Dettano, et al., 2012; De Sena, Chahbenderian y Cena, 2016). Las entrevistas fueron realizadas a mujeres destinatarias de políticas sociales en Argentina⁴ y se ha trabajado como eje analítico lo que se ha denominado cuidados sociales, en tanto elemento constitutivo de las intervenciones sociales del Estado.

Políticas sociales, Estado y regulación de las emociones

Son amplias las discusiones y debates que suscitan las políticas sociales, particularmente en las Ciencias Sociales, dada la complejidad inherente a su definición y abordaje (De Sena y Cena, 2014; Fernández Riquelme y Caravaca Llamas, 2011), que se resiste a encasillarlas unilateralmente como superadoras de las desigualdades o como generadoras de las mismas (Titmuss, 1974; Cena, et al., 2014).

Desde el Siglo XIX a la actualidad, la “cuestión social” se ha abordado a través de las intervenciones estatales entendidas como políticas sociales, garantizando la reproducción social al ocuparse de las contradicciones sistémicas propias del modo de



producción capitalista basadas, fundamentalmente, en la mercantilización de la fuerza de trabajo (Grassi, 2003; Danani, 2004). De esta contradicción constitutiva del Estado Moderno, Grassi (2003) advierte los problemas de legitimidad al que éste se enfrenta, ya que debe hacer compatible lo (aparentemente) irreconciliable: la igualdad formal con la desigualdad estructural.

En esta línea, las políticas sociales regulan y codifican las formas de integración social, involucrando posiciones físicas y simbólicas de los sujetos en una determinada estructura social (Andrenacci y Soldano, 2006). Al intervenir directamente sobre las condiciones de reproducción de la vida de ciertos sectores sociales, “hacen” sociedades (Danani, 2004); contienen modelos de sociedad deseables a los que aspiran (Novick, 1993; Fernández Riquelme y Caravaca Llamas, 2011) y que progresivamente conforman, dado su carácter performativo (De Sena y Cena, 2014).

Siguiendo a Cena, et al. (2014), la relevancia de las políticas sociales en las sociedades contemporáneas, y para las Ciencias Sociales en particular, radica en al menos tres grandes aspectos: a) su particular lugar en el régimen de acumulación capitalista (Offe, 1990); b) su relación con los procesos de estructuración social del capitalismo global y en términos de estratificación (Grassi, 2003; Esping-Andersen, 1993; De Sena, 2018); c) su injerencia en la forma, la medida y los medios a partir de los cuales los sujetos pueden garantizar (o no) niveles mínimos de producción y reproducción de sus vidas.

En este sentido, la política social, en tanto materialización del régimen de acumulación, conforma una serie de regulaciones vinculadas con la re-producción ampliada de la vida, que trasciende la mera reproducción física o material, estableciendo a su vez reglas y roles sociales. De este modo, el rol del Estado es fundamental en la definición de los problemas sociales al transmitir, a través de las construcciones discursivas y prácticas de las políticas sociales, sus “visiones del mundo” (De Sena y Cena, 2014; Novick, 1993). Así, en cada momento histórico, quienes detentan el poder tienen la capacidad de definir “lo social” de acuerdo a categorías de clasificación y división del mundo (sensu Bourdieu) propias o de clase.

Siguiendo a Oszlak (2011), es posible abordar al rol del Estado desde tres perspectivas interrelacionadas: desde un nivel macro se observan los pilares en que se basa el funcionamiento del capitalismo en cada contexto histórico; a nivel meso, el análisis se ubica en los contenidos y orientaciones de las políticas públicas y, en una escala micro-estructural, en las manifestaciones de dichas intervenciones en la vida cotidiana de los sujetos, particularmente en su experiencia individual. Por ende, analizar el modo en que



se vivencian las políticas y las instituciones del Estado implica la pregunta por cómo estas se hacen cuerpo, es decir, cómo son internalizadas sus instituciones en lo que el autor denomina capilaridad social del Estado.

A partir de afirmar la tensión entre dichos niveles de abordajes del rol del Estado, las políticas sociales no sólo impactan directamente en términos de estructuración social, sino que también se tensionan con los cuerpos/emociones (Scribano, 2012) de las poblaciones. En este sentido es que las políticas sociales se vuelven un fenómeno a problematizar a partir de los “diálogos” que establecen en y sobre la sociedad. Tal como desarrollamos en escritos previos (Cena, Chahbenderian y Dettano, 2016; Dettano, Cena y Chahbenderian, 2017), es posible pensar la relevancia de un abordaje de la sociología de los cuerpos/emociones para el análisis y reflexión crítico sobre las políticas sociales debido al menos a cuatro puntos de conexión:

- Afectan los niveles de conflictividad social (Halperin Weisburd et al., 2011; Offe, 1990; Scribano y De Sena, 2013);
- Construyen sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades (De Sena y Scribano, 2013; 2014);
- Conforman prácticas estatales con la posibilidad de nombrar, significar y hacer, performando lo social (Grassi, 2003); y
- Constituyen un aspecto fundamental del modo de regulación social y político (Neffa, 2006; Cena, 2015).

Por ende, las intervenciones del Estado a través de las políticas públicas en general, y las sociales en particular, pueden analizarse desde cómo re-crean sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades (De Sena y Scribano, 2014).

Cuidados sociales

Los cuidados sociales (Daly y Lewis, 2000) han sido objeto de una vasta producción dentro de las Ciencias Sociales. Pues comprender a los cuidados como “sociales” ha habilitado un campo de discusión, debate e investigación prominente a partir de los aportes de Daly y Lewis (2000). Dentro del campo específico de los cuidados sociales y las políticas sociales en América Latina, a los trabajos previamente aludidos, se suman los aportes de Arriagada (2006) respecto a las políticas sociales, los cuidados, la familia y el género, Martínez Franzoni y Voorend (2008) respecto a los roles, deberes y obligaciones asignados diferencialmente a las poblaciones destinatarias de programas sociales en función del género, y Pautassi (2010) tensionado las políticas sociales con



perspectiva de género en función de las cargas y obligaciones ubicadas sobre las mujeres.

En esta ponencia, y para problematizar el cuidado como un recurso estatal, se los abordará como cuidados sociales -y no simplemente cuidados-. Con el primero de ellos, se invita a posicionar la discusión en torno a los aportes propuestos por Daly y Lewis (2000). Puesto que aludir a los cuidados sociales permite problematizar y visibilizar aquellas actividades tanto públicas como privadas, formales e informales, pagas e impagas (Martín Palomo, 2008). El objeto es poder dar cuenta de las diversas dimensiones que, vinculadas a la vida de las mujeres, permiten advertir los arreglos personales realizados por estas en interacción con el Estado. “En ese sentido es que, como mínimo, hablar de cuidado social significa: a) que es un trabajo, por lo que se vuelve interesante problematizar las condiciones bajo las cuales es llevado adelante; b) las relaciones a las que da lugar se insertan en marcos de responsabilidades y obligaciones entre los actores involucrados; y c) el cuidado, en tanto trabajo, implica costos financieros y emocionales” (Cena, 2019: 27).

Los cuidados sociales constituyen elementos centrales de los regímenes de acumulación (Cena, 2019), dados los crecientes números de personas que carecen de participación directa en el mercado de trabajo o se posicionan como cuidado dependientes (como ancianos, niños, niñas, personas en situación de discapacidad, etc.). No obstante, aquellas que se encuentran incluidas laboralmente y con relativa independencia económica, requieren asimismo prácticas de cuidados, direccionando sus propias demandas hacia otras esferas para obtenerlas. Esta perspectiva sobre los cuidados pensados en interacción con los regímenes de acumulación implica que aquellas personas presentadas como independientes -debido a su inserción en el mercado laboral- se posicionan como cuidado dependientes, es decir, por necesariamente interdependientes en tanto centralizan y corporizan una serie de prácticas que requieren recursos vinculados a provisión y distribución de los cuidados, y por defecto, del bienestar (Franzoni, 2005).

Los cuidados sociales, según Martín Palomo (2008), han sido despojados del valor y la utilidad social que desempeñan en los regímenes de acumulación, a partir de un proceso de domesticación. Por ende, se vuelve necesario revitalizar un concepto de cuidados sociales que, sumado a la interdependencia previamente aludida, permita dar cuenta de las actividades y prácticas que realizan y han realizado predominantemente las mujeres. En este sentido, pensar la noción de cuidados sociales como trabajo implica, entre otras



cosas, advertir que el mismo es valorado diferencialmente en función de quién lo realiza -en base a una perspectiva sexual dicotómica-, de los espacios donde se lleva a cabo -dentro/fuera del hogar-, la inversión de tiempo, dinero y emociones que involucra (Cena, 2019).

Los cuidados sociales abordados como trabajos, implica poder conceptualizar una serie de prácticas que pueden ser o no realizadas por agentes de la familia, “y se encuentra directamente vinculado a las posibilidades de producción y reproducción de la vida de otro. Aquí los cuidados se posicionan como un trabajo que amplía el escenario de problematización: pueden involucrar amor, dinero, intercambios de bienes materiales o simbólicos” (Cena, 2019: 28). Las teorías de los cuidados sociales (social care) involucra la totalidad de acciones relacionadas al sostenimiento físico y emocional, los marcos normativos, económicos y sociales, que permite advertir la transversalidad y multiplicidad de prácticas involucradas en los cuidados. Incluso incorporando como nivel analítico tanto las políticas sociales como las prácticas cotidianas.

Los cuidados sociales y las políticas sociales

En términos de otorgarle mayor centralidad a los cuidados sociales, en este apartado abordaremos los modos en que estos -en tanto práctica- han sido asumidos por las mujeres madres titulares de los PTCI. La justificación de la titularidad femenina de dichos programas se ha sostenido al adjudicar al género femenino un mayor altruismo, una disposición apropiada hacia el cuidado de otros, un mayor conocimiento de las necesidades de los integrantes del hogar, así como un modo para -vía ingresos- aumentar la autonomía de las mujeres (Villatoro, 2007:35; Fisbein y Schady, 2009:15; Cecchini y Madariaga, 2011:151; Cohen y Franco, 2010:105).

Sin embargo, la titularidad femenina debe considerarse inscrita en “la continuidad de un horizonte normativo de buena maternidad” (Castilla, 2014: 39), que aparece tanto en las narrativas de los técnicos de los programas como en los documentos de organismos multilaterales de crédito.

Considerando los modos en que las políticas sociales construyen sensibilidades y esquemas de visión y división del mundo (sensu Bourdieu), desde aquí intentaremos delinear algunos ejes que se hacen presentes en las narrativas de nuestras entrevistadas en torno a la realización de cuidados sociales y las emociones que los mismos suscitan. Ya en algunos escritos, esto ha sido abordado como amor filial (Vergara, 2017; Scribano, 2018) y/o “amor maternal” (Badinter, 1982; Hochschild, 2008;



Dettano, 2019), como una emoción a partir de la cual las mujeres madres asumen las tareas de cuidado así como -en el caso bajo estudio- la gestión de las condicionalidades y la administración del ingreso proveniente de los programas.

El objetivo es comenzar a señalar, tal como expone Vergara (2017:135) la presencia de unas “sociabilidades que orientan formas de interacción filial basadas en el cuidado” y cuya materialización podría pensarse como recurso afín a los objetivos planteados por los programas y que las mujeres-madres asumen desapercibidamente.

Lo maternal, la maternidad y los modos en que ésta ha sido concebida han ido variando históricamente (Knibiehler, 2001), aunque su ejercicio se ha asociado, una y otra vez, a la reproducción de los grupos sociales y de la vida de otros. En el paso de nomadismo al sedentarismo, la figura de la mujer en las comunidades agrícolas poseía un valor de suma importancia, ya que resguardando la vida de los niños lograba asegurar la continuidad de la comunidad. Por el contrario, para la cultura griega, el principio creador y activo se asocia a la figura masculina, mientras que la fecundidad se entiende tan solo como una virtud pasiva.

La mirada judeocristiana de la maternidad, por su parte, parte del mito de la creación, donde la mujer surge de la costilla del hombre -para salvar a Adán de su soledad- y es ésta quien lo termina conduciendo a la desobediencia. En esta tradición la mujer es representada por Eva y por la Virgen María, de modo que o es culpable o es casta, pura y al servicio de un otro. En las sociedades rurales y artesanales de la antigüedad y la baja edad media, la prioridad se ubicaba en la renovación de los grupos sociales, de manera que, para compensar la elevada mortalidad, se parían muchos hijos (Knibiehler, 2001; Parra, 2011).

Continuando con el recorrido, el inicio de la modernidad requería de ciertas condiciones distintas de las del Antiguo Régimen, por lo que la función materna de cuidado investía una gran utilidad en términos de crear sujetos que compusieran la riqueza del Estado, para lo cual, los niños deberían sobrevivir y los cuidados maternos tendrían un rol de suma importancia (Badinter, 1981).

Las preocupaciones en torno a la elevada mortalidad infantil, posaron rápidamente la atención sobre los modos en que se cuidaba a los recién nacidos. Donzelot (1998:22), agregaría que, el siglo XVIII, además de ser el siglo donde la imagen de la infancia se modificó, se apuntó a trabajar sobre “lo doméstico”, como un espacio que permitiría modificar ciertos comportamientos, prolongar la vida y alcanzar una mayor densidad



poblacional. De este modo, comienzan a proliferar publicaciones que sugerían a las mujeres ocuparse ellas mismas de sus hijos, así como obligaban a amamantarlos. Este momento constituye un anclaje temporal de “la exaltación del amor maternal, como valor natural y social, favorable a la especie y a la sociedad” (Badinter, 1981:117).

En estas construcciones y variaciones del rol maternal se han cimentado unas emociones y prácticas, principalmente ligadas al cuidado, con importantes consecuencias en las formas en que se han distribuido estas tareas entre los géneros y los modos en que el Estado ha intervenido en su provisión.

Por medio de la acción u omisión, en el caso bajo estudio, el Estado, ha brindado una solución -intervención monetaria- con unos efectos que re-sitúan el cuidado en el hogar y en el mercado (Dettano, 2019). Ahora bien, las sociabilidades que componen la realización de los cuidados -y que implican la asunción de múltiples tareas-, se encuentran atravesadas por unas emociones como la felicidad, la culpa, la abnegación, la satisfacción, el sentido del deber, entre otras (Boragnio y Dettano, 2019).

La vivencia de satisfacción a partir de cumplir obligaciones para con otro hace posible que las mujeres madres titulares asuman de un modo naturalizado todo aquello vinculado con la reproducción de sus hogares y la gestión de los programas. Esto nos permite, a partir de lo que hemos recuperado en apartados anteriores, sostener que las PS, en tanto elaboradoras de emociones, de formas de ver y sentir el mundo, se valen también de modos de sentir que no tienen nada de “nuevo” (las emociones asociadas a los cuidados realizados por las madres no son exclusivas de los sectores bajo estudio), y que permite que todo aquello que se hace por los hijos/as, pese a significar en muchos casos sacrificios y resignación, sea vivenciado como un “buen sentir” o un modo legítimo de sentir cuando se es mujer madre y titular. Este “buen sentir maternal”, aparece como uno de los modos de justificar la titularidad femenina, a la vez que es el lugar emocional asumido por las destinatarias para justificar todas las prácticas llevadas adelante con las transferencias bajo estudio.

En esta ponencia, entonces, se han identificado al menos cuatro ejes analíticos en torno a los cuidados sociales en interacción con las políticas sociales:

Los cuidados sociales implican una serie de inversiones que afectan e implican una organización, ordenamiento y jerarquización de tiempos, energías y emociones. En este sentido los trabajos desempeñados por las mujeres entrevistadas implican una serie de



arreglos, negociaciones y jerarquías que se cruzan con el sacrificio, el deber y la abnegación (Martin-Palomo, 2009);

Invertir en los cuidados (cuidado de un otro), implica el establecer, organizar y regular recursos, tal como establece Vergara (2017) ceder los tiempos y recursos, sacrificar para un otro, en este caso los hijos, “se inscribe en una trama de sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades particulares. Forma parte de las inscripciones corporales de la maternidad (no sólo biológica) como disposición a garantizar la vida otra persona, de las sensaciones vivenciadas [de carencias] en la propia biografía y de sentidos y energías que se re acomodan entre emociones y carencias” (Vergara, 2017: 132)

Los cuidados sociales poseen necesariamente una dimensión moral, relacionada a aquello que se ponen en juego cuando se alude a lo bueno, lo malo, lo justo, adecuado o inadecuado “Hacen referencia tanto a aspectos disciplinarios como de socialización de los menores y de la responsabilidad que esto conlleva, con un complejo itinerario que va de la abnegación y el sacrificio hasta el abandono” (Martin-Palomo, 2009: 330). El “deber” en torno a los cuidados, permite analizar los modos en que se transmiten y negocian los saberes, competencias y responsabilidades alrededor de los cuidados, abordados en tanto trabajo que realizan y podrían no realizar las mujeres entrevistadas.

Este sentir maternal, aparece como el lugar emocional legítimo desde el cual organizar las propias prácticas. Esto se hace visible cuando se observan los modos de referenciar “otros” comportamientos, los de “otras mamás” también titulares, que hacen las cosas mal, “lo gastan en ellas”, “piensan solo en ellas”, no se preocupan por los hijos, entre otros relatos que exhiben como, efectivamente, hay unos lugares correctos, unas prácticas correctas, un deber ser en los modos de cuidar, querer y gestionar los programas sociales.

En vista de estos ejes, se vuelve interesante, junto con Lewis (1992 y 1998), comprender que las políticas sociales no poseen solamente importancia por el importe del gasto público que involucran, sino y principalmente por la naturaleza de las ayudas que muchas veces no logran cuestionar, redistribuir ni desnaturalizar los cuidados.

Reflexiones

En esta ponencia nos hemos propuesto avanzar en la posibilidad de conceptualizar los cuidados como un recurso estatal en las políticas sociales. Reflexionar sobre los



cuidados sociales en tanto recurso implica, junto con Hochschild (2008), aludir a las siguientes dimensiones:

-Tiempos: los cuidados sociales implican necesariamente un ordenamiento, organización y disposición de tiempo. Es un tiempo para un otro que se saca, extrae y prescinde de otras actividades;

-Energías: requiere de una pre-disposición corporal/emocional hacia el cuidado de un otro, en tanto fuerza y capacidad para realizar un determinado trabajo;

-Emociones: en tanto actividad humana, involucra emociones que como el amor, la alegría, el cansancio y/o el malestar canalizan, orientan y configuran los modos en que los cuidados sociales se asumen;

-Implica un recurso/servicio que se pone a disposición en un contexto y que se saca de otro o de otras actividades: en este sentido, reflexionar sobre los cuidados en tanto recurso implica que el mismo es sacado, extraído en un determinado contexto, lo que implica que no pueda estar simultáneamente en otro. Los tiempos, energías y emociones que involucran las prácticas de los cuidados implican una direccionalidad que excluye otro tipo de prácticas;

-Hay que problematizar de dónde proviene y a dónde va a parar, es decir, en tanto práctica pensada en términos de recurso se vuelve necesario para su visibilización argumentar quién lo provee, en cuáles contextos y bajo qué circunstancias, y quién lo recibe, bajo cuáles circunstancias y contextos.

En este sentido, problematizar los cuidados sociales en tanto recurso, implica comenzar a visibilizar un trabajo que desarrolla una creciente proporción de la población que no es contabilizado ni incorporado en las mediciones de bienestar y/o impacto en las políticas sociales. Las intervenciones del estado que hemos analizado, no serían lo que son sino fuera por los cuidados sociales y las emociones que se le asocian, lo que justifica y motiva su realización. Esto significa, que las políticas sociales analizadas han sido diseñadas, implementadas y evaluadas contando a priori con un recurso: los cuidados sociales. En este sentido, se vuelve necesario entonces reconocer, incorporar y analizar los términos y las condiciones en que éstos se llevan adelante, en tanto recurso indispensable de la territorialización de las mismas. Los cuidados sociales son de esta manera una contraparte insustituible de la política social que al no ser tematizado, contabilizado ni problematizado, se incluye en el diseño como un siempre así. Ocluyendo, al menos, que es un trabajo, que implica energías, tiempos y



emociones, y que por lo tanto se vuelve significativo analizar las condiciones en que se implementa.

Notas

¹ CONICET-UNVM; UNRC; CIES - rebecena@gmail.com

² UBA/CIES - florenciachahbe@gmail.com

³ UNLAM-UBA/CIES - adettano@unlam.edu.ar

⁴ En el presente escrito no se incluyen fragmentos de entrevistas, sino que se comienzan a listar los principales ejes de análisis que surgen de las conexiones entre Cuidados Sociales y Políticas sociales.

Bibliografía

Andrenacci, L. y Soldano, D. (2006) "Aproximación a las Teorías de la Política Social a partir del Caso Argentino". En Andrenacci, L. (Comp.). Problemas de Política Social en la Argentina Contemporánea. Buenos Aires.: Editorial Prometeo, Universidad Nacional de General Sarmiento. pp. 17-79.

Arriagada, I. (2006). Cambios de las políticas sociales: políticas de género y familia (Vol. 119). United Nations Publications.

Badinter, E. (1981) ¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX. España: Ediciones Paidós Ibérica.

Barreto, M. A., Puntel, M. L. y Abildgaard, E. R. (2018) Asentamientos precarios del Gran Resistencia. La tolerancia como política, la precariedad como resultado, en Cena, R. (comp.) Políticas sociales y cuestión social en la Argentina del siglo XXI, Buenos Aires : Estudios Sociológicos Editora, pp.265-300

Boragnio, A. y Dettano, A. (2019) "Emociones, Intervención Social y políticas sociales: el amor maternal en la encrucijada". Azarbe, Revista Internacional de Trabajo Social y Bienestar (En prensa).

Bourdieu, P. (1990). Sociología y cultura. México: Grijalbo.

Castel, R. (1997). La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado. Editorial Paidós.

Castilla, M. V. (2014) "Maternidad y política social: experiencias y sentidos atribuidos a los ingresos monetarios percibidos por el programa 'Ciudadanía Porteña'". Población y sociedad Vol. 21, N° 1 (Pp. 33-59).



Cecchini, S. y Madariaga, A. (2011) Programas de Transferencias Condicionadas. Balance de la experiencia reciente en América Latina y el Caribe. Naciones Unidas: Santiago de Chile.

Cena, Rebeca B.; Chahbenderian, Florencia; D'hers, Victoria y De Sena, Angélica (2014) "Programas de atención a la pobreza y consumo: lógicas circulares de satisfacción/insatisfacción". En Angélica De Sena (Coord). Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora, p. 221-248.

Cena, R. B. (2014). Acerca de las sensibilidades asociadas a las personas titulares de la Asignación Universal por Hijo, un análisis desde la etnografía virtual en De Sena, A. (comp.) Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales Estudios Sociológicos Editora, Buenos Aires, 155-186.

Cena, R. (2018) Políticas sociales desde un abordaje de la complejidad: Programas de Transferencias Condicionadas de Ingresos, juventudes y trabajos en cuidados sociales en la provincia de Córdoba, en Cena, R. (comp.) Políticas sociales y cuestión social en la Argentina del siglo XXI, Buenos Aires : Estudios Sociológicos Editora, pp. 157-182.

Cena, R. (2019). "Discusiones en torno a los cuidados sociales: ¿hacia una triple jornada? Reflexiones desde poblaciones destinatarias de políticas sociales". Aposta. Revista de Ciencias Sociales, 81, 22-37, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/rebecena.pdf>

Cena, R. y Chahbenderian, F. (2015) El abordaje estatal de la pobreza en Programas de Transferencias Monetarias Condicionadas; Universidad de Manizales. Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud Cinde; Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud; 13; 1; 1-2015; 126-136

Cohen, E.; Franco, R. (2010) "Programas de transferencias condicionadas: ¿pidiendo peras al olmo?". Persona y Sociedad. Vol. XXIV, N° 3. (Pp. 91-121).

Chahbenderian, F. (2018) El Ingreso Ciudadano y la equidad de género. En De Sena (comp.) Del Ingreso Universal a las Transferencias Condicionadas, Itinerarios Sinuosos, pp. 33-52

Chahbenderian, F. y Dettano, A. (2018) Los programas sociales en la Ciudad de Buenos Aires: ¿una convivencia no muy feliz? en Cena, R. (comp.) Políticas sociales y cuestión social en la Argentina del siglo XXI, Buenos Aires : Estudios Sociológicos Editora, pp. 131-156

Daly, M., & Lewis, J. (2000). The concept of social care and the analysis of contemporary welfare states. The British journal of sociology, 51(2), 281-298.



Danani, Claudia (2009) "La gestión de la política social: un intento de aportar a su problematización". En Chiara, M., & Di Virgilio, M. M. (Org.) Gestión de la política social. Conceptos y herramientas. Buenos Aires: Prometeo. Pp. 25-51.

Danani, C. (2004). El alfiler en la silla: sentidos, proyectos y alternativas en el debate de las políticas sociales y de la economía social. En Política social y economía social. Universidad Nacional de General Sarmiento-Fundación OSDE. Buenos Aires: Altamira.

De Sena, A. y Cena, R. (2014) "¿Qué son las políticas sociales? Esbozos de respuestas" en: A. De Sena (Ed.) Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora. Pp. 19-50.

De Sena, A. (2014). Las mujeres ¿protagonistas de los programas sociales? Breves aportes a la discusión sobre la feminización de las políticas sociales en: A. De Sena (Ed.) Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora., 99-126.

De Sena, Angélica (2018) La intervención social en el inicio del siglo XXI: transferencias condicionadas en el orden global. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

Dettano, A.; Chahbenderian, F.; Cena, R. (2017) "¿Qué significa estar incluidos? Un análisis desde los programas de Transferencias Condicionadas de Ingresos implementados en Argentina en la primera década del siglo XXI". En: Scribano, A. y Aranguren, M. (Compiladores) Aportes a una sociología de los Cuerpos y las emociones desde el Sur. Buenos Aires: ESEditora

Dettano, A. (2017). Prácticas de consumo y emociones de las destinatarias de programas de transferencias condicionadas de ingreso en la ciudad de Buenos Aires. *Novos Rumos Sociológicos*, 5(8), 08-32.

Dettano, A. (2019) Políticas Sociales y Consumo: una lectura desde las emociones. Tesis Doctoral. Universidad de Alicante, España. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10045/91307>

Donzelot, J. (1998) La policía de las familias. Buenos Aires: Nueva Visión.

Esping-Andersen, G. (1993) Los tres mundos del Estado de Bienestar. Valencia. Ediciones Alfons.

Fernández Riquelme, S. y Caravaca Llamas, C. (2011) "La política social. Presupuestos teóricos y horizonte histórico" *Aposta* n. 50, p. 1-46.

Foucault, M. (2000) Los Anormales. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.



Grassi, E. (2003). Políticas y problemas sociales en la sociedad neoliberal. La otra década infame (I). Buenos Aires: Espacio Editorial.

Golovanevsky, L., García Vargas, A. y Chachagua, M. R. (2018) Políticas de diseminación tecnológica y experiencias de acceso: desigualdad social y heterogeneidad educativa a la luz del Programa Conectar Igualdad. Una lectura desde el Noroeste Argentino Cena, R. (comp.) Políticas sociales y cuestión social en la Argentina del siglo XXI, Buenos Aires : Estudios Sociológicos Editora, pp. 301-332.

Ito Peng (2002) Social Care in Crisis: Gender, Demography, and Welfare State Restructuring in Japan, *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, Volume 9, Issue 3, December 2002, Pages 411–443, <https://doi.org/10.1093/sp/9.3.411>

Hochschild, A. R. (2008) La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo. Buenos Aires: Katz.

Knibiehler, Y. (2001) Historia de las madres y de la maternidad en Occidente. Buenos Aires: Nueva Visión.

Martín Palomo, T. M. (2008). " Domesticar" el trabajo: una reflexión a partir de los cuidados. *Cuadernos de Relaciones Laborales* 2008, 26, núm. 2 13-44

Martínez Franzoni, J., & Voorend, K. (2008). Transferencias condicionadas e igualdad de género: ¿ blancos, negros o grises?. *Revista de Ciencias Sociales (Cr)*, 4(122).

Novick, Susana (1993) *Mujer, Estado y políticas sociales*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Offe, Clauss (1990) *Contradicciones en el Estado del Bienestar*. Madrid: Alianza Editorial.

Orozco, A. P. (2006). Amenaza tormenta: la crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico. *Revista de economía crítica*, 5, 7-37.

Parra, (2011) Madres combatientes o la afirmación de la figura de la "buena madre". *Polis. Revista Latinoamericana*, (28).

Pautassi, L. C. (2010). Cuidado y derechos: la nueva cuestión social. En: *El cuidado en acción: entre el derecho y el trabajo*. Santiago: CEPAL, 2010. LC/G. 2454-P. p. 69-92.

Scribano, A. O., & De Sena, A. (2013). Los planes de asistencia social en Buenos Aires: una mirada desde las políticas de los cuerpos y de las emociones.

Scribano, A. (2018) ""Estéticas" del amor filial: aproximación desde la sociología de los cuerpos/emociones". *Controversias y Concurrencias Latinoamericanas* Vol.10 N.17. Pp.111-127. Disponible en: <https://bit.ly/3stXa8P>



Sordini, V. (2018) El Plan Más Vida en Mar del Plata y el lugar invisible del trabajo femenino: las manos, los ojos y los pies del Estado en el territorio. En Cena, R. (comp.) Políticas sociales y cuestión social en la Argentina del siglo XXI, Buenos Aires : Estudios Sociológicos Editora, pp.109-130

Titmuss, Richard M. (1974) Social Policy. New York: Pantheon.

Ungerson, C. (1987). Policy is personal: Sex, gender and informal care. Tavistock.

Ungerson, C. (1995). Gender, cash and informal care: European perspectives and dilemmas. Journal of Social Policy, 24(1), 31-52.

Vergara, G. (2017) "Yo sí, pero mis hijos noll: un análisis entre la soportabilidad y el amor filial en mujeres recuperadoras de residuos (Argentina)". Sociabilidades Urbanas – Revista de Antropología e Sociología. v.1, n.2, p. 125-135.

Villatoro, P. (2007) Las transferencias condicionadas en América Latina: luces y sombras. CEPAL: SEMINARIO INTERNACIONAL: "Evolución y desafíos de los programas de transferencias condicionadas". Disponible en: <https://bit.ly/38I0RQs>



Emociones, memoria y formación política. Repensando las Escuelas Normales Rurales en México.

César Correa Arias¹

Resumen

Las Normales Superiores en México se vincularon como estrategia ideológica de la revolución mexicana. Dado que a inicios del siglo XIX, el 80% de la población de México vivía en zonas rurales (INEGI, 2018) y en extrema pobreza, las políticas educativas se orientaron a este sector. La Secretaría de Educación Pública (SEP) de México dirigió su gestión principalmente a la fundación de Escuelas Normales Rurales con un extenso programa de formación de maestros y de alfabetización en el campo en a todo el país.

Los maestros egresados de estas escuelas adquirieron una conciencia crítica, compromiso social, cultural y político, motivados a cambiar la situación precaria de las comunidades desfavorecidas. Esto sirvió como estrategia del gobierno mexicano de conjuntar la reforma educativa y la reforma agraria en un solo proyecto social.

Las Normales estuvieron amenazadas continuamente, por los grandes terratenientes y la Iglesia Católica, y luego de la revolución, por los gobiernos de turno.

Después de los hechos de Ayotzinapa, la ideología de las escuelas normales rurales recobra una actualidad importante en la esfera educativa en México.

Este trabajo analiza las relaciones que se establecen entre la memoria del liderazgo normalista, las políticas educativas y las emociones políticas de los estudiantes de la Normal de Atequiza, Jalisco, México, dentro del proceso de formación.

Desde un paradigma socio-crítico, las categorías emocionales encontradas como la vergüenza, el desgano, el desinterés, la frustración y la confusión laboral se presentan como componentes fundamentales que orientan la formación y la comprensión de las Escuelas Normales Rurales de nuestros días.

Palabras clave

Políticas educativas; Escuelas Normales rurales; Emociones; Memoria; Formación.

Introducción

Pocos años antes de la Independencia de México de la España Colonial se fundaron los Colegios de Enseñanza Mutua, cuya base pedagógica se fundamentaba en la



educación Lancasteriana. Fueron estos colegios que dieron origen a las Escuelas Normales en México, particularmente, en la reforma educativa de 1833, cuyos principales logros fueron entre otros: la creación de la Dirección General de la Educación Pública, la enseñanza libre, las escuelas primarias y las Normales.

En 1887 se funda la Escuela Normal Veracruzana en Orizaba y la Escuela Normal para Profesores en la Ciudad de México, alcanzando un total de 45 Escuelas Normales en 1900, cuya función principal ha sido desde entonces, la formación de maestros (Navarrete-Cazales, 2015). En las postrimerías del siglo XIX la educación lancasteriana, caracterizada por la colaboración entre pares, se retira y da su paso a la “educación objetiva” de Pestalozzi, centrada en una educación social. A este tiempo inicia la Revolución Mexicana, que como un gran conflicto armado se extendió entre 1910 y 1920 respondiendo a una dictadura de 30 años del General Porfirio Díaz Mori y a la crisis política que enfrentaba a las élites acomodadas en el poder con una pobreza profunda del campesinado mexicano. Uno de los fundamentos al iniciarse el período post-revolucionado socialista, fue asegurar una reforma agraria con justicia y a una educación para todos.

La Constitución de 1917 y la implementación de acciones que favorecieron a las comunidades más pobres en las siguientes dos décadas (1920-1940) son la huella de la proclamación del Artículo 3º, consolidando los siguientes principios:

- I. Enseñanza laica en todos los establecimientos oficiales, así como en los de educación primaria superior.
- II. Prohibición a toda corporación religiosa y a ministros de cualquier culto para establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria.
- III. Las primarias particulares quedan sujetas a la vigilancia oficial.
- IV. La enseñanza será gratuita en los establecimientos oficiales.

En 1921, el presidente Álvaro Obregón nombra a José Vasconcelos como titular de la Secretaría de Educación Pública (SEP), quien plantea la necesidad de constituir el sistema educativo mexicano” (Prawda, 1989, p. 71). Una de las primeras acciones de Vasconcelos fue la fundación de Escuelas Normales Rurales, las escuelas de artes y oficios, la creación de bibliotecas y el programa de formación de maestros, continuando esfuerzos de la Escuela Normal Superior de México.



Los gobiernos revolucionarios querían saldar, en el menor tiempo posible, la deuda con los campesinos e indígenas del país para integrarlos y convertirlos en agentes activos y en beneficiarios del desarrollo, transmitirles una cultura cívica común y organizarlos como una base de apoyo para el nuevo régimen político en formación (SEP, 2001, p. 42). Para esto, al inicio de los años 1920, se crearon las Escuelas Normales Rurales en todo el país como resultantes de la conjunción de las Escuelas Normales Regionales y las Escuelas Centrales Agrícolas.

Las Escuelas Normales Rurales son producto de la campaña de alfabetización de Vasconcelos, que adaptando un modelo confesional misional a una estrategia secular fue capaz de llegar a lo más recóndito de las comunidades rurales en México. Los maestros misioneros brindaron una educación socialista, secular y crítica, con la participación activa de dichas comunidades. Las instituciones se vincularon desde su origen a una construcción colectiva y participativa de la comunidad y la conciencia del contexto de su contexto.

El propósito de las Escuelas Normales Rurales en México se focalizaba en la construcción de una conciencia social de la clase campesina y de convertir la educación en vehículo para salir de la pobreza y el abandono, aprovechando los recursos y fortalezas de dichas comunidades. La naturaleza socialista de la educación normal ofreció una formación a futuros maestros basados en el ejercicio de un pensamiento crítico y una conciencia social que lo convertían en un agente de transformación social. Al instaurarse en el bloque comunista la filosofía Marxista-Leninista se fundó la casa del Obrero Mundial en la ciudad de México, cuyo lema enraizado en el obrerismo sindicalista tenía como consigna: “El socialismo no puede tener mejor amigo ni defensor que el honrado maestro”.

Maestros y maestras tuvieron una activa participación en la educación posrevolucionaria como agentes de cambio en la conformación de una sociedad democrática y autónoma (Civera, 2010). Las normales fueron consideradas, “La Casa de la comunidad y Escuelas de Vida”. Sus valores se basaban en el bien común y el desarrollo de una comunidad autónoma y sustentable. Su eslogan fue: “traer educación a las poblaciones rurales más pobres, pero también combatir las injusticias sociales y mantener la dignidad de los pobres” (Civera, 2008, p.38).

Así pues, los nuevos maestros adquirieron un compromiso social, cultural, político y una conciencia crítica de las condiciones de su comunidad, convirtiéndose en agentes culturales y educativos, diseñando y participando en proyectos sociales cuyo objetivo



era transformar la situación precaria de las comunidades desfavorecidas y dejar una base de enseñanza para futuras generaciones de maestros. En 1922 se creó la primera Escuela Normal Rural en Tacámbaro, Michoacán, de carácter mixto. Para 1931 ya existían 16 instituciones y en 1939, alcanzaron a ser 36 normales rurales (Civera, 2010).

Fundadas desde una base ideológica socialista y emancipadora que ligaba una reforma educativa con una reforma agraria en un solo proyecto social, las escuelas normales rurales han sido continuamente violentadas y amenazadas por los grandes terratenientes. A razón de la revolución mexicana, las élites perdieron sus grandes haciendas ahora convertidas en ejidos donde se instalaron las Escuelas Normales Rurales. Debido a esto, los antiguos señores feudales, conjuntamente con las autoridades eclesiásticas, declararon una guerra sin cuartel a estas escuelas para tratar de recuperar sus antiguas tierras,

Los sacerdotes católicos continuamente amedrentaban a las familias que registraban a sus hijos de excomulgarlas, al tiempo que sembraban desconfianza mediante rumores de prácticas inmorales que supuestamente sucedían al interior de estas escuelas. Por su parte, la financiación de estas escuelas desde su origen, fue aportado por las propias comunidades y, prácticamente, un nulo apoyo de los gobiernos. Esta situación ha amenazado desde su origen, la viabilidad de las Escuelas Normales Rurales, puesto que el gobierno ha reducido su presupuesto en un 55% en los últimos setenta años, debido a las políticas modernistas, capitalistas y neoliberales (Civera, 2010).

Después de los años cuarenta del siglo pasado, el gobierno mexicano, quien les diera vida con una orientación crítica y emancipadora, las ha traicionado, abandonado y criminalizado. La historia violenta que ha signado el gobierno a través de diferentes sucesos como al masacre de Tlatelolco de 1968 y la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa, nos demuestra el menosprecio del gobierno de este país por una educación que busca, a veces sin encontrar, y de manera cada vez más débil, los valores que fueron inculcados en la educación postrevolucionaria. Actualmente, solo quedan 19 Escuelas Normales Rurales en México, enfrentando un gran deterioro y abandono, a la par de una crisis presupuestal aguda que continua amenazando su poca viabilidad y sigue amenazando su extinción.

Fundamentación

El estudio de las emociones es un campo disciplinar complejo que desde los años cuarenta del siglo pasado suscita discusiones relevantes explicitadas desde diversidad



de ámbitos disciplinarios, que no siempre concuerdan en sus desarrollos teóricos, sino que muestran una evolución constante no lineal, ni programática, acerca de la pregunta sobre la existencia, el cuerpo y las emociones humanas.

Dentro del campo filosófico y sociológico, desde donde se enmarca esta propuesta escritural, encontramos por un lado y de manera complementaria, una fenomenología ontológica del cuerpo o una fenomenología de las percepciones de Merleau-Ponty (1945), el ejercicio de una epistemología de la subjetividad y la objetividad, que se continúa con la fenomenología y metafísica de la existencia humana de Marcel (1933), donde el autor opone la “fenomenología del tener” a la “fenomenología del ser”. Posteriormente a los estudios fenomenológicos de Sartre (1938- 1943) que vinculan las emociones como un fenómeno antropológico trascendental puro, obligando, distantes de una visión psicologizante, a la explicación de causas y consecuencias de las emociones. Los trabajos de Foucault (1994) sobre el control de cuerpo y el cuidado de sí, que estudian las prácticas corporales, la vida cotidiana y los dispositivos de sujeción y subjetivación en cuya experiencia se explicita la producción de la experiencia emocional mediada por los discursos. Los trabajos de Ricoeur (1983, 2004) desde una hermenéutica-fenomenológica que integran una vía narrativa al estudio de las emociones y del reconocimiento social inscribiendo a su pensamiento en una filosofía de la acción, y su largo estudio sobre las relaciones entre narratividad, tiempo y memoria.

Por su parte, la filosofía política, Nussbaum (2013) vincula las emociones políticas como aceptación de un liberalismo político. En Fraser (2006) como un proceso o movimiento igualitario-emancipador que va de la redistribución al reconocimiento social y en Han (2012) desde la Psicopolítica que analiza la eliminación de la negatividad por un capitalismo violento tardío, ubicando a los sujetos a estar en-el-mundo con determinaciones y límites que provienen del exterior, lo que deja a los individuos a su propia suerte inundándolos de sentimientos de inferioridad e insuficiencia. En consecuencia, ha existido una escisión entre la sociología de los cuerpos de aquella de las emociones como afirma Scribano (2012), debido a una visión sociologizante proveniente del psicoanálisis. Esta separación cartesiana genera una instrumentación de las emociones y una cosificación del cuerpo. Una mirada clínica y psicologizante del cuerpo representa un obstáculo para hablar de un mundo de la vida habitado por la experiencia sensible de los sujetos.



Según Scribano (2012), la sociología de las emociones ha transitado por diferentes aproximaciones desde Armon-Jones (1986) y Luna (2010) donde las emociones van desde una clasificación orgánica naturalista, el construccionista no radical y el construccionista radical. Mientras que otros autores como Smith y Schneider (2009) reúnen las diferentes teorías sobre las emociones desde unas taxonomías: deterministas, construccionistas sociales e interaccionistas sociales. De otro lado, Bericat (2000) afirma una sociología «de» la emoción, la sociología «con» emociones, y la emoción «en» la sociología. Y finalmente, una sociología que desde Gross & Feldman Barrett (2011) que los aspectos de la “generación” y/o “regulación” de las emociones, las organizan en los siguientes estudios sobre las emociones: los modelos de emociones básicas, los modelos evaluativos, modelos de construcción psicológica y modelos de construcción social.

Además Scribano (2012) reconoce el valioso aporte de las contribuciones en Latinoamérica acerca del estudio de las emociones en Matoso, 2003, 2006; Guido, 2009; Citro y Aschieri, 2012, Citro, 2010, Figari, 2009; Pecheny, Figari y Jones, 2008; Scribano y Figari, 2009; Cervio, 2012; D’hers y Galak, 2011; Cabrera, 2010; Scribano y Lisdero, 2010, entre otros.

En síntesis esta investigación encuentra su realización en un cruzamiento entre la sociología de las emociones/cuerpo, la hermenéutica-fenomenológica desde Ricoeur, (1983) vinculando narratividad, tiempo y memoria y los componentes de una Sociología fenomenológica (Schütz, 1939). Los anteriores enfoques sirven para analizar la naturaleza y movilización de las experiencias como pistas para comprender las emociones que se presentan en los procesos de formación crítico-política de los normalistas rurales en México.

Los estudiantes de las Escuelas Normales Rurales en México se enfrentan a la aporía de continuar anclados a una ideología marxista-leninista que representó el período de los años 60 a 80 del siglo pasado, o a la reconfiguración de las mismas desde componentes crítico-sociales acordes a la realidad actual de estas instituciones educativas y, al mismo tiempo, a responder a las exigencias de la globalización de los mercados de trabajo académico regidos por un capitalismo académico tardío y consecuentemente, a la erosión continua de las condiciones de las escuelas normales rurales desde las políticas educativas de turno.



Metodología

Se trata de un estudio en proceso de carácter explorativo-analítico, bajo un paradigma socio-crítico y un sub-paradigma crítico-formativo. La investigación utiliza un estudio de caso relacionado con los Estudiantes de la Escuela Normal Rural, "Miguel Hidalgo", de Atequiza, Jalisco, México.

El objetivo de la investigación es analizar las relaciones que pueden establecerse entre una memoria colectiva monumental vinculada tanto a la manipulación a través de narrativas preestablecidas sobre el pasado del normalismo rural, como a necesarios procesos de reconfiguración del recordar y actuar presente de los normalistas rurales, el papel de la memoria monumental sobre la configuración de emociones en la aporía: ideología normalista y la posibilidad de innovaciones del mundo de la vida de los normalistas rurales en México y la consecuente inscripción de los componentes de dicha aporía en sus cuerpos.

La pregunta rectora se refiere a: ¿Qué relaciones se establecen entre una memoria colectiva monumental/patrimonial del papel de las Escuelas Normales Rurales desde la revolución mexicana, las emociones que resultan de las experiencias de reivindicación-estabilización/reconfiguración del normalismo rural y la autonomía de un mundo de la vida de los estudiantes normalistas rurales actualmente?

Los criterios de selección de los estudiantes se basaron no solo en aquellos que participan activamente en los comités que representan el brazo político de la Normal de Atequiza, sino también de estudiantes que no afiliados a dichos comités vivencian aspectos del normalismo en su formación como futuros maestros, dentro y fuera de la esfera de influencia de las Normales.

Se realizaron entrevistas a profundidad de base fenomenológica y se recolectaron fragmentos de historias de vida de los estudiantes de la Escuela Normal Rural Miguel Hidalgo, situada en el Municipio de Atequiza. Población ubicada a 35 kilómetros de la zona metropolitana de Guadalajara, capital del Estado de Jalisco, México. La fundamentación de las historias de vida provienen de la idea en Ricoeur (1983) que: "El tiempo se hace humano cuando se articula de modo narrativo; a su vez, la narración es significativa en la medida en que describe los rasgos de la experiencia temporal". (Ricoeur, 1983, p. 39). Igualmente, se realizó un análisis documental de fragmentos de noticias periodísticas de dirigentes de escuelas normales rurales en México.



Los datos preliminares que se presentan lejos de representar una demarcación diferenciadora de las experiencias de los sujetos dentro o fuera de los comités de actividades de la normal, muestran zonas de cruzamientos e intersecciones de concepciones sobre la memoria y las emociones frente al normalismo. Para tal efecto se definieron las siguientes categorías, que si bien no agotan todas las particularidades y posibilidades de la denominación y apropiación del normalismo rural, pueden dar cuenta de resultados preliminares de gran importancia para la investigación:

Resultados Preliminares y discusión

Para el análisis se establecieron categorías de análisis, como siguen, que emergieron de las entrevistas y relatos documentales y que todavía no agotan el análisis: 1) Significado del Normalismo; 2) Participación en actividades de la Normal; 3) Formación crítico-política Docente; 4) Ingreso al ámbito laboral.

En las tablas 1, 2 se presentan datos preliminares acerca de las relaciones que van emergiendo de los relatos de los estudiantes de la Normal de Atequiza en México, vinculadas al trinomio: emociones, cuerpo y memoria. La investigación se focaliza tanto en aquellos normalistas que participan en las actividades políticas de grupo (NAG), como también, los que no participan en ellas (NNAG). Solo se han trabajado las relaciones entre Memoria y Emociones, en la categoría: Significado del Normalismo, quedando pendientes, la participación en actividades de la Normal, la formación crítico-política Docente y el ingreso al ámbito laboral. Y de todos ellos las implicaciones e improntas en los cuerpos de los normalistas.

Significado del Normalismo	Acontecimientos/situaciones	MEMORIA		
		NAG*	IN**	NNAG***
	Revolución Mexicana	Construcción de la comunidad. Apropiación de la comunidad Edificación de lenguaje reivindicador y legitimador de la comunidad. Identidad.	Construcción de la comunidad. Apropiación de la comunidad. El pasado y el presente. Identidad	Construcción de la comunidad. Apropiación de la comunidad. El pasado. Identidades fragmentadas.
	Procesos de reversión de las conquistas post-revolucionarias	Traición del Estado. Imaginario de comunistas Criminalización sistemática de los normalistas.	Traición del Estado	Traición del Estado, Desconocimiento, Olvido, falta de claridad.
	Reformas Educativas 1940-1960	Pérdida de legitimación Adopción del lenguaje maxista-leninista	Pérdida de legitimación Desvaloración del papel de los normalistas ante	Pérdida de legitimación Desvaloración del papel de los normalistas ante



		Desvaloración del papel de los normalistas ante la SEP y la sociedad	la SEP y la sociedad	la SEP y la sociedad
Período entre 1968-1989		Reivindicación de los orígenes del normalismo, Politización del normalismo, Oposición a las políticas gubernamentales, Poder, resistencia ideológica y armada.	Reivindicación de los orígenes del normalismo, Politización del normalismo, Oposición a las políticas gubernamentales	Reivindicación de los orígenes del normalismo, Politización del normalismo, Oposición a las políticas gubernamentales
Período entre 1989-2019		Técnicas Invisibilización del Estado, tortura y violencia estatal. Debilitamiento del poder armado e ideológico. Deconstrucción de grandes relatos ideológicos.	Técnicas Invisibilización del Estado, tortura y violencia estatal.	Técnicas Invisibilización por parte del Estado, tortura y violencia estatal.

Tabla 1. Significado del Normalismo. Relaciones entre Memoria, Emociones y Cuerpo y 1.

*Normalistas Activos en grupos políticos.

** Intersecciones.

*** Normalistas No activos en grupos políticos.

Fuente: Construcción propia, 2019.

En la tabla 1 podemos observar que existen discordias y acuerdos entre lo que significa el pasado y el presente de la revolución mexicana. Para el grupo NAG, la revolución tiene una vigencia importante como objeto de emancipación y reivindicación. Sin embargo para los NNAG, la revolución mexicana recuerda la naturaleza social y comunitaria de las normales, dicha característica no requiere ser defendida, ni exigida, sino que la misma es condición histórica es inherente a la constitución y evolución de las escuelas normales rurales. El grupo NNAG desconocen los cinco objetivos del normalismo según Comité Central de la Federación de Estudiantes Campesinos Socialistas de México (FECSM): académicos, deportivos, culturales, productivos y políticos. La identidad de los normalistas no participantes en grupos políticos es fragmentaria, puesto que la memoria monumental del normalismo, a pesar de ser un referente histórico, no opera como guardiana de sus acciones y emociones.

En la tabla 2 encontramos emociones que se vinculan a esta primera categoría concerniente al significado del normalismo y se entrecruzan de manera diversa.



Significado del Normalismo	Acontecimientos/situaciones	EMOCIONES		
		NAG*	IN**	NNAG***
	Revolución Mexicana	Respeto, afiliación, alegría, pertenencia, compromiso, confianza, legitimación, satisfacción, orgullo.	Respeto, afiliación, alegría, pertenencia, compromiso.	Respeto, afiliación, alegría, pertenencia, compromiso.
	Procesos de reversión de las conquistas post-revolucionarias	Rabia, desconcierto, desconfianza.	Desconcierto	Desconcierto, esperanza.
	Reformas Educativas 1940-1960	Desconcierto, preocupación, compromiso, rabia, desconfianza.	Desconcierto, desconfianza.	Desconcierto, preocupación, desconfianza, temor, vergüenza, rechazo.
	Período entre 1968-1989	Desconcierto, preocupación, compromiso, rabia, desconfianza.	Desconcierto, desconfianza.	Desconcierto, preocupación, desconfianza, temor, vergüenza, rechazo.
	Período entre 1989-2019	Temor, desconfianza, frustración, compromiso.	Temor, desconfianza, frustración,	Temor, desconfianza, frustración, indiferencia, compromiso, vergüenza, rechazo.

Tabla 2. Significado del Normalismo Relaciones entre Emociones, Cuerpo y Memoria, 2.

Fuente: Construcción propia, 2019.

** Intersecciones

*Normalistas Activos en grupos políticos.

*** Normalistas No activos en grupos políticos

Se puede observar que la memoria del normalismo postrevolucionario no convoca en los NNAG, a emociones de confianza, legitimación, satisfacción. Que la pérdida de las conquistas postrevolucionarias no conlleva, como en el caso de los estudiantes pertenecientes a los comités, a la rabia y a la desconfianza. El grupo de NNAG ven con esperanza y desconcierto. Es interesante como en el caso de las reformas en los tres períodos que van desde 1940 a la actualidad, los normalistas no involucrados en los comités plantean la emoción de rechazo y la emoción moral de vergüenza. Esta vergüenza parece estar vinculada en varios aspectos: 1) al origen humilde de las escuelas Normales Rurales; b) a la polarización política de la identidad del normalista actual; y c) a la adscripción ideológica del grupo de los NAG, tal como lo expresa uno de los sujetos de la investigación participante del grupo NNAG.

Cuando asistía en los primeros semestres a eventos académicos con otras escuelas normales sentía vergüenza, porque nos veían como los pobres y los ignorantes del campo. Era un sentimiento de inferioridad que estaba como decirlo, en el aire y todos nos damos cuenta. Ahora, es distinto, a los eventos académicos, no muchas veces asisten los que trabajan en los comités. No somos el mismo normalita y lo somos. No



sé explicarlo. Ahora nos ven distintos, como los normalistas que tratamos de salir adelante, a pesar de las dificultades (NNAG 1, 2019).

Por otro lado, el temor es un sentimiento relevante, debido a la criminalización de la figura del normalista. Los hechos violentos afectan enormemente la figura del normalista y su propia identidad.

No confío mucho en el gobierno, ahora parece haber un cambio de rumbo con este nuevo gobierno, sin embargo, los pasados gobiernos asesinaban y torturaban a nuestros compañeros sin piedad, no había más defensa que unirnos y uniéndonos las familias y los estudiantes logramos mucho. Yo no estoy de acuerdo con todo lo que hace el brazo armado del normalismo, pero tampoco en desacuerdo. En ocasiones no queda otra opción, cuando está amenazada una vida (NAG 1, 2019).

Conclusiones

Como parte preliminar de la conclusión para esta investigación en proceso podemos anotar la alta emocionalidad que se encuentra en los normalistas en general. Si bien emociones como temor, orgullo, rabia, indiferencia, frustración, desconcierto y vergüenza, entre otras, se combinan en la estructuración fragmentaria de la identidad de los normalistas, la memoria juega un papel fundamental en la reconfiguración de sentido y acción o agenciamiento del normalista actual. La manera cómo se estructuró el lenguaje postrevolucionario y la ideología marxista-leninista y comunista del grupo NAG se diferencia en la estructura discursiva de los NNAG, puesto que en estos últimos han perdido vigencia y aparecen otros lenguajes posmodernos y anti-neoliberales que se combinan con posturas crítico-sociales y también con grados de absorción de prácticas globalizantes.

La sociología de los cuerpos y las emociones y su confluencia con formas narrativas desde una hermenéutica-fenomenológica que en Ricoeur (1983) vincula relatos, identidad narrativa, memoria e historia y, que ciertamente posee cruzamientos con una sociología fenomenológica del mundo de la vida (Schütz, 1938) de estos normalistas, representan una cantera de investigación importante, puesto que este cruzamiento genera formas de construcción identitarias plurales, nuevos horizontes de estabilización, manipulación y reconfiguración de la memoria, al mismo tiempo, que de manera narrativa, las historias de vida reportan un campo emocional que vale la pena explorar, como fundamento de una formación autónoma y un pensamiento crítico.



Notas

¹ cesarca@hotmail.com

Referencias bibliográficas

- Armon-Jones, C. (1986). The Thesis of Construction-ism”, en: Rom Harré (Ed.) The Social Construction of Emotions. New York, USA: Oxford/Basil Blackwell.
- Bericat, E. (2000). La sociología de la emoción y la emoción en la sociología. Papers N° 62, p. 145-176.
- Cabrera, P. (2010). Volver a los caminos andados. Revista Nuevas Tendencias en Antropología, N°1, Alicante, España.
- Cervio, A. (2012). Las tramas del sentir. Buenos Aires, Argentina: ESE-Editora.
- Citro, S. (2010). Cuerpos plurales. Antropología de y des- de los cuerpos. Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos.
- Citro, S. y P. Aschieri (2012). Cuerpos en movimiento. Antropología de y desde las danzas. Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos.
- Civera, A. (2010). La escuela como opción de vida. La formación de maestros normalistas rurales en México, 1921-1945. Ciudad de México, México: El Colegio Mexiquense.
- _____ (2008). La escuela como opción de vida. La formación de maestros normalistas rurales en México, 1921-1945. Zinacantepec, Estado de México, El Colegio Mexiquense, A.C.
- D'hers, V. y E. Galak (2011). Estudios sociales sobre el cuerpo: prácticas, saberes, discursos en perspectiva. Córdoba, Argentina: ESE-Editora.
- Figari, C. (2009). Eróticas de la disidencia en América Latina. Brasil, siglos XVII al XX. Buenos Aires, Argentina: CLACSO- Ciccus.
- Foucault, M. (1994). La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. París, Francia: Gallimard.
- Fraser, N. y Honneth, A. (2006). Redistribución o reconocimiento, Madrid, España: Ediciones Morata.
- Guido, R. (2009). Cuerpo, Arte y Percepción. Aportes para repensar la Sensopercepción como técnica de base de la Expresión Corporal. Buenos Aires, Argentina: IUNA.
- Gross, J. J. and L. Feldman (2011). “Emotion Generation and Emotion Regulation: One or Two De- pends on Your Point of View”, Emotion Review, 3(1). pp 8–16.
- Han, Byung-C. (2012). La sociedad del cansancio. Barcelona, España: Herder.



- Luna, R. (2010). La sociología de las emociones como campo disciplinario. Interacciones y estructuras sociales, en A. Scribano y P. Lisdero Sensibilidades en Juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones. Córdoba, Argentina: CEA-CONICET.
- Marcel, G. (1953). El Misterio del Ser. (M. E. Valenté, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Matoso, E. (Comp.) (2006). El cuerpo Incierto: arte/cultura/sociedad. Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires - Ed. Letra Viva.
- _____ (2003) El cuerpo territorio de la imagen. 2° edición. Buenos Aires: Ed. Letra Viva - Instituto de la Máscara.
- Merleau-Ponty, M. (1995) [1933]. Ser y tener. Madrid, España: Caparrós Editores.
- _____ (2000) [1945]. Fenomenología de la percepción. Cabanes, J. (trad.). Barcelona, España: Ediciones Península.
- Navarrete-Cazales, Z. (2015). Formación de profesores en las Escuelas Normales de 17 (25). Revista Historia de la Educación Latinoamericana.
- Nussbaum, M. (2013). Las emociones políticas. Barcelona, España: Paidós.
- Pecheny, M. C. Figari y D. Jones (2008). Todo sexo es político. Estudios sobre sexualidades en Argentina. Buenos Aires, Argentina: El Zorzal.
- Prawda, J. (1987). Logros, inequidades y retos del futuro del sistema educativo mexicano. Ciudad de México, México: Grijalbo.
- Ricoeur, P. (1983). Temps et récit. I. Paris, France: Editions du Seuil.
- _____ (2004). Parcours de la reconnaissance. Paris, France: Stock.
- Sartre, Jean-P. (1938) (1973). Bosquejo de una teoría de las emociones. Madrid, España: Ed. Alianza.
- _____ (1943) [1986), El ser y la nada: ensayo de ontología fenomenológica, Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.
- Schütz, A. (1939) (1972). Fenomenología del mundo social. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós.
- Scribano, A. (2012). Sociología de los cuerpos/emociones. Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES. 10(4).
- Scribano, A. y C. Figari (Comp.) (2009). Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica. Buenos Aires, Argentina: CICCUS-CLACSO.



Scribano, A. y P. Lisdero (Comp.) (2010). *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones*. Córdoba, Argentina: ESE-Editora.

Secretaría de Educación Pública (2001). *Las Escuelas Normales Rurales hoy*. Editorial SEP: Ciudad de México, México.

Smith, H. and Schneider, A. (2009). Critiquing Models of Emotions. *Sociological Methods & Research*, 37(4), pp. 560-589.



Selección del tema de investigación para la tesis de pregrado: Entre la revancha personal y el pragmatismo del contexto.

Melva Lázaro Ramirez

Resumen

Cuando existe la posibilidad de realizar un curso para obtener la licenciatura, existe también una lucha intensa entre los pro y contra -sobre todo a nivel personal- sobre lo conveniente o no que se sería realizar una tesis para obtener dicho título. Entonces, investigar se convierte en un reto íntimo que pone sobre la mesa la capacidad del investigador, es decir, sobre si es capaz de terminar satisfactoriamente un tema que lo convenza desde el inicio hasta el fin para lograr obtener el anhelado título. Lo pragmático y un tanto costoso sería llevar el curso, pero el honor personal motivaría al investigador a desarrollar una tesis.

En ese sentido, con el objeto de dilucidar cuáles serían los factores que tienen mayor peso en el investigador social para realizar una tesis, así como para elegir el tema directriz del proyecto que desarrollará para obtener el título de licenciado, se realizaron entrevistas semiestructuradas a licenciados de ciencias sociales y humanidades, que obtuvieron el título a través de una tesis. En el proceso de análisis hubo énfasis en las emociones que acompañaron al investigador social, viendo como superó en ocasiones el temor propio al fracaso o vergüenza, asumiendo una actitud pragmática que lo llevó a culminar el proceso de la investigación social.

Palabras clave

Investigador social; Investigación social: Emociones; Vergüenza; Pragmatismo.

Introducción

El presente trabajo parte de la preocupación generada por la aprobación de la Ley 30220, Ley Universitaria, la cual, entre las muchas implicancias de la modificación del sistema universitario peruano, en su artículo 45° señala como requisito mínimo para la obtención del grado de bachiller, la aprobación de un trabajo de investigación. Cabe recordar que, a fines de 1991, el entonces presidente Alberto Fujimori Fujimori promulgó una norma con la que aprobaba el grado de bachiller automático con la sola aprobación de todos los cursos de pregrado, lo cual trajo como consecuencia la disminución de la incipiente producción científica en nuestro país. Asimismo, para obtener el título profesional o licenciatura, se implementaron mecanismos que hicieron no necesaria la



realización de una tesis, pues la diversidad de opciones facilitaba vías más rápidas y de menos esfuerzo. Este contexto hizo más lenta la generación de nuevos investigadores.

El hacer investigación es una necesidad que supone en el investigador motivación, preparación y esfuerzo para investigar, donde el investigador genera la investigación a partir de intereses, motivaciones y emociones que lo acompañarán durante todo el proceso de investigar. En ese contexto, el presente trabajo explora cuáles serían los principales factores que determinan que un investigador social opte por realizar una tesis para obtener la licenciatura en ciencias sociales o humanidades, así como conocer cómo selecciona el tema directriz del proyecto de investigación y la percepción literaria de la relación entre investigador y el proceso de investigar.

Fundamentación del problema

En la actualidad, existe baja producción científica en las ciencias sociales y humanidades de nuestro país, y si bien, con la aprobación de la nueva Ley Universitaria se promueve la generación de investigadores a través de la obligación de realizar un trabajo académico para obtener el grado de bachiller, en lo práctico, la enseñanza universitaria es precaria en la formación de investigadores, existiendo como paliativo el incremento de grupos de estudios, cursos y talleres para la realización de un tesis. De cara contra condiciones no favorables en la formación de investigadores, los actuales estudiantes universitarios se enfrentan al reto de generar investigar por investigar, es decir, tienen que generar investigación por que la Nueva Ley Universitaria los obliga, no generándose espacios para analizar las motivaciones que deberían tener para iniciar una proyecto académico.

Al reconocerse como problemática la baja producción en ciencias sociales en nuestro país, y el déficit de preparación de los profesionales, se ha generado una iniciativa desde Grupo de Análisis para el Desarrollo (GRADE), el Consorcio de Investigación Económico y Social (CIES) y el Consejo Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación Tecnológica (CONCYTEC), esta iniciativa consistió en la promoción de la investigación en ciencia sociales bajo el título “Apuesta por las ciencias sociales”, para lo cual se desarrollaron mesas de trabajo entre profesionales investigadores de diversas instituciones para determinar las condiciones actuales de producción científica y cómo promover el incremento de la misma. Sin embargo, si bien existe un ánimo por la promoción de la investigación en ciencias sociales, esta preocupación está orientada a la promoción desde grupos de investigación consolidados, más no se enfoca en el origen de la baja



producción, es decir, de la motivación y preparación que debería existir desde la etapa de preparación universitaria.

Metodología

En el presente trabajo se presentarán los resultados de las entrevistas semiestructuradas realizadas a profesionales licenciados en ciencias sociales y humanidades.

Las entrevistas semiestructuradas se aplicaron en base a un formato de 10 preguntas sobre investigación y 01 pregunta adicional que invitaba al entrevistado a crear una historia que narre la relación que tuvo con el proceso de investigar, aplicándose un total de 05 entrevistas a profesiones de las carreras de sociología, antropología, filosofía y pedagogía teatral, de los cuales 03 fueron mujeres y 02 fueron hombres. Asimismo, 02 de los entrevistados actualmente se encuentran cursando estudios de maestría, y 01 realizó una tesina como parte de un curso de titulación.

Resultado y discusión

Las entrevistas aplicadas empezaron por construir el concepto de investigación a través de los profesionales, para luego explorar qué motivos fuerza tuvieron para atreverse a realizar la tesis, los factores más importantes para seleccionar el tema de investigación, los retos enfrentados durante el desarrollo de la investigación, así como la percepción del vínculo entre el profesional y el desarrollo de su tema de investigación.

Investigación

De las entrevistas se pudo construir la siguiente definición:

Investigar es construir conocimiento para aportar a la sociedad y a la comunidad científica en general. En la comunidad científica, la investigación pasa a formar parte de una cadena solidaria, y es a partir de esta cadena que se generan apoyos directos e indirectos y acompañamiento a otros profesionales que se encuentren investigando. Donde el desarrollo de una investigación implica la contrastación información desde diversos enfoques para analizar un fenómeno específico.

Con esta definición se puede observar que los entrevistados parten de concebir a la investigación como un proceso racional que busca generar aportes a la sociedad, y para ello es necesario que se involucre con las investigaciones de otros profesionales para desarrolla un conocimiento y reflexión más certero de la sociedad.



Asimismo, es importante reconocer que la investigación no sólo es un proceso racional, sino que implica de manera íntima las emociones del investigando. Esto se hace más evidente en las artes escénicas, donde de acuerdo con la entrevista realizada a un pedagogo teatral, se obtuvo que la investigación “implica pasar tiempo reconociéndote, moviéndote, e investigando tus recuerdo-miedos-fobias” (J. Benavente, entrevista personal, 27 de julio del 2019), ello estaría implícito en todos los procesos de investigación social y humanística, pues el investigando tiene como objeto de estudio un fenómeno social, y como ser social está inmerso en el fenómeno que estudia, por lo que la rigurosidad científica recaerá en el método que utilice durante el desarrollo de la investigación.

Hacer la tesis

Hace la tesis implica convicciones muy arraigadas en el investigador

De acuerdo con la licenciada en sociología, estudiante de maestría en género, la convicción fue generada a partir de la identificación con una problemática que inició desde la experiencia en la educación secundaria, alimentándose en la etapa de educación universitaria, y pasó a constituirse como tema directriz de su vida profesional y académica. Cabe precisar que, el tema de tesis en sus inicios no tuvo buena recepción por parte varios profesores universitarios durante su formación, quienes señalaron que no era una investigación de ciencias sociales, sin embargo, la tenacidad de la investigadora, y el apoyo recibido por un docente, terminaron por reafirmar la convicción para visualizar el problema ante la comunidad científica y la sociedad.

La convicción está ligada a su vez a factores personales más subjetivos, donde de acuerdo con la entrevista realizada a la licenciada en filosofía, la motivación para realizar la tesis partió de dos cuestiones: la vocación filosófica por la búsqueda de la verdad, y una cuestión personal, donde señaló “me siento bien haciendo algo así, es como un hijo, estoy realizando algo sola de lo que me interesa y que también le podría gustar al resto” (L. Castañeda, entrevista personal, 19 de julio del 2019). En este caso se observa cómo el hacer investigación se convierte en un reto personal, satisfactorio, de demostrar que se puede realizar un trabajo no condicionado por ser la tarea de un curso, sino que parte de un interés eminentemente personal sobre una problemática de la realidad.

Al observar el origen de los comentarios negativos que pueden surgir ante el tema de un proyecto de investigación, se puede dar cuenta de que estos suelen provenir de posturas conservadoras de las disciplinas, donde el canon de lo que debería ser una



investigación limita las posibilidades de generar nuevos conocimientos. En ese sentido, la desaprobación de una persona con autoridad, como es el caso de docentes con capacidad de asesoría, repercute significativamente en potenciales investigaciones, modificando el tema o haciendo que se reduzca el ánimo de continuar con la investigación. Sin embargo, si la desaprobación proviene de una persona no ligada a la especialidad, el impacto puede llegar a ser indiferente.

Lo que resulta significativo para el desarrollo de una investigación (tesis) llega ser el vínculo personal que se establece con el tema de investigación, de acuerdo con las entrevistas realizadas, se puede decir que las principales razones son la convicción, vocación e identificación el problema de investigación, y esto se da a través del vínculo con la vida personal del investigador en los distintos ámbitos que componen su vida, convirtiéndose en una lucha personal.

Selección del tema de investigación

Realizar una investigación implica tener una conexión con el tema que se ha decidido investigar, de acuerdo con el pedagogo teatral, respecto a la selección del tema de investigación señaló que:

Siempre un texto te va a jalar a otro texto, pero si te jala a otro texto es porque hay algo en ti que te está moviendo, para mí eso es investigación también. Si el tema que has escogido no te mueve, no lo hagas para nada, el tema te tiene que convencer, no te tiene que dejar dormir. Es personal porque te vas encontrando con el tema, te vas conectando.

Te tiene que gustar lo que elijas. Yo escuchaba a mis compañeros que lo hacían para terminar la carrera, y cuando era eso se les hacía recontra pesado ir a la biblioteca, leer, ya que actuación no es un curso teórico, ya que la inventiva de la persona es más instintiva que teórica por su naturaleza. (J. Benavente, entrevista personal, 27 de julio del 2019).

Si bien para el contexto de la actuación señala que es necesario que el tema de investigación guste al investigador, esto también se aplica para las demás especialidades, pues sin ese gusto/conexión con la investigación, esta no podría llegar a tener la fuerza suficiente para enfrentar las dificultades que se presente durante el proceso de investigar.

Para la selección del tema de investigación tiene que haber un interés personal inicial, pero el tema específico llega a delimitarse en base a las situaciones que favorecen su



desarrollo en escenario específico, el pragmatismo en la investigación se presenta como aquella opción que tiene las condiciones favorables. Se puede señalar como ejemplo el desarrollo de una investigación en una institución educativa, a partir de la experiencia laboral, de la experiencia gremial o en colectivos, por la conexión con un miembro de una organización, por el lugar de residencia, por la obtención de un financiamiento, entre otros.

Condiciones del investigador durante el desarrollo de la investigación

Los factores que llegan a tomar mayor peso durante el proceso de investigar son el tiempo y la economía. “En la universidad si bien las responsabilidades eran menos y el tiempo mayor, pero no podía hacer que investigar sea una prioridad porque estaba el tema económico” (N. Dávila, entrevista personal, 20 de julio del 2019). El aspecto económico se soluciona con la obtención de un trabajo en la especialidad, pero el tiempo se hace muy limitado por las responsabilidades que implicar el propio trabajo, lo que hace que se alargue y postergue el desarrollo de la investigación.

Otra condición desfavorable que llega a perjudicar a la mayoría de investigadores es la presencia ausente del asesor, donde el investigador tiene que estar atento y presionar al asesor para que este pueda evaluar lo avanzado y realizar la asesoría correspondiente a la investigación. En esas condiciones, el investigador se ve forzado a realizar la investigación sin el acompañamiento adecuado.

Percepción del vínculo investigador- investigación

Para obtener la percepción del vínculo entre el investigador y la investigación, se pidió a los entrevistados que creen una pequeña historia que reflejara dicho vínculo, de lo cual resaltaron 03 historias:

Mi tesis nació como una preocupación social, lo que me motivaba a hacerla es que en un futuro podría aportar. Te voy hacer nacer quieras o no. (J. Cajó, entrevista personal, 02 de julio del 2019).

Lo asemejo mucho al mito de la caverna de Platón, el hombre que está encerrado en una caverna oscura y ve la luz. La historia es de un hombre que ha estado mucho tiempo encerrado y no se le ha permitido ver la luz, y que es muy capaz de análisis, de buena lectura, pero no hay nadie que le haya dado un buen libro, pero esta persona en potencia si tiene esta capacidad. Un día una persona le da un libro, y tanto le interesa este libro que se compra otra libro de los mismo, y otro libro con la misma temática, a tal punto de



que después de dos años ya tiene una idea clara sobre lo que ha leído, y empieza a cuestionar su idea y más. (L. Castañeda, entrevista personal, 19 de julio del 2019).

Amor y odio. Es un tira y afloja. En un momento fue algo tóxico. El tema de irte de lleno, pero no encuentras referentes, es tedioso contrastar información, buscar bibliografía. Yo me perdí en taller (cursos de investigación durante la carrera), escuchaba comentarios de los avances de los otros grupos y no tenía una idea de tesis, y el profesor tampoco ayudó. La prioridad no era taller, era salvar los cursos de carrera. (N. Dávila, entrevista personal, 20 de julio del 2019).

Reflexiones finales

La investigación, al buscar generar un aporte a la sociedad, y considerando que parte de una preocupación fundada a partir de la historia personal del investigador (identificación), empodera al investigador dotándolo de una convicción firme que hará que pueda culminar el proyecto de investigación.

Asimismo, en todo tipo de investigación se enfrentarán situaciones que lleven a tomar decisiones pragmáticas, desde la delimitación del tema de investigación, el acceso a fuentes de información, y la culminación del proceso de investigar con o sin asesor.

Para finalizar, es importante reconocer que el investigar no es un proceso eminentemente racional, sino que implica sobre todo las emociones de quien investiga, es por ello que debe alimentar los soportes emotivos, el interés en la investigación, la llama que como en una relación de pareja, mantiene viva la emoción en el otro y amina a continuar.



Afectos y emociones en trayectos no monógamos.

Monica Barbosa¹

Resumen

Objeto de investigación de la Sociología de los Cuerpos y de las Emociones, los afectos son inherentes a las relaciones sociales, pues es por medio del cuerpo que se forman nuestras sensibilidades y se da la mediación con el mundo. En el cuerpo, la potencia de afectar, por las acciones, o de ser afectado, expresada en las pasiones, puede ser ampliada o retraída. A partir de esta perspectiva, este artículo presenta los pasos iniciales de una investigación que tiene por objetivo la realización de una cartografía de las constelaciones íntimas, como defino en este trabajo, un conjunto de elementos interconectados, relaciones atravesadas por intensidades afectivas, cuya potencia puede constituir líneas de fuga entre la monogamia y las prácticas que ésta engendra. Pero romper con la monogamia es ponerse en choque con una regla de sentimientos que suele entender que el amor puede ser vivido solamente con una persona a la vez, o que nos lleva a preguntar hasta qué punto es posible resistir sin padecer. A partir del análisis cartográfico de una historia de vida, busco comprender cómo personas consteladas íntimamente atribuyen sentidos a sus prácticas sexuales y amorosas, y además, cómo los afectos de alegría y tristeza aparecen en estas narrativas.

Palabras clave

Afectos; Emociones; Constelaciones íntimas; No-monogamia.

Afectos y emociones en trayectos no monógamos

Introdução

O corpo é superfície de formação de nossas sensibilidades sociais e mediação com o mundo. Nele que se engendram nossas práticas, se instalam mecanismos de suportabilidade social e dispositivos de controle das sensações e expressões (SCRIBANO, 2013). No corpo, a potência de afetar, pelas ações, ou de ser afetado, expressa nas paixões, pode ser ampliada ou retraída. Inerentes às relações sociais, os afetos são objeto privilegiado de investigação da Sociologia dos Corpos e das Emoções, perspectiva que vai de encontro à cisão entre racionalidade e afeto, presente na cultura ocidental. Desfazer este equívoco conceitual é tarefa de uma sociologia que compreende razão e afeto como um continuum.



Partindo desta perspectiva, este artigo apresenta os passos iniciais de uma pesquisa que realiza uma cartografia² das constelações íntimas. Uso este termo para descrever um conjunto de elementos interligados, relações atravessadas por intensidades afetivas, cuja potência pode constituir linhas de fuga da monogamia e das práticas que ela engendra. Estas constelações podem ser consensuais, quando todas as pessoas participantes desses arranjos têm conhecimento sobre a não-exclusividade monogâmica e concordam com isso. As constelações íntimas podem não ser consensuais, quando as pessoas implicadas quebram um acordo de exclusividade previamente estabelecido ou esperado. Há ainda constelações nas quais operam os acordos tácitos, do tipo “faça o que quiser, mas não me deixe saber”. Sem pretensão de exaurir o assunto, busco compreender cada constelação íntima em seu próprio contexto.

Este artigo propõe suas análises à partir de um diálogo entre a filosofia e as ciências sociais, mais especificamente o campo que vem se delineando como Sociologia dos Corpos e das Emoções. De um lado, assume uma ontologia spinozista que define afeto como uma potência vital, irrestrita aos humanos, a subsistir nos corpos como ação ou paixão. De outro indaga sob quais condições sociais³ a potência de pessoas não-monogâmicas é aumentada ou diminuída, ou, dito de outra forma, como é possível constituir ações e paixões alegres, quando a não-monogamia é hegemonicamente constituída, no Ocidente, como paixão triste?

Tomando a história de vida de Aline, em uma relação não-monogâmica consensual (NMC) com dois parceiros, mãe de uma criança com um deles, analiso “a dor e a delícia” de estar constelada amorosamente em uma cultura mononormativa.

Afetividades

Spinoza define afeto como a potência de afetar e ser afetado ao qual todos os seres humanos e não-humanos estão sujeitos (Spinoza, 2008). Partindo de uma “ontologia do necessário”, como define Ferreira de Paula (2009: 19), o autor desenvolve três importantes conceitos para compreender o comportamento humano: conatus, ação e paixão.

O conatus é o esforço constitutivo que todo ser vivo faz para perseverar em si mesmo. Não se trata de uma propriedade que um ser possui, mas o próprio ser é conatus ou desejo, agenciamento de devires que efetua o acoplamento de corpos. Desejo, como nos lembra Chauí (2005), deriva do verbo desidero, que provém do substantivo sidus, mais usado no plural sidera ou constelação. E por se referir aos astros, sidera se refere



a influencia dos astros sobre o destino humano, na astrologia. Ser siderado é ser fulminado, atingido por um astro: “De sidera vem considerare – examinar com cuidado, respeito e veneração – e desiderare – cessar de olhar (os astros), deixar de ver (os astros)”(Chauí, 2005: 167-172). Desiderar é, então, tomar o destino nas próprias mãos.

Deleuze e Guattari (2010), inspirados em Spinoza, tratam o desejo como potência produtora de realidade. Os autores entendem o campo social como um produto historicamente determinado pelo desejo, no qual a libido não necessita de intermediação, de sublimação ou de operação psíquica para engendrar forças produtivas e relações de produção: “Há tão somente o desejo e o social, e nada mais” (p. 46). Nesta abordagem, o desejo é o fluxo de corpos em seus processos maquínicos.

Como os corpos não existem de forma isolada - estão situados no mundo e estabelecem relações de interação causal com outros corpos, o aumento ou a diminuição na potência de agir é determinado por causas externas, desde a interação do corpo com outras coisas, com outros corpos (Gleizer, 2011).

O aumento na potência de agir constitui a alegria, ao mesmo passo que é constituído por ela. A diminuição na potência de agir, por outro lado, constitui a tristeza, ao passo que é constituído por ela. Somente os afetos alegres podem fazer a mente pensar/agir. Quando não age, a mente padece de uma paixão. As paixões podem ser alegres ou tristes.

Butler afirma a importância de um contexto social propiciador de condições para que cada um persista em si: “Não posso persistir em meu próprio ser sem ser parte de um mundo social que torna isso possível e em relação com outros, que, em certo sentido, precisam solicitar ou apoiar meu desejo de viver” (Butler, 2010 In Knudsen, 2010).

Compreender como operam os afetos na composição de uma relação não- monogâmica passa por entender em que medida o contexto social propicia condições para que os encontros amorosos entre mais de duas pessoas sejam alegres. O amor, assim como o ódio, é provocado por causas externas e tem potencial para se multiplicar em rede. Derivado do sentimento primário de alegria, o amor é o afeto alegre associado à impressão (imagem ou percepção) alegre deixada por um objeto em nosso corpo (Spinoza, 2008).

Segundo Spinoza (2008), “Se imaginamos que alguém afeta de alegria a coisa que amamos, seremos afetados de amor para com ele...” (p. 189). Até que ponto esta afirmação se confirma em uma sociedade na qual a monogamia é prova de amor, mais



que isso, é seu próprio regime de verdade? Quando alguém afeta de amor a quem amamos, o ciúme é reposta corriqueira. Bastante tolerado socialmente e por vezes valorizado com um tipo de cuidado, geralmente não faz padecer somente quem o sente, mas as pessoas a quem ele se dirige. A alegria de ver amantes sendo amados ou amando outras pessoas é chamada de compersão⁴, sentimento oposto ao ciúme, termo adotado nos discursos sobre poliamor para se referirem a um afeto ativo, por vezes conquistado com um trabalho afetivo de sublimação do ciúme. Seria a compersão o antídoto para o ciúme?

Concebidos pelo senso comum como individuais, os afetos, que ocorrem no encontro de corpos e os sentimentos que produzem modificações individuais nos corpos, são produzidos socialmente e sujeitos a processos de normalização, assim como a sexualidade. Segundo Hochschild (2008), regras de sentimento emergem no social e modelam o que sentimos e como sentimos. “Las reglas del sentimiento definen lo que imaginamos que deberíamos y no deberíamos sentir, y lo que nos gustaría sentir en una gama de circunstancias: muestran cómo juzgamos el sentimiento” (p. 121). Ou seja, o contexto social afeta nossos afetos.

O julgamento dos sentimentos, ao qual Hochschild (2008) se refere, é feito a partir de um contexto normativo no qual também emergem regras de expressão, que prescrevem quem pode manifestar os sentimentos e como apresentar as emoções. A autora indica três forças que incidem em tal julgamento: a ideia de normalidade, formada principalmente a partir dos critérios estabelecidos pela medicina; a moral, cujos critérios são estabelecidos a partir dos códigos de conduta forjados numa determinada cultura; e o contexto sócio-situacional, que diz respeito aos costumes de modo geral, por exemplo, a maneira de vestir, de se portar ao comer, o que costuma aparecer sob o rótulo da “etiqueta” (p. 122).

A antropóloga feminista Gayle Rubin (1989) mostra que a diversidade erótica, na cultura popular, é tida como socialmente ameaçadora, no que a autora chama de “sistema de estigma erótico”. Neste pensamento, sustentado pelas mídias, operam os discursos de “pecado sexual, conceitos de inferioridade psicológica, anti-comunismo, histeria de massa, acusação de bruxaria, e xenofobia” (p. 20). A produção do sentimento de ameaça é uma eficaz tática política sob a qual atrocidades são justificadas.

O julgamento dos sentimentos e dos comportamentos são feitos, sobretudo, à partir de uma matriz biopolítica capitalista, à qual se subsumem as ideias de normalidade, moral e etiqueta, como linhas num dispositivo. Como nos mostra Foucault (2009) o sexo



passou a provocar, desde o século XVIII, “uma espécie de erotismo discursivo generalizado” (p. 39). Os comportamentos que não estavam vinculados à economia da reprodução foram vinculados à doença mental, desvios foram caracterizados, controles e tratamentos foram desenvolvidos, o prazer perverso entrou em cena.

O procedimento cartográfico de análise

Escapar da dialética que opõe o múltiplo ao uno é uma prescrição de prudência deleuziana. O múltiplo não é um fragmento numérico de uma totalidade, tampouco um elemento orgânico de uma totalidade em devir. Trata-se de distinguir multiplicidades arborescentes e multiplicidades rizomáticas, massa e matilha que podem ora penetrar-se, ora opor-se.

As multiplicidades rizomáticas são aquelas que se buscam compreender pelos seus afetos, as arborescentes por suas identidades. Matilhas constituem linhas de desterritorialização, massas constituem linhas de segmentarização. Em uma matilha, segundo Deleuze e Guattari (Deleuze e Guattari, 2011), é possível estar só, realizando suas próprias ações, mesmo estando com ou outros, tomando posição periférica em relação ao grupo. Na massa operam as identificações do indivíduo ao grupo e do grupo ao chefe, numa fusão que busca o centro do grupo. Massas e matilhas formam arranjos (Deleuze e Guattari, 2011). Neste sentido não há uno e múltiplo, apenas multiplicidades de multiplicidades, diferenças de diferenças que se interpenetram.

A questão ética que se coloca à análise cartográfica, em detrimento dos regimes de representação é como traçar um plano comum, conceito político indispensável a análise do campo social, diante da heterogeneidade de um rizoma. Segundo Kastrup (2013), a transversalidade é o que conecta heterogêneos, de forma que é necessário borrar as fronteiras que apartam saberes e indivíduos ou que criam a dimensão do “fora das organizações ou formas instituídas, onde se atravessam diferentes semióticas (significantes e não significantes), onde o grupo experimenta sua dimensão de coletivo” (p. 266). Isto não implica na criação do homogêneo, mas do comum, conceito político que não é dado a priori, mas se constrói na experiência e habita o limite entre o que comuna e o que difere, o que conecta e o que tensiona (Kastrup, 2013).

Nesta cartografia, trabalhamos com a história oral de vida. Segundo Becker (1994) “[...] para entender porque alguém tem o comportamento que tem é preciso entender como lhe parecia tal comportamento, com o que pensava que tinha que se confrontar, que alternativas via se abrirem para si.”(p. 103). Aos poucos, vou percebendo que minha



história de vida também interessa às minhas interlocutoras e a mim parece uma troca justa e necessária. Somos outsiders.

Constelação Aline

Conto um pouco deste plano comum que vou construindo com meus/minhas interlocutores, iniciando pela constelação Aline⁵. Minha história com ela começou em um evento de lançamento do meu livro, organizado pelo coletivo feminista Amor em Rede: Aprendendo com Conexões, em São Paulo (SP/Brasil), no final de 2015. Durante o debate, em que as prioridades de fala eram das mulheres, Aline falou da importância do registro das uniões poliafetivas⁶ para pessoas que tinham filhos, como era seu caso. Ela estava com um de seus dois companheiros. Ao final, comprou o livro e combinamos de manter contato para uma futura entrevista.

Quando entrei em contato com Aline para falar sobre a pesquisa e dizer que gostaria de entrevistá-la, ela foi muito receptiva, reação que não era óbvia para mim, pois no livro eu fazia críticas contundentes ao casamento e estava diante de uma pessoa que manifestava a vontade de se casar, ainda que não se tratasse de um casamento convencional. Aline disse que considerava meu trabalho importante, pois se sentia marginalizada por seu modo de vida. Posso dizer, provisoriamente, que o livro nos ajudou a traçar o plano comum, não por compartilharmos as mesmas posições políticas em relação ao casamento, mas à monogamia compulsória. Somos da mesma geração e vivemos fora do armário monogâmico o tanto quanto possível.

Aline, de 44 anos, que até pouco tempo coabitava com dois parceiros, há 17 e 6 anos, respectivamente, conta que pensou em registrar uma união poliafetiva, antes de dar entrada ao processo de adoção de seu filho, Rodrigo, mas foi desencorajada por sua advogada. O fato de estar numa relação não- monogâmica poderia atrapalhar o processo. Este primeiro evento mostra a um só tempo os efeitos da institucionalização de um tipo de arrajamento familiar e as implicações de não corresponder a ele. Sandra, outra de minhas interlocutoras, advogada, 26 anos, alude para a importância da regulação jurídica no caso da existência de filhos. “Quem tem direito a guarda compartilhada no caso de separação, numa relação de três pessoas?”, ela indaga.

No caso de Aline, a adoção foi realizada por um de seus parceiros, Hélio, num processo informal, que chamaram de “adoção à brasileira”, em acordo com a mãe biológica. Quatro anos depois, relata Aline, a mãe biológica de Rodrigo, sabendo que Hélio vive uma relação poliamorosa com outras duas pessoas, tentou obter vantagens financeiras



sobre o fato, ameaçando denunciá-lo ao Conselho Tutelar. Mas qual seria a matéria da denúncia? O que poderia desqualificar Hélio enquanto pai?

Embora a constelação íntima de Aline tenha resistido à chantagem, a denúncia ocorreu. A mãe biológica sugeriu que a constelação abusava sexualmente da criança. Recolhido a um abrigo, Rodrigo passou dois meses afastado de sua família e o primeiro companheiro de Aline saiu de casa, para que Hélio e Aline pudessem sustentar a ideia de uma “família normal”.

A entrevista que eu realizaria com os três teve que ser adiada. Passei um longo tempo pensando que havia falhado como pesquisadora, porque Aline não respondia mais as minhas mensagens. Ao recuperar a guarda do filho, ela me enviou uma mensagem de desculpas pelo silêncio: “Estava passando por um momento tão doloroso que não conseguia mais falar”, disse. Aline, seus dois companheiros e seu filho, Rodrigo, entraram numa cadeia de paixões tristes. Todos padeceram um pouco, de maneiras distintas, com os afetos desta história.

A mãe biológica de Rodrigo não é minha interlocutora, mas seus afetos – que só posso conhecer pelo relato de Aline – me conduzem a um aprofundamento na problemática da bipolítica capitalista, como pano de fundo afetivo destas relações. Fica claro que a mãe biológica é uma pessoa em situação de vulnerabilidade social, com histórico de exploração infantil. Não cabem aqui interpretações que a vitimizem ou a essencializem, apenas uma análise de como esta mãe estabelece relações de força com a constelação de Aline, que se encontra em um patamar social mais elevado, mas não menos vulnerável.

Uso este caso para introduzir ao trabalho o modo como se procede a uma cartografia. Os afetos da mãe biológica, que não faz parte da constelação íntima de Aline, passam a compor a topografia da pesquisa. Eles traçam uma linha de fuga em relação ao tema principal, a não-monogamia, para mostrar uma relação de forças que se faz presente no caso abordado e compor um “plano de consistência das multiplicidades” cujas dimensões são definidas pelo fora, pelas linhas de desterritorialização (Deleuze e Guattari, 2011).

Dois conceitos são importantes para compreender um arranjo: as formas de expressão ou multiplicidades discursivas, o que é enunciável, dizível, o que se expressa pelas palavras; e as formas de conteúdo, multiplicidades não- discursivas, o que é sensível, visível, que se mostra nas coisas (Deleuze e Guattari (2011), linhas de



segmentaridade, pelas quais se procedem os estratos, as classificações, os significados, as organizações; e as linhas de desterritorialização que rompem o rizoma, sem contudo deixar de se remeter as outras, ou se reterritorializarem. Como afirmam Deleuze e Guattari (2011), “Os grupos e indivíduos contêm microfascismos sempre à espera de cristalização” (p. 26).

Volto ao caso estudado, à constelação Aline, que depois de operar uma desterritorialização da monogamia, da família nuclear, opera uma reterritorialização da família e do casamento, agora tentando se reinscrever no marco de uma união poliafetiva e com um filho. Ela se conecta a uma ameaçadora máquina jurídica (que antes lhe parecia uma solução); e a uma mãe hostilizada pela pobreza. Uma miríade de eventos, nos quais ação e paixão se articulam e mostram feridas abertas pelo campo social: estratificações de classe e gênero, estatutos que se negam, uma ameaça que se realiza, o medo que faz Aline formar um novo casal e um de seus companheiros sair de casa. Neste caso, chama a atenção como o marido “oficial” deve perder a visibilidade para que sua constelação possa estabelecer relação com o enunciado “família”, possa designar uma “verdadeira” família. A designação, como mostra Deleuze (1997), é a dimensão de uma proposição que opera pela associação de palavras a imagens particulares “que devem representar o estado de coisas” (p. 22), cujo valor lógico é indicar o verdadeiro e o falso.

A reterritorialização no modelo casal é a estratégia encontrada para passar por uma “família normal”. Importa lembrar que a denúncia se baseia na suposição de que três adultos que mantêm relações íntimas são potenciais abusadores de uma criança. Como mostra Butler (2002), as variações de parentesco que se afastam do arranjo diático da “[...] família heterossexual, instituída pelo juramento do casamento, tendem a ser consideradas perigosas para as crianças e a colocarem em risco as leis consideradas naturais e culturais que supostamente amparam a inteligibilidade humana” (p. 224).

Mas esta mesma justiça poderia garantir a constelação Aline os direitos de constituir parentalidade, caso projetos de lei como o PL 3369/15⁷ fossem discutidos e aprovados pela câmara de deputados. Ele propõe que se reconheçam como famílias “todas as formas de união entre duas ou mais pessoas que constituam ou que se baseiem no amor, na socioafetividade, independente de consangüinidade, gênero, orientação sexual, nacionalidade, credo ou raça, incluindo seus filhos”. Difundido pela mídia conservadora como “PL do Poliamor”, o projeto tornou-se alvo de fake news, que diziam



que seu objetivo era legalizar o casamento entre pais e filhos, uma vez que as uniões independeriam da consangüinidade.

A representação presente a qualquer regime simbólico é um princípio de decalque que se opõe ao mapa, campo de experimentação com múltiplas entradas e infinitas performances. É o que mostra o caso de Aline, que multiplica as linhas de força visíveis para mim, num primeiro momento. Já não posso falar apenas sobre relações não-monogâmicas consensuais, mas intrafamiliares, nas quais a vulnerabilidade social é vivida de diferentes modos.

Aline é uma mulher negra, de pele escura, que não compartilha o estigma da solidão comum a um número significativo de mulheres negras, como mostram os estudos de gênero, em especial os filiados aos feminismos negros⁸. Entre minhas interlocutoras, de maioria negra, a solidão também aparece relacionada ao preterimento tanto em relação a mulheres brancas, quanto a própria monogamia. “Ele me deixou e casou com uma mulher branca” ou “Não andava de mãos dadas comigo, mas quando começou a namorar uma branca foi logo fechando o relacionamento e apresentando para a família”, estão entre as narrativas do racismo nas relações não-monogâmicas inter-raciais.

Aline traça uma linha de fuga. Seu poder em relação aos seus companheiros se afirma de várias maneiras. Embora eu entreviste os três, é dela a palavra na maior parte do tempo e sua constelação foi tecida com seu protagonismo. Enquanto fala, um dos companheiros cuida da criança e outro ouve atentamente, com intervenções somente quando ela ou eu solicitamos.

Casada com Cláudio, um homem branco, da forma tradicional, “papel passado, véu e grinalda”, depois de 11 anos, Aline se uniu ao segundo companheiro, também um homem branco, europeu, com quem está há 6 anos. Para minha surpresa, a questão da raça não é mencionada durante sua narrativa da história de vida. Quando questiono Aline sobre as críticas que modos de vida como o poliamor vêm sofrendo, por supostamente não ser acessível a mulheres negras, ela me diz que conhece as críticas, principalmente as veiculadas pelo blog *Blogueiras Negras*, mas que pessoalmente não teve dificuldades de estabelecer relacionamentos amorosos ou sexuais durante sua vida. Foi dela a iniciativa de ir a um clube de swing, pela primeira vez, e também dela a vontade de ter relações amorosas, além das sexuais, que o ambiente do swing, ao qual se refere como uma “brincadeira de pessoas livres”, oferecia:



Para mim foi uma brincadeira. Eu que tinha, assim, uma vida tão fechada, né? Descobrir que têm pessoas assim tão livres... E eu gostava de ir não pelo sexo, nunca gostava de ir pelo sexo. Eu gostava da festa. De ir, de conversar, de dançar, de ver as pessoas, era isso. Chegava nas festas, dava 1h, 2h da manhã todo mundo sumia e eu ficava sozinha na churrasqueira. Isso começou a me incomodar. Aí eu falei pro Cláudio, "Ah, eu não estou gostando". E eu ficar com uma pessoa não rola. Eu sou muito encanada. Não saber o que a pessoa é, o que a pessoa pensa, sabe? Eu sou meio atrapalhada, assim. Aí o Cláudio falou, se você não se sente bem não vamos mais. Ficamos mais de um ano sem ir, só que eu sentia muita falta das festas, das pessoas, das amizades. Daí, nesse meio tempo eu assisti um programa na GNT que se chamava Swing Básico e falava de um casal, lá nos Estados Unidos, e a moça dizia: "Meu namorado curte, mas eu não curto. Eu sou poliamorista. Tenho um namorado que me acompanha, mas hoje ele não veio. Aí nisso me deu estalo. Quero um namorado. Foi assim que começou a história (com Hélio).

Como analisa Kastrup, a cartografia é um procedimento de pesquisa que não busca desvelar o que já estaria dado como realidade pré-existente, mas construir um plano comum entre interlocutores num processo de investigação. Neste primeiro momento, fica claro que a raça não afeta a constituição da constelação íntima de Aline, ou, se afeta, não é algo que lhe pareça suficientemente relevante para ser trazido a debate. Sinto que tentei fazer um decalque com minha pergunta. Por que ela deveria ter algo sobre raça a comentar? O fato de ser uma mulher negra é suficiente para traçar uma experiência comum entre ela e outras mulheres com fenótipos semelhantes? Por outro lado, o comentário "talvez eu seja muito ingênua", mostra seu entendimento de que este debate lhe concerne de alguma forma.

Considerações finais

Pensar constelações íntimas a partir dos afetos que as constituem é considerar seus devires e o desejo que as impulsionam em uma multiplicidade de associações. É pensar uma "política da relação" movida pelo entusiasmo do corpo, que segundo Massumi (2017), "não arrebatava um sem arrebatá-lo ao menos dois" (p. 85).

Quando processos afetivos são postos sob análise torna-se necessário seguir o movimento das linhas de estratificações e desestratificações, acompanhar seus procedimentos de desterritorialização e reterritorialização, apreender as estratégias do desejo para traçar linhas de fuga sobre os estratos.



O fragmento da história de vida aqui tratada mostra que na constelação íntima Aline, a linha de fuga da monogamia começa a ser traçada a partir de uma curiosidade, uma “brincadeira”, num clube de swing, maneira pela qual muitos casais iniciam sua “carreira poliamorosa” (Pilão, 2018; Silvério, 2018). Segundo minha interlocutora, até ver uma reportagem sobre swing, ela e seu marido não tinham lançado qualquer questão sobre a monogamia em seu relacionamento. A mídia tem um papel imprescindível para despertar em Aline esta curiosidade. “Será que isso existe mesmo?”, foi seu primeiro pensamento, que logo se transformou em ação, ir à uma casa de swing com a prima e, depois de ver que gente “normal” e “bem vestida” freqüentava o local, convidar o marido.

Neste primeiro momento, a festa é o que mais afeta Aline para continuar frequentando o clube, “... conversar, dançar, ver as pessoas...”. É a partir dela que começa a se compor um campo de imanência, no qual o sexo ainda aparece em segundo plano. Predomina o desejo pela novidade, para quem “tinha uma vida tão fechada”, como ela diz. Trata-se de uma sociabilidade.

No desejo-potência, conforme Deleuze e Guattari (2011), a alegria é imanente e não pode ser medida pelo prazer, pois é ela quem distribui intensidades de prazer, impedindo sua contaminação por vergonha, culpa ou angústia. O desejo é o que constrói um campo de imanência, de possibilidades de existência.

Em nenhum momento a separação da constelação foi cogitada. A reterritorialização no formato de casal foi antes uma estratégia de resistência, por mais antagônico que isso possa parecer. O “tempo de amor” tem sido para a constelação Aline, também um tempo de dores, mas estas não superam os afetos alegres produzidos pelo encontro amoroso. Movem-se os fios e se criam novas possibilidades de existência amorosa.

Notas

¹ Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)/ Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)

² Parto do procedimento de análise criado por Deleuze e Guattari, que apresentam como elementos básicos de uma cartografia os princípios de conexão e heterogeneidade; de multiplicidade; de ruptura assignificante e de decalcomania, pelo qual não “...um rizoma não pode ser justificado por nenhum modelo estrutural ou gerativo”. DELEUZE, G. e GUATTARI, F. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol. 1. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 29.



³ Uso o social, no sentido defendido por Latour, para quem "... o 'social' não é uma cola capaz de fazer tudo aderir, incluindo o que as outras colas não podem fazer; o 'social' é o que é colado em conjunto com numerosos outros tipos de conectores". LATOUR, Bruno. Como prosseguir a tarefa de delinear associações?", in Configurações, nº 2, 2006, pp. 11-27.

⁴ Compersão é como se define no discurso poliamoroso a alegria de ver os parceiros sendo amados por outras pessoas.

⁵ Os nomes das interlocutoras foram trocados por questão de confidencialidade.

⁶ União poliafetiva é como têm sido chamadas no Brasil as escrituras de união estável, celebradas entre mais de duas pessoas. Registradas pela primeira vez em 2012, na cidade de Tupã, interior de São Paulo, as uniões poliafetivas foram proibidas em junho de 2018 pelo Superior Tribuna Federal (STF).

⁷ O texto completo do Projeto de Lei que institui o Estatuto das Famílias do Século XXI, de autoria do deputado federal Orlando Silva (PC do B/SP) pode ser conferido em <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2024195>.

⁸ Sem pretensão de esgotar as referências, destaco os trabalhos de Ana Cláudia Lemos Pacheco, que pesquisou a solidão de mulheres negras no estado da Bahia; de Lélia Gonzales, que discute a hipersexualização da mulher negra, na figura da "mulata", na cultura brasileira, e seu lugar alheio ao amor neste, contexto; e de Claudete Alves da Silva Souza, que aborda o preterimento de mulheres negras em relação às brancas, nas relações matrimoniais na cidade de São Paulo. Ver mais em PACHECO, Ana Cláudia Lemos. Mulher negra : afetividade e solidão. Salvador : EDUFBA, 2013; SOUZA, Claudete Alves da Silva. A solidão da mulher negra: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo' 01/05/2008 118 f. Mestrado em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo: Biblioteca Depositária: PUC/SP. Disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp056761.pdf>. Acesso em 27 nov 2018. GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira in Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244. Disponível em: <<https://bit.ly/3bHfPZ4>>. Acesso em 27 nov. 2018.

Bibliografia

Becker, Howard S. Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais. São Paulo: Hucitec, 1994.



Blogueiras Negras. Disponível em <<http://blogueirasnegras.org/>>, recuperado em 15 de setembro de 2019.

Butler, J. O parentesco é sempre tido como heterossexual?. Cadernos Pagu, 2003. p.219-260.

Chauí, M. (2011). Desejo, Ação e Paixão na Ética de Espinoza. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras.

Deleuze, Gilles. (1997). Logique du sens. Paris, França: Les Éditions de Minuit.

Deleuze, G. e Guattari, Felix (2011). Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol. 1. São Paulo, Brasil: Editora 34.

Deleuze, G. e Guattari, Felix (1991). O que é a filosofia? Rio de Janeiro, Brasil: Ed. 34, 1991.

Ferreira de Paula, M. (2009). Alegria e Felicidade: a experiência do processo liberador em Espinosa. Tese de doutorado apresentada a FFLCH/USP, São Paulo, Brasil.

Foucault, Michel (2009). História da Sexualidade I: a vontade de saber. São Paulo, Brasil: Graal.

Gonzalez, L. (1984). Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira in Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p 223-244. Recuperado em: <<https://bit.ly/38JJM91>> Acesso em 05 mai. 2019.

Gleizer, M. A (2011). Espinosa & a afetividade humana. Filosofia passo-a- passo, nº53. Rio de Janeiro, Brasil: Zahar, 2011, E-book Kindle.

Kastrup, V.; Passos, E. (2013). Cartografar é traçar um plano comum. Fractal, Rev. Psicol., Rio de Janeiro , v. 25, n. 2, p. 263-280, Aug. 2013. Recuperado em: <<https://bit.ly/3oOG2bC>>. Acesso em 27/05/2019.

Knudsen, P. P. P. da S. (2010). Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler. Rev. Estud. Fem., Florianópolis , v. 18, n. 1, p. 161-170, Apr. 2010 . Recuperado em: <<https://bit.ly/2N0Ca9r>>. Acesso em 27/05/2019.

Latour, B. Como prosseguir a tarefa de delinear associações?”, in Configurações, nº 2, 2006, pp. 11-27.

Massumi, B. (2017). O que os animais nos ensinam sobre política. São Paulo, Brasil: N-1.

Pacheco, A. C. L. (2013). Mulher negra : afetividade e solidão. Salvador, Brasil : EDUFBA.

Pilão, A. C. (2018). Tese de doutorado Por que somente um amor?: um estudo sobre poliamor e relações não monogâmicas no Brasil. Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro, Brasil.



Scribano, Adrian (2013). Sociología de los cuerpos/emociones. Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad. Nº10. Año 4. Diciembre 2012-marzo de 2013. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 93-113.

Silvério, M. S. (2018). Tese de Doutorado Eu, tu... ilus: Poliamor e Não- Monogamias Consensuais. Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL). Lisboa, Portugal.

Souza, C. A. Da S. (2008). Tese de Mestrado A solidão da mulher negra: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil. Disponível em <<https://bit.ly/35GoCGQ>>. Acesso em 27 mai. 2019.



El amor maternal como práctica intersticial en destinatarias de políticas sociales¹.

Constanza Faracce Macia²

Resumen

La presente ponencia tuvo como objetivo describir las sensibilidades referidas al amor maternal expresadas por destinatarias de políticas sociales en Argentina. Para ello, desde una estrategia cualitativa, se llevó a cabo una etnografía virtual en grupos de Facebook a partir de la cual se registraron publicaciones de las integrantes y entrevistas realizadas por medio del chat de la red social. Partiendo desde la perspectiva de la sociología de los cuerpos y las emociones, en los contextos de segregación social del Sur Global, el amor maternal se configura como una práctica intersticial, esto es, como una discontinuidad con las políticas de las sensibilidades que se establecen a partir del proceso de “socialización-en-el-no”. Los resultados permitieron reconocer esta potencialidad: el principal sentimiento compartido por las mujeres es el amor por los hijos, que les permite enfrentarse a la resignación ante las situaciones vividas día a día y por lo tanto les brinda la posibilidad de pensarse en un futuro. Sin embargo, se identifican unas sensibilidades relacionadas al “enojo”, la “indignación”, el “fastidio” y la “bronca” expresados hacia otras mujeres en torno al mal cumplimiento del “rol de madre” a partir de los cuales se concluyen en primer lugar, la necesidad de problematizar la función que cumplen las comunidades virtuales conformadas por estas receptoras; y, en segundo lugar, cuáles son los modos que toma “rol de madre-cuidadora” en dichas destinatarias con respecto a la potencialidad de asociación y acción del amor.

Palabras clave

Amor; Madres; Práctica intersticial; Políticas sociales; Sensibilidades.

Introducción

Partiendo de la perspectiva de la sociología de los cuerpos y las emociones, las políticas sociales en el siglo XXI son comprendidas como uno de los principales vectores que configuran la política de las sensibilidades, constituyendo la actual reestructuración de la sociedad argentina. Teniendo en cuenta la expansión de los Programas de Transferencias Condicionadas de ingresos y la feminización de las políticas sociales en los últimos años, el presente trabajo busca comprender algunos aspectos de las políticas de las sensibilidades configuradas en la población destinataria de Argentina,



particularmente las sensibilidades relacionadas al amor maternal. Para ello, se realizó una etnografía virtual durante el año 2018 en dos grupos de Facebook creados específicamente para mujeres receptoras de políticas sociales de todo el país, cuyos resultados serán presentados en el presente trabajo.

Políticas sociales y amor maternal: Algunas reflexiones para la aproximación hacia las sensibilidades de las mujeres destinatarias en el siglo XXI

Las políticas sociales desde un abordaje de la sociología de los cuerpos y las emociones

Son varios los autores que han insistido en resaltar que, lejos de ser una intervención sobre conflictos ya establecidos, las políticas sociales son “creadoras” en muchos sentidos. Danani (2014), por ejemplo, establece que son un tipo específico de intervenciones sociales que “se orientan (en el sentido que producen y moldean) directamente a las condiciones de vida y de reproducción de la vida de los distintos sectores y grupos sociales y que lo hacen operando especialmente en el momento de la distribución secundaria del ingreso” (p. 11). De esta manera, las políticas sociales “hacen sociedad” (p. 11) y las diferentes formas de intervención conforman distintas sociedades. En un sentido similar, Soldano y Andrenacci (2006) las definen como una “intervención de la sociedad sobre sí misma” (p. 19), que participa en la “producción y reproducción ampliada de la vida” (Grassi en Soldano y Andrenacci, 2006:10), lo cual implica que “exceden la supervivencia física, afectando las reglas y roles de los sujetos en la sociedad capitalista moderna” (p.10). Tomando estas tres definiciones, podemos comprender que las políticas sociales son un modo de intervención estatal que, si bien es producto de las sociedades en las que surge, también contribuyen a estructurarlas. A partir de las definiciones de las problemáticas y de la intervención en los fenómenos para los cuales son planificadas afectan las condiciones de vida de los sectores que las reciben, configurando reglas y roles en los sujetos.

Desde la perspectiva de la sociología de los cuerpos y emociones, la conceptualización de las políticas sociales como creadoras se complejiza aún más, en tanto se establece que:

[Las políticas sociales] crean subjetividades y configuran modelos y estructuras de sensibilidades. Y que por tanto al hacerlo, instituyen y reproducen (provocando, imponiendo y/o anulando, reprimiendo) ciertas imágenes, modelos y estereotipos de sociedad, de sujeto, de mujer, de trabajo, de familia, de emociones, etc., configurando



así estructuras de sensibilidades que afectan las formas de vivenciar(se) de los sujetos intervenidos (De Sena, 2016: 176)

Entonces, las políticas sociales imparten sociabilidad en los sectores excluidos a partir de estructurar determinadas sensibilidades. Al hablar de las sensibilidades sociales nos referimos a “las tramas emocionales surgidas de las formas aceptadas y aceptables de sensaciones” (Scribano, 2015:5). Es decir, el sentir de los sujetos, lejos de ser comprendido como un aspecto individual, es resultado (y a la vez reproductor) de las políticas de las sensibilidades. Por estas últimas se entiende:

El conjunto de prácticas sociales cognitivo-afectivas tendientes a la producción, gestión y reproducción de horizontes de acción, disposición y cognición. Dichos horizontes refieren: I) a la organización de la vida cotidiana; II) a las informaciones para ordenar preferencias y valores (adecuado/inadecuado; aceptable/inaceptable; soportable/insoportable); y III) a los parámetros para la gestión del tiempo/espacio (p.244) (Scribano, 2017)

Siguiendo estos sentidos, la hipótesis central del proyecto de investigación “Normalización, estructuración social y políticas de las sensibilidades. Córdoba, y Buenos Aires 2018-2020” sostiene que las modificaciones que se dieron en los últimos años en las políticas sociales generaron transformaciones en la política de las sensibilidades de sus destinatarias. Por ello, a continuación, se hará referencia a algunos procesos que sucedieron en torno a las políticas sociales: la consolidación de un modelo asistencialista para “atender” a la pobreza, la extensión de los Programas de Transferencias Condicionadas de Ingresos (en adelante PTCI) en todo el mundo y la feminización de las políticas sociales.

Políticas sociales en el siglo XXI: PTCI y feminización

Siguiendo los desarrollos de Robert Castel (2008), los riesgos sociales que afectan nuestras sociedades adquieren “configuraciones históricas diferentes” (p.13), al igual que las protecciones sociales que les dan respuesta. Alrededor de la década de 1970, la ilusión de una sociedad basada en el progreso ilimitado comandado por un Estado fortalecido comenzó a desvanecerse. (Castel, 2008; Soldano y Andrenacci, 2006). Comenzó entonces a surgir una “nueva forma estatal de constitución de la cuestión social” (Danani en Grassi, 2003: 30), donde la pobreza y el desempleo comenzaron a definirse como problemáticas desconectadas entre sí, aisladas de las relaciones que organizan la fuerza de trabajo en el mercado laboral, y como consecuencia de diferentes tipos de carencias, estas atribuidas al sujeto. Se generó de esta manera un modelo



asistencialista, que se materializó en programas estatales destinados a compensar dichas carencias (Grassi, 2003). En ese contexto, es innegable la relevancia que han tomado los Programas de Transferencias Condicionadas de Ingresos (en adelante PTCI) tanto en los países de América Latina y el Caribe como a nivel mundial desde finales del siglo XX hasta la actualidad³. Los PTCI están destinados a familias en situación de pobreza y/o indigencia, se basan en transferencias de dinero orientadas a niños, niñas y adolescentes, y exigen contraprestaciones de educación, salud y, en algunos casos, de nutrición. (Cecchini y Madariaga, 2011; Cena, 2016)⁴. Cabe resaltar que, como generalmente el jefe de hogar es el poseedor de la titularidad del programa, a través de los programas se generan sensibilidades y modos de organización de la vida no solo de la población a la que están destinados (los niños), sino también en los titulares, quienes generalmente son las madres (Cena, 2016).

Por otra parte, tal como resalta De Sena (2014), junto con las transformaciones en los modos de dar respuestas a la pobreza, también se dio una paulatina feminización de las políticas sociales. Este proceso en parte responde a la creciente feminización de la pobreza: “las mujeres pobres, en su mayoría jóvenes, con más de dos hijos y jefas de hogar son las más castigadas por la desigual e injusta distribución de la riqueza” (p. 103). Sin embargo, la misma autora a su vez establece que el Estado, a través de las políticas sociales, utiliza la posición ocupada históricamente por las mujeres dentro de la estructura social; siendo esta otra de las principales causas de la feminización de las políticas sociales: refiriéndose tanto a los programas que en su origen fueron orientados a las mujeres como los que no, menciona que “no hacen más que reafirmar la distribución sexual del trabajo al interior de la familia que carga a la mujer con la “doble tarea”” (De Sena, 2014: 102). El rol de madre-cuidadora, además de cargarles con la tarea de la reproducción de sus hijos, exige en las mujeres una sensibilidad maternal a partir de la cual se les delega una serie de actividades de las que depende la supervivencia de las familias pobres, que van desde tareas comunitarias y solidarias, pasando por el trabajo gratuito que deben realizar como contraprestación, hasta la buena administración del dinero del programa). La principal consecuencia de esto es la creación por parte del Estado de una única imagen posible de mujer pobre, de manera que recaen sobre ellas la máxima “ante las crisis deberás ser madre protectora y buena ciudadana asistida o no serás nada (...)” (De Sena, 2014: 122) y la responsabilidad de la reproducción de las familias. Teniendo en cuenta esto, el aspecto en el que se puso foco en la indagación fue el amor maternal, entendido como práctica intersticial.



El amor maternal como práctica intersticial

Al analizar las formas de socialización en los contextos de segregación social y expropiación en el Sur Global (del cual Argentina es un ejemplo), Scribano, De Sena y Lisdero (2018) establecen que allí, la política de las sensibilidades se establece en torno a un proceso en el cual la socialización de los niños y adolescentes se basa en la suma de negaciones y rechazos a lo largo de sus vidas, lo cual es conceptualizado como una “socialización-en-el-no” (p. 119). Las desigualdades sociales en la educación, la pobreza y el déficit nutricional generan un “triángulo de negación de la socialización” (Scribano et al., 2018: 131). Es a partir de estas características que la imposibilidad y la resignación se distribuyen como sensación dentro de la política de sensibilidades de estos espacios. Sin embargo, al analizar entrevistas a mujeres receptoras de políticas sociales, el amor maternal aparece como un organizador de sus vidas, lo que permite comenzar a pensarlo en tanto práctica intersticial:

[Las] Prácticas intersticiales son aquellas relaciones sociales que se apropian de los espacios abiertos e indeterminados de la estructura capitalista generando un eje “conductual” que se ubica transversalmente respecto de los vectores centrales de configuración de las políticas de los cuerpos y las emociones (Scribano, 2017: 244)⁵

Entonces, en los contextos de segregación social, es el amor filial, y particularmente el amor maternal, el que produce una discontinuidad con el proceso mencionado anteriormente de socialización-en-el-no. La imposibilidad y la resignación son “contrarrestadas” por las manifestaciones del amor filial, que son el cuidado, la protección y la continuidad. En palabras de los autores, “(...)las “prácticas del querer” son un refugio desde donde se ejerce diariamente la esperanza. Precisamente, esto es así porque el amor filial significa, en cualquier caso, cuidado, protección y continuidad.”⁶ (Scribano et al., 2018: 133).

De este modo, en la política de las sensibilidades de estos contextos, el amor proveniente de las madres les abre a los niños y adolescentes las posibilidades para visualizarse en un futuro, enfrentando las principales sensaciones que se configuran, que son la imposibilidad y la resignación ante las múltiples negaciones que día a día aparecen en sus vidas. Ahora bien, como ya hemos adelantado, el presente trabajo busca indagar cuáles son las sensibilidades en torno al amor maternal y sus implicancias en las mujeres receptoras de políticas sociales. Para ello, se llevó a cabo una etnografía virtual, estrategia metodológica que será descrita en el siguiente apartado.



Etnografía Virtual

Siguiendo las reflexiones de De Sena y Lisdero (2015), a partir de los ´90, en Argentina, internet comienza a formar parte de la cotidianidad de las personas, creando un nuevo espacio social con nuevas formas de interacción social. Ello da lugar al uso (y a la reflexión) de las estrategias de indagación que incluyen internet como una herramienta para la investigación social. Acompañando al contexto postempirista de las ciencias, la etnografía virtual “parece gestarse alejada de una concepción positivista de un método y una técnica teóricamente neutros” (p. 83) en tanto deja en evidencia la pertenencia del investigador al mundo que investigará y cuestiona categorías básicas para la percepción como el espacio, el tiempo y el cuerpo. En ella, la investigación se comprende como una “interacción fluida, dinámica y móvil” (De Sena y Lisdero, 2015: 84) y el campo ya no aparece como un lugar físico, sino como un espacio de flujos y conexiones, “la etnografía virtual se adapta al propósito, práctico y real, de explorar las relaciones en las interacciones mediadas, aunque no sean “cosas reales” en términos puristas” (Hine, 2000 citado en De Sena y Lisdero, 2015: 85).

Para llevar a cabo el objetivo ya mencionado, se realizó una etnografía en dos grupos cerrados de Facebook orientados específicamente a destinatarias de políticas sociales de toda la Argentina. Los grupos “Asignaciones, AUH, SUAF, ANSES, Visa vale y Plan más vida” y “Asignación Universal Por Hijo, Suaf (consultas)” fueron creados a mediados del 2015 y tienen como fin – según la descripción de uno de ellos– “ayudarnos entre todas”. El primero tiene aproximadamente 148.213 miembros, no permite los chats dentro del grupo y prohíbe completamente la creación de grupos de WhatsApp y de Facebook, mientras que el segundo posee 636.650 miembros y una pestaña en la que se encuentran diferentes chats creados por sus miembros a los que cualquiera puede unirse. Más allá de esto, no se encontraron diferencias significativas entre ellos con respecto a los fines del presente trabajo, por lo que a modo de simplificación fueron analizados indistintamente. Ambos permiten a sus miembros: escribir publicación, subir foto/video, subir video en directo, añadir archivo, vender algo, crear álbum de fotos, crear evento, crear documento, hacer una encuesta, pedir recomendaciones, expresar un sentimiento/actividad, etiquetar un evento, etiquetar amigos, registrar un encuentro, o registrar visita.

Además de la inmersión en los grupos y perfiles de las integrantes que permitió la etnografía, se realizó el registro sus publicaciones (consultas, comentarios a consultas,



publicaciones de fotografías, etc.), y entrevistas por medio del chat de la red social. En el siguiente apartado se presentará el análisis de los datos recolectados.

Sensibilidades en mujeres destinatarias de políticas sociales

El amor maternal como práctica intersticial

En su mayoría, los grupos de Facebook analizados se componen por mujeres receptoras de políticas sociales pertenecientes a distintas provincias de Argentina; son jóvenes, madres (generalmente de dos o más hijos) y, en algunos casos, jefas de hogar. Lo primero a resaltar en torno a las sensibilidades que ellas expresan, sobre todo en sus perfiles personales de Facebook, es que el amor hacia sus hijos – y en algunos casos hacia sus sobrinos y/o nietos– aparece como el sentimiento más fuerte e importante de sus vidas. Lo que llama la atención al ingresar a sus perfiles es la presencia de la familia y particularmente de los hijos, nietos o sobrinos en las fotos de perfil y en sus descripciones, en las que se encuentran frases como “Ya aprendí a pensar con la cabeza el corazón solo le pertenece a mis hijos” ; en el nombre de la persona, que aparece reemplazado por los nombres de los hijos o frases como “HijoTeAmo”; o en la “presentación” de las mujeres, en las que se pueden ver frases como las siguientes : “Juli ama los amo mama”, “trabaja en: ☹ Yo amo ami BeBe”, o “Mis 5 amores,mis hijos”.

Ya ingresando en el contexto de los grupos, las temáticas tratadas demuestran la desesperación e infelicidad que implica para estas mujeres no poder satisfacer las necesidades de sus hijos:

“Hola estoy desesperada no me alcanza la plata no consigo trabajo por que tengo un nene chiquito y no tengo con quien dejarlo tengo muchas cuentas y encima desde en marzo me sacaron la tarjeta verde por que la mansanera no entrego los papeles del nene...nose que hacer tengo dos chicos y ya no cuento con ayuda de nadie....lo unico que tengo es la asignacion nose que hacerlo unico que pienso es morirme por que es mucho dolor lo que siento no poder darle lo mejor a mis hijos — me siento destrosada” (31 años, Florencio Varela, 14/09/2018)

Ante ello, las respuestas de las demás indican que los hijos representan la única razón por la cual las mujeres deben mantener la esperanza:

“Se loq es mami sentirce haci. Reza pedi a dios lucha sola x tus hijos xq eyos son una bendicion seran tu alegria tu sonrisa caete y lebantate x eyos contal deq no les falte pa comer..(..)” (Joven, Puerto Esperanza -Misiones-, 14/09/2018)



“Sabe tené que luchar por tus hijos ellos te necesitan fuerte como una madre con letra mayor no te dejes benser que Dios te guíe los paso” (Mediana edad, 14/09/2018)

Las anteriores frases nos abren la posibilidad a pensar que, pasa las madres, el amor a los hijos constituye una práctica del querer que niega la política de las sensibilidades que se configuran en los espacios de segregación social, incluso se podría plantear la pregunta de si acaso el amor hacia sus hijos es lo único que les permite a estas mujeres poder pensar más allá de la imposibilidad inmediata.

Otro de los aspectos observados en los grupos analizados es que este amor maternal, avanzando aún más en su interpretación en tanto práctica intersticial, es lo que ellas comparten y por lo cual encuentran una identificación con las otras:

“Gracias por todo su apoyo .. mi familia se compone por mis 10 hijos y 10 nietos pero ahora se me agrando con todoas usteses .. hoy pido tambien por sus hijos sovrimos y nietos que crwscan con salud” (Mediana edad, Olavarría, 29/08/2016)

“Gracias y ese es el motivo de decir y alagar a estas personitas que son nuestro oxigeno de cada dia y nos dan alegría y ferzas para seguir adelante yo tengo una princesita de siete años y tengo cincuenta y dos con ella me siento de veinte me hace muy feliz dios los vendiga por esta bebe tan bonita” (Respuesta ante una integrante que publicó una foto de su bebé, de una mujer de mediana edad, 17/02/2017)

“ (...) .. Alguna se tomó el trabajo de pensar si esta mamá no tiene un golpeador al lado o un hombre que no le permite cuidarse.. O lo que sea ... Yo apuesto que muchas de las que están acá pasan por situaciones de violencia de género de parte de su marido ... Muchas tienen maridos que no trabajan .. Yo sé que no tienen la mejor vida ... Vuelvo a repetir .. Por algo recibimos ayuda del Estado ...entonces porque son tan malas personas tan malas mujeres ..? Porque no son más solidarias ? Ninguna acá es mejor que la otra .. Porque sino no estaríamos todas juntas acá ... Desesperadas preguntando cuando cobramos y que podemos cobrar más ... (...) Somos mujeres y mamas y tenemos que ayudarnos protegernos entre nosotras (...)” (Joven, Buenos Aires, 4/06/2016)

Frases como las anteriores son las que permiten entrever que las sensibilidades relacionadas a las prácticas del querer tienen potencialidad para la asociación entre las mujeres, y por lo tanto para la acción colectiva.

Agresividad en torno al ser una mala madre

Sin embargo, además de la unión en torno al amor compartido por sus hijos, en los grupos de Facebook se configuran otro conjunto de sensaciones basadas en la



agresividad hacia las demás, asociadas al ser una mala madre. Ello se observa, por ejemplo, en las respuestas a una publicación que declara que ANSES podría dejar de pedir la presentación de la libreta – de salud y escolaridad – como contraprestación para la Asignación Universal por Hijo:

“DEBERIAN PEDIRLA XQ. NO TODAS PERO HAY MUCHAS MADRES Q. SON MUY DEJADAS. Y ES UN BIEN PARA LAS CRIATURAS. SINO NO MANDAN AL COLEGIO NO LO ATIENDEN EN EL PEDIATRA NO LO VACUNAN. SIGAN ASI ASI SE PREOCUPAN X LOS NIÑOS” (Mayor, 23/10/2018)

“(…) muy mal esto no puede ser así y que pasa con los chicos los que no van al colegio y si no los llevan a sus controles!? Osea que hdp loco se van a rascar la argolla ahora las minas mas comodas imposible que fastidio loco... q estan queriendo hacer muy mal muy mal indigna” (Joven, Buenos Aires, 23/10/2018)

El “enojo”, la “indignación”, el “fastidio” y la “bronca” surgen como una consecuencia del mal comportamiento de las mujeres que implicaría el dejar de controlarlas. Entonces el amor hacia sus hijos parecería ser una de las pocas prácticas aceptadas socialmente para ellas. En un mismo sentido, la agresividad entre las integrantes de los grupos también surge cuando aparecen como las culpables de que el dinero de los programas sociales no les llegue a sus hijos:

“(…) también veo y sercanamente mujeres q esa plata la an gastado en bebidas drogas celulares y joda y sus hijitos en pleno frío con un buzito y la madre una re campera eso aveces entristece y da bronca ... pero como dije no todas son iguales” (Mediana edad, San Martín -Bs.As.-, 9/8/2017)

“De esas hay miles!! Ellas salen súper arregladas y como si fueran solteras, mientras los hijos quedan sucios jugando en la calle” (Joven, 15/09/2018)

“(…) tienen celulares de más de 5000 y internet para andar todo el día en el grupo quejándose vendan el celular o ahorren la plata del internet y van a ver cómo les alcanza” (Joven, 23/11/2017)

A veces aparece también el cuestionamiento al mal cumplimiento del “rol de padre”, ya que en muchos casos las mujeres quedan solas a cargo del cuidado de los hijos. Por ejemplo, una de las integrantes de los grupos compartió una foto en su perfil con la inscripción: “y es luchón? Pues se tatuó el nombre de sus hijos y ni los mantiene”. Sin embargo, la condena a los padres no aparece asociada a sentimientos de amor o cariño a sus hijos, esposas o familias, sino que refieren a su rol como proveedores, siendo tres



las principales consultas: el embargo de su salario; si se mantendrá el programa social cuando comienza a trabajar en blanco; y dudas sobre si se suspenderá el programa porque el papá no pagó el monotributo.

Entonces, la responsabilización y culpabilización de los hombres por el no cumplimiento del rol como proveedores no es tanta como la que se da entre las mujeres por no cumplimiento del rol de madre-cuidadora. La indignación que produce el hecho de que las mujeres no cuiden a sus hijos conlleva una exigencia y responsabilidad mucho mayor en ellas: si el padre se fue y no les alcanza el dinero para vivir, hay que encontrar alguna manera, tener imaginación, “moverse”, salir a vender cualquier cosa para multiplicar el dinero del préstamo, etc:

“(...) tarde 10 años en buscar otro hijo..me cuide todo este tiempo.. y antes compre ropa para reventa...embarazada de 6 llevo a mi hija al colegio y me voy a las corridas a comprar ropa por lo menos una vez por semana...me camino lo que más pueda...no me sobra, pero tampoco me quedo quieta esperando un milagro...” (Joven, 23/11/2017)

“(...) MADRE: ¿La ves? Es aquélla, la más guapa, la que sonríe, la que a solas llora por que muchas veces no le alcanza el dinero, la que esta, la que no abandona a pesar de las circunstancias!! A pesar de todo ella esta!!” (Joven, 15/10/2016)

Como se observa en estas publicaciones, el esfuerzo realizado por las madres no debería ser motivo de queja, sino de orgullo producido por el sacrificio por el que pasan para contribuir a la felicidad de sus hijos.

Las redes sociales como modo de acceso a las sensibilidades

Finalmente, en relación con la experiencia de realizar la etnografía virtual, se mencionará que la inmersión en los grupos y en los perfiles de las integrantes y el análisis precedente demuestra que internet, y específicamente las redes sociales son nuevos espacios de interacción social en los cuales quedan al desnudo los sentimientos más íntimos de los usuarios. Sin embargo, a pesar de la ya mencionada creciente masividad del uso de internet en los últimos años, es importante resaltar que el desigual acceso al Wi-Fi, a una computadora, celular o incluso el impedimento que implica el no saber leer o escribir, pueden representar obstáculos al momento de acceder a los sectores más excluidos de la sociedad. Esto se refleja en una de las entrevistas, hablando sobre el trámite necesario para sacar el préstamo otorgado por ANSES, que debe ser realizado por una página web:



“(...) aparte necesitas wifi ... ami me presta el vecino (...) Por q tarda y te gastas todos los datos” (...) “yo ise a muchas en la compu de sus hijos las sarmiento (...) le saque a una chica q nosavia ni escribir y le conto a tood el barrio jaja” (...)” (23/1/2019)

En el siguiente apartado serán presentadas las reflexiones que fueron posibilitadas por el anterior análisis.

Reflexiones finales

La centralidad que el amor a la familia (y especialmente a los hijos) tiene en las receptoras de políticas sociales indica la importancia de seguir conformando herramientas para analizar las prácticas configuradas en torno a este sentimiento, principalmente en los espacios de segregación y expropiación social de los países del Sur Global.

En este caso, el concepto de amor como práctica intersticial nos permitió comprender algunas de las características que el amor maternal adquiere en dichos contextos en Argentina: en las mujeres, es el sentimiento desde el que se enfrentan a la resignación que viven día a día, en tanto habilita la visualización de un futuro más allá de la imposibilidad inmediata; y además, aparece como un eje a partir del cual las mujeres se sienten identificadas unas con otras, lo cual demuestra su potencialidad como base para la asociación y la acción. Sin embargo, en los grupos analizados también se observan un conjunto de sensaciones en las que predomina la agresividad entre las mujeres destinatarias. Estas sensibilidades se relacionan a la responsabilización y culpabilización por el no cumplimiento del rol de madre-cuidadora. De esta manera, en los grupos de Facebook de mujeres receptoras de políticas sociales se observa una política de las sensibilidades en la que predomina la agresividad entre mujeres que se encuentran en la misma situación de exclusión social, donde la culpabilización es desde ellas hacia ellas.

A partir de aquí, las sensibilidades analizadas abrieron una posibilidad para seguir reflexionando sobre los modos en los que las políticas sociales se establecen como reguladoras del conflicto social en el siglo XXI, en torno a algunas cuestiones como la necesidad de problematizar la función que cumplen las comunidades virtuales conformadas por estas receptoras; y cuáles son las que formas toma “rol de madre-cuidadora” en dichas destinatarias con respecto a la potencialidad de asociación y acción del amor.



Notas

¹ Esta ponencia se enmarca en el proyecto de investigación “Normalización, estructuración social y políticas de las sensibilidades. Córdoba y Buenos Aires 2018-2020” (PIP 2018-2020) (Director: Adrián Scribano)

² constanzafaracemacia@gmail.com

³ Algunos trabajos analizan los procesos de expansión de PTCl a nivel global, como por ejemplo en EE.UU, India, Ghana, Burkina Faso, España, o Italia. Ver “La intervención social en el inicio del siglo XXI: transferencias condicionadas en el orden global /Angélica De Sena ... [et al.]; editado por Angélica De Sena. 1ra ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora”. Disponible en: <http://estudiossociologicos.org/portal/la-intervencion-social-en-el-inicio-del-siglo-xxi-transferencias-condicionadas-en-el-orden-global/>

⁴ En el año 2017, el 20, 7% de la población total de la región recibía alguno de estos programas, lo que corresponde a 133,5 millones de personas, que viven en 30,2 millones de hogares (Abramo, Cecchini y Morales, 2019).

⁵ Que las prácticas intersticiales se apropien de los espacios indeterminados de la estructura capitalista, las convierte en potenciales bases para la asociación y la acción. La existencia de acciones colectivas configuradas en torno a la confluencia de amor filial, amor conyugal y amor cívico que se dieron en nuestro país desde la década del '70 (por ejemplo, las organizaciones como Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, HIJOS, COFAVI, Madres del Dolor, entre otras) evidencia la potencia de las prácticas del querer como base para la asociación entre las personas: lo que todas ellas tienen en común es que lo que une a sus miembros es el amor hacia un familiar o amigo (Scribano, 2010; Scribano, 2017).

⁶ “(...) the “practices of the wanting” are a shelter from where hope is daily exercised. Precisely, this is so because filial love means, in any case, care, protection and continuity.” Traducción propia.

Referencias bibliográficas

Abramo, L., Cecchini, S., y Morales, B. (2019); Programas sociales, superación de la pobreza e inclusión laboral: aprendizajes desde América Latina y el Caribe, Libros de la CEPAL, N° 155 (LC/PUB.2019/5-P), Santiago, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)

Castel, R. (2008); La inseguridad social, ¿Qué es estar protegido? Ed. Manantial, Buenos Aires.



Cecchini, S., y Madariaga, A. (2011); Programas de Transferencias Condicionadas. Balance de la experiencia reciente en América Latina y el Caribe. Naciones Unidas: Santiago de Chile.

Cena, R. (2016) "Programas de Transferencias Condicionadas de Ingresos: hacia una problematización teórica a partir del caso latinoamericano" en Del ingreso universal a las transferencias condicionadas, itinerarios sinuosos / Angélica De Sena ... [et al.]; dirigido por Angélica De Sena. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

Danani, C. (2004); "El alfiler en la silla: sentidos, proyectos y alternativas en el debate de las políticas sociales y de la economía social". En Danani, Claudia (Comp.) Política social y economía social. Universidad Nacional de General Sarmiento- Fundación OSDE. Ed. Altamira. Buenos Aires.

De Sena, A. (2014) "Las mujeres ¿protagonistas de los programas sociales? Breves aportes a la discusión sobre la feminización de las políticas sociales" en Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales / Angélica De Sena; editado por Angélica De Sena. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora, 2014.

De Sena, A. (2016) "Del ingreso universal a las transferencias condicionadas, itinerarios sinuosos" / Angélica De Sena ... [et al.]; dirigido por Angélica De Sena. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

De Sena, A. y Lisdero, P. (2015) "Etnografía virtual: Aportes para su discusión y diseño" en Caminos cualitativos. Aportes para la investigación en ciencias sociales; p. 71 - 100 Editorial: CICCUS, Imago Mundi.

Grassi, E. (2003); "El asistencialismo en el Estado neoliberal. La experiencia argentina en la década del 90" En e-l@tina, Revista Electrónica de Estudios Latinoamericanos.

Scribano, A. (2017). "Amor y acción colectiva: una mirada desde las prácticas intersticiales en Argentina". Aposta. Revista de Ciencias Sociales, 74, 241-280, <https://bit.ly/3idllx6>

Scribano, A., De Sena, A. y Lisdero, P. (2018). "Socialization, poverty and love: Contributions from the Sociology of the Body/Emotion". <https://bit.ly/3qpnBuq>

Scribano, A. (2010). "Las Prácticas del Querer: el amor como plataforma de la esperanza colectiva", en Amor y Poder. Replanteamientos esenciales de la época actual.

Camarena, M. y Gilbert C. (Coord.), Universidad Intercultural de Chiapas. Razón y Acción, AC. México, pp. 17-33.



Sexualidade na adolescência contemporânea.

Rosiléa Clara Werner¹
Luiza Stelle Linhares Rocha²
Helena Guimarães Gasperin³

Resumo

O artigo tem o objetivo de relatar uma oficina de sexualidade realizada no Centro de Referência de Assistência Social - CRAS. A oficina foi desenvolvida por acadêmicas e professoras do Departamento de Serviço Social, através do Projeto de Extensão: Saúde e Cidadania: Recriando a Realidade Social em parceria com o CRAS. A oficina foi desenvolvida a partir de metodologias ativas valorizando o saber dos adolescentes. O tema sexualidade foi demanda dos adolescentes, considerando a fase da vida em que se encontram, as mudanças físicas, psíquicas e sociais. Quando se fala sobre sexualidade, ela vai além do ato sexual, abrangendo assim o autoconhecimento, o cuidado, o desejo, o relacionamento; e ajuda o adolescente a identificar sinais de violação com seu corpo. A oficina iniciou com um questionário com 15 perguntas para identificar o conhecimento do grupo sobre a saúde sexual e reprodutiva, proporcionando discussões sobre as Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST), os métodos contraceptivos e o uso da camisinha masculina e feminina. Cada adolescente recebeu um questionário para responder e em seguida foi corrigido, contando com consequências para a quantidade de respostas erradas. Cada questão foi debatida com todos, mostrando alternativas para situações reais e de forma dialogada se conversou sobre as dúvidas e angústias dos adolescentes, como: se a primeira relação sexual dói, como se prevenir de gravidez, e quando é o momento de ter uma vida sexual ativa. Oficina de sexualidade possibilita autoconhecimento e orientação, evitando IST e gravidez indesejada.

Palavras chave

Sexualidade; Adolescentes; Autoconhecimento; Saúde; Infecções sexualmente transmissíveis.

Sexuality in contemporary adolescence

Abstract

The article aims to report a workshop on sexuality held at Centro de Referência de Assistência Social-CRAS. The workshop was developed by academics and teachers of the Department of Social Work through the Extension Project: Health and Citizenship:



Creating Social Reality in partnership with CRAS. The workshop was developed from active methodologies valuing the knowledge of the adolescents. The theme sexuality was demand of the adolescents, considering the phase of life they face the physical, psychic and social changes. When talking about sexuality, it goes beyond the sexual act, thus encompassing self-knowledge, care, desire, relationship; and helps the teenager identify signs of violation of their body. The workshop started with a 15-question questionnaire to identify the group's knowledge of sexual and reproductive health, providing discussions on Sexually Transmitted Infections (STIs), contraceptive methods and the use of male and female condoms. Each adolescent received a questionnaire to answer and then it was corrected, with consequences for the amount of wrong answers. Each question was debated with everyone, showing alternatives to real situations and in a dialogued manner, the adolescents' doubts and anxieties were discussed, such as: if the first sexual relationship hurts, how to prevent pregnancy, and when is the time to have as active sexual life. Sexuality workshop enables self-knowledge and guidance, avoiding STIs and unwanted pregnancy.

Key Words

Sexuality; Adolescents; Self awareness; Health; Sexually transmitted infections.

Introdução

O Projeto de Extensão Saúde e Cidadania: Recriando a Realidade Social é um projeto do Departamento do Curso de Serviço Social da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG) que a partir de parcerias com diversas instituições do município, tem como principal objetivo trabalhar com o público adolescente através de metodologias ativas na modalidade oficina, abordando questões temáticas pertinentes a idade dos participantes e de interesse deles.

As atividades do Projeto de Extensão Saúde e Cidadania: Recriando a Realidade Social iniciaram em 2010 (Werner, Preuss & Alves, 2016) e são desenvolvidas por acadêmicas e professoras do curso de Serviço Social da UEPG, atualmente, desenvolvem atividades com adolescentes, na faixa etária entre 14 e 18 anos, em uma instituição de contra-turno, através das temáticas contidas no Programa Saúde na Escola. O projeto mantém parcerias com diversas instituições do município como, o Centros de Referência de Assistência Social (CRAS), o Núcleo Regional de Educação através das Escolas Estaduais, e com a Secretaria de Saúde, atuando nas Unidades Básicas de Saúde.



As temáticas desenvolvidas pelo projeto de extensão se articulam com o Programa Saúde na Escola (PSE) que visa

[...] contribuir para o fortalecimento de ações na perspectiva do desenvolvimento integral e proporcionar à comunidade escolar a participação em programas e projetos que articulem saúde, educação e em outras redes sociais para o enfrentamento das vulnerabilidades que comprometem o pleno desenvolvimento de crianças, adolescentes, jovens e adultos estudantes brasileiros. Essa iniciativa reconhece e acolhe as ações de integração entre Saúde e Educação já existentes e que têm impactado positivamente na qualidade de vida dos educandos. (Brasil, 2015, p. 07)

O PSE divide-se em três componentes: I - Avaliação das condições de saúde; II - Promoção de saúde e Prevenção de agravos; III - Formação, para gestores e equipes de Educação e de Saúde. O Projeto de Extensão atua com o componente II, que visa à promoção e prevenção em saúde, com os eixos: Alimentação Saudável; Práticas Corporais e Atividade Física nas Escolas; Educação para a Saúde Sexual, Saúde Reprodutiva e Prevenção das ISTs/Aids e de Hepatites Virais; Prevenção ao Uso de Álcool, Tabaco e outras Drogas; Cultura de Paz e Prevenção das Violências; Saúde Ambiental e Desenvolvimento Sustentável; Saúde Mental; Prevenção de Violências e Acidentes. (Brasil, 2015)

A parceria do Projeto de Extensão Saúde e Cidadania: Recriando a Realidade Social com o CRAS, que atende adolescentes em vulnerabilidade social, em contraturno escolar, objetivou proporcionar aos participantes um espaço para promoção da saúde, através de uma oficina abordando a temática sexualidade, que faz parte do eixo: Educação para a Saúde Sexual, Saúde Reprodutiva e Prevenção das DSTs/Aids e de Hepatites Virais, do PSE. O tema sexualidade foi uma das demandas trazida pelos adolescentes, tendo em vista a fase da vida em que se encontram, um momento de transformações, decisões e construção de projetos de vidas.

A adolescência é entendida como uma fase do desenvolvimento humano, em que o indivíduo está numa transição entre a infância e a vida adulta, é permeada por transformações biológicas da puberdade e se relaciona à maturidade bio-psico-social, as transformações nessa faixa etária, segundo Davim, Germano, Menezes e Carlos (2009, p.132), “[...] são tidas como elementares na vida dos indivíduos, levando-se a identificar a adolescência como sendo uma fase crítica, envolvendo momentos de definições de identidade sexual, profissional, de valores e sujeita a crises, muitas vezes tratada como patológica”.



No momento, em que o adolescente está buscando uma definição para sua identidade, surgem questões como a curiosidade, a onipotência e a contestação que acabam por colocar o adolescente em uma situação de vulnerabilidade, “a qual associada a pouca experiência de vida e a fatores socioculturais e econômicos, muitas vezes associados a fatores familiares, caracteriza este grupo como de potencial vulnerabilidade” (Malta et al, 2011, p.148)

Com a adolescência caracterizada como vulnerável, têm-se a precocidade da vida sexual, a não utilização ou utilização incorreta do preservativo, que expõe o adolescente a doenças sexualmente transmissíveis, infecções nos órgãos sexuais e reprodutivos, ou então resulta em um gravidez indesejada. (Malta et al, 2011)

Adolescência

Antigamente a adolescência era vista como uma fase própria do desenvolvimento humano, mas com o passar do tempo e com a modernização começou a ser considerada uma fase difícil, cheia de conflitos (externos e internos) e com muita pressão da sociedade. A adolescência tem início após a puberdade e é o período pelo qual a pessoa busca, de uma maneira compulsiva, por sua autonomia, liberdade, prazer e status, ou seja, busca a definição de sua identidade. (Bock, 2007)

A adolescência faz parte crescimento humano, considera-se que as crises que se evidenciam na fase da adolescência estão relacionadas com o choque de gerações dos adolescentes para com a sociedade, como afirma Bock (2007), a adolescência está associada com a dificuldade do adolescente no processo da inserção na sociedade.

A Lei nº 8.069 de 1990 que dispõe o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) define por adolescente aquele que possui entre 12 à 18 anos de idade. Essa lei legitima tudo aquilo que por tantos anos foi ignorado e conta com a responsabilidade de todos para que seja cumprida, conforme o Art 1º “esta lei dispõe sobre a proteção integral à criança e ao adolescente”. (Brasil, 1990)

A Organização Mundial de Saúde considera adolescente aquele entre 10 e 19 anos e a Organização das Nações Unidas (ONU) define adolescente quem possui idade entre 15 à 24 anos, esses critérios geralmente são utilizados para fins estatísticos e políticos.

Atualmente, na sociedade ocidental, a adolescência é entendida como uma construção social, não considerando uma etapa natural entre a infância e a vida adulta. Os fatores



sociais, econômicos e culturais foram responsáveis pela criação social da tão curiosa e não compreendida adolescência. (Bock, 2007)

Visto assim, podemos considerar a adolescência como uma condição social, como Bock (2007, p. 70) expõe:

A adolescência é social e histórica. Pode existir hoje e não existir mais amanhã, em uma nova formação social; pode existir aqui e não existir ali [...] Não há uma adolescência, enquanto possibilidade de ser; há uma adolescência enquanto significado social, mas suas possibilidades de expressão são muitas.

A adolescência aparece com grande brilho na sociedade capitalista, que pressiona os adultos a estarem mais tempo ocupados com o trabalho e, conseqüentemente, as crianças e adolescentes ficam em escolas por um período de tempo maior, primeiro para os pais terem mais disponibilidade para o trabalho e segundo, para que os filhos a partir da educação formal, tenham uma qualidade de excelência para futuramente concorrer a vagas de trabalho; a sociedade capitalista estimula os adolescentes com a intenção de qualificação da mão de obra.

Extensão universitária

A Universidade é um espaço de produção e divulgação de conhecimento sustentada no tripé composto pelo ensino, pesquisa e extensão. Conforme aborda Silva e Quimelli (2006) as universidades públicas contam parte do dinheiro dos impostos para o seu funcionamento e a partir disso a população espera que haja um retorno para a comunidade, a qual se dá nos inúmeros projetos de extensão desenvolvidos por acadêmicos e professores das universidades, conforme cita a lei nº 9.394, de 20 de dezembro, 1996 em seu artigo 43, no item VII, a universidade tem como propósito: “promover a extensão, aberta à participação da população, visando à difusão das conquistas e benefícios resultantes da criação cultural e da pesquisa científica e tecnológica geradas na instituição”. (Brasil, 1996a)

A extensão é considerada um instrumento de democratização e autonomia universitária. Conforme Nogueira (2000, p. 11), a extensão “é concebida como um processo educativo, cultural e científico que articula ensino e a pesquisa de forma indissociável e viabiliza a relação transformadora entre universidade e sociedade.”

O presente artigo relata uma experiência realizada em um CRAS com o projeto de extensão Saúde e Cidadania: Recriando a Realidade Social, tem como objetivo



trabalhar com o público adolescente através de metodologias ativas, incluindo oficinas, abordando temáticas pertinentes a idade dos participantes e de seu interesse. O método utilizado dentro das oficinas é o de Paulo Freire, “com vistas a reafirmar o saber popular, respeitar a autonomia dos sujeitos e construir com eles alternativas críticas de intervenção e mobilização social” (Machado, Silva & Tolentino, 2019, p. 78), possibilitando pensamentos e hábitos mais críticos e democráticos.

O projeto utiliza-se do lúdico para proporcionar aos adolescentes um ambiente mais confortável, oficinas atraentes e mais receptivas. Respeitando as opiniões e interesse dos participantes e possibilitando a participação e interação. É importante estimular o adolescente a desenvolver um pensamento crítico, criar espaços para que possa expressar os sentimentos, o que lhe incomoda e o que acredita.

A adolescência é período de descobertas, inclusive de busca da identidade. A sexualidade faz parte do processo de descobertas e amadurecimento, é importante que quando se aborda a sexualidade com adolescentes se evite o tabu e preconceitos, e se crie espaços de diálogo e facilite para o autoconhecimento, evitando situações de vulnerabilidade.

A sexualidade abrange muito mais do que apenas a relação sexual em si por prazer ou por reprodução, como exposto na Cartilha Saúde e Sexualidade de Adolescentes, da Organização Pan-Americana da Saúde e do Ministério da Saúde.

A saúde sexual é um estado de saúde física, emocional, mental e de bem-estar social em relação à sexualidade. A sexualidade, por sua vez, é um aspecto central do ser humano ao longo de toda sua vida e nela estão circunscritos elementos relativos ao sexo, às identidades e aos papéis de gênero, à orientação sexual, ao prazer, à intimidade e à reprodução. A Organização Mundial de Saúde (OMS) entende a sexualidade como sendo influenciada pela interação de fatores biológicos, psicológicos, sociais, econômicos, políticos, culturais, legais, históricos, religiosos e espirituais. (Padilha, 2017, p. 22)

Quando o adolescente tem acesso a informações e discussões sobre a sexualidade, respeitando sua faixa etária, tem acesso a conhecimento que lhe possibilita observar e conhecer melhor seu corpo, bem como tomar decisões, assim evita-se a vulnerabilidade e se cria espaço para que o adolescentes possa identificar sinais de violação com seu corpo, fazer denúncias e buscar ajuda.



Método e discussão

Relata-se aqui, um encontro com um grupo de adolescentes vinculado ao Centro de Referência de Assistência Social. O grupo é composto por adolescentes de ambos os sexos, mas justamente neste dia, compareceram a atividade apenas meninas. O tema escolhido anteriormente pelo grupo para o encontro é sexualidade.

O encontro iniciou com uma roda de conversa sobre menstruação e relacionamentos a fim de observar o comportamento e a profundidade das adolescentes diante do tema. Verificou-se que elas não tinham uma pessoa de confiança para conversar tirar as dúvidas em determinadas situações, a não ser as próprias amigas que também não tem um conhecimento aprofundado do assunto.

Para dar continuidade na oficina as presentes receberam um questionário contendo 15 questões objetivas com três alternativas, que tinham peso distintos: 10 pontos para a alternativa incorreta; cinco pontos para a alternativa parcialmente incorreta; zero pontos para a alternativa correta. As adolescentes responderam as questões individualmente e em seguida apresentou-se as respostas para cada questão e o valor correspondente para cada opção assinalada. No decorrer da atividade as adolescentes com maior número de pontos se sentiam orgulhosas da pontuação, sem perceber que aculavam o maior número de erros.

As adolescentes somaram o total de pontos do questionário. A partir da pontuação, as participantes receberam recompensas, que poderia ser uma bexiga/balão de festa ou uma adereço/fantasia. Quem fez menos de 10 pontos não recebeu recompensas, até 50 pontos recebeu uma bexiga e com mais de 50 pontos ganhou as duas recompensas, uma bexiga e uma fantasia. A condição era que até o final do encontro deveriam ficar com a bexiga no ventre e vestindo a fantasia.

Inicialmente as adolescentes consideraram engraçado estar vestindo as fantasias e com a bexiga na barriga, debaixo da roupa. Entretanto no decorrer da discussão foram percebendo que os adereços eram uma consequência as respostas erradas, pois quem teve maior pontuação estava mais vulnerável a situações de risco como: infecção sexualmente transmissível - IST ou gravidez indesejada. A equipe reforçou que as possíveis situações de risco podem interferir na saúde e no cotidiano das adolescentes.

As questões tratavam sobre virgindade, a primeira relação sexual, uso de preservativo nas diversas formas de atividade sexual (vaginal, anal, oral), métodos anticoncepcionais, contraceptivo de emergência (pílula do dia seguinte), conhecer o



próprio corpo, identidade sexual, prazer, masturbação e consulta médica especializada. As questões foram debatidas com o grupo, e informações como o uso de preservativo foram demonstradas com auxílio de protótipos.

O questionário continha 15 questões, para esse artigo destaca-se as três questões que na opinião das presentes geraram mais dúvidas e discussão.

1- Você é virgem. Seu companheiro achou estranho que na sua primeira transa não teve sangramentos:

- A. Isso é normal, cada corpo tem suas particularidades.
- B. O sangramento ocorre um tempo depois ou só na próxima transa.
- C. Você já deve ter transado e mentiu para o companheiro por vergonha.

A discussão dessa questão, foi norteadada pelo relato das adolescentes contando que têm medo da primeira vez por conta do sangramento e da dor. Prontamente explicou-se que a obrigatoriedade em sangrar na primeira relação sexual é mito e que cada corpo tem suas especificidades, reagindo de forma particular e que não é regra ter o sangramento ou sentir dor no ato. A menina pode sangrar na primeira relação sexual, na segunda, terceira ou talvez não haja nenhum sangramento, é normal. O sangramento na primeira relação sexual é devido ao hímen que pode romper e por ter pequenos vasos sanguíneos ocorre o sangramento. Buscou-se tranquilizar as adolescentes sobre a escolha do momento da primeira relação sexual e da importância de se sentirem tranquilas quando acontecer e principalmente de estarem protegidas, bem como da importância de conversarem sobre o assunto.

2.O clima esquentou só que vocês estão sem camisinha, então decidem fazer sexo anal, pois assim não tem risco nenhum. Isso é:

- A. Falso, pois há risco de contrair uma IST.
- B. Verdadeiro, pois sexo anal é igual vaginal.
- C. Verdadeiro, pois não é possível engravidar.

Nessa questão a discussão aconteceu sobre a importância do uso preservativo em qualquer ocasião, seja no sexo vaginal, que apresenta riscos de contrair alguma IST ou até mesmo gerar uma gravidez indesejada; seja no sexo oral ou anal, que ambos também têm riscos de contrair uma IST.

Foi importante ressaltar os indicadores epidemiológicos das Infecções Sexualmente Transmissíveis, segundo dados do Ministério da Saúde, no Brasil, até o mês de junho de 2018 foram registrados 2.006 casos de AIDS, para a faixa etária entre 15 e 24 anos,



enquanto que no ano de 2017 registram-se, para esta mesma faixa etária, 4.877 casos. (Brasil, 2018a)

A sífilis que, também, é uma infecção que pode ser contraída sem o uso do preservativo, entre as adolescentes gestantes que apresentaram sífilis no Brasil, no primeiro semestre do ano de 2018, registrou-se 6.200 casos, enquanto que no ano de 2017, foram 12.724 casos notificados. (Brasil, 2018b).

Nota-se que cada vez mais tem-se o início prematuro da vida sexual em adolescentes e com isso, contribui para o aumento dos casos de infecções sexualmente transmissíveis e da gravidez indesejada e este aumento também é justificado devido o despreparo dos adolescentes sobre o assunto e a falta de informação a respeito do tema. (Jardim et al, 2013).

3- Uma menina deseja consultar com um ginecologista para orientação e uso de métodos contraceptivos:

A. Necessita de autorização dos pais

B. Não precisa de autorização, mas no momento da consulta deve estar acompanhada de um responsável.

C. Não precisa de autorização e nem de acompanhante.

Na discussão dessa questão percebeu-se que as adolescentes não tinham o conhecimento sobre poder ir ao médico sem a presença de um responsável. Dessa forma, foi esclarecido à elas que diante do artigo 103 do Código de Ética Médica (CREMESP, 2007), deve haver sigilo sobre a consulta.

É vedado ao médico: Art. 103 - Revelar segredo profissional referente a paciente menor de idade, inclusive a seus pais ou responsáveis legais, desde que o menor tenha capacidade de avaliar seu problema e de conduzir-se por seus próprios meios para solucioná-lo, salvo quando a não revelação possa acarretar danos ao paciente. (CREMESP, 2007, p. 18)

Segundo a Lei 9.263 de 12 de Janeiro de 1996, que trata do planejamento familiar, em seu artigo 1º, legítima que “o planejamento familiar é direito de todo cidadão”, ao se tratar do adolescente, juntamente com o Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA deve garantir um atendimento universal, igualitário e de qualidade. (Brasil, 1996b). Foi ressaltado que os profissionais de saúde podem atender as adolescentes independente de estarem sozinhas ou mesmo acompanhadas por pessoas de sua confiança.



No decorrer da oficina, foi possível perceber o desejo em conhecer e aprender mais sobre o assunto. Para as adolescentes foi relevante a demonstração do modo de usar os preservativos masculino e feminino, através de protótipos. As adolescentes puderam manusear os preservativos, bem como levar para casa.

Considerações finais

Falar sobre a sexualidade, especialmente na adolescência, muitas vezes é um tabu na sociedade conservadora, que busca vedar a educação sexual nas escolas, impossibilitando o acesso a informações e conhecimento do próprio corpo. Restringindo os espaços de diálogo para sanar dúvidas e diminuir a ansiedade, deixando o adolescente exposto aos riscos de situações de violência, de gravidez indesejada ou de infecções sexualmente transmissíveis.

Como explana Eisenstein (2013), a sexualidade é um processo que vai além do ato sexual em si, está intrinsecamente relacionado com o desenvolvimento biológico, psicológico e social, que contribui para formação de uma identidade do adolescente.

Segundo as participantes, foi positivo o fato dos meninos não terem comparecido ao encontro, pois se sentiram mais confortáveis para falar sobre o assunto. O projeto de extensão tem sido a porta de entrada em vários espaços como escola, CRAS e organizações não governamentais, para conversar com adolescentes sobre temas do cotidiano, entre eles, a sexualidade, por entender que é um espaço de disseminação de informação e que pode contribuir para que os adolescentes vivenciem a sexualidade e as relações afetivas com respeito, sem discriminação e sem riscos a sua saúde. A equipe do projeto de extensão acredita que na atividade em grupo todos aproveitam e crescem, que o espaço de diálogo aberto com os adolescentes pode facilitar o acesso a informações, o atendimento aos serviços de saúde e aos métodos anticoncepcionais, em especial aos preservativos e que pode intervir positivamente na vida dos adolescentes que participam da atividade.

Notas

¹ Dra em Serviço Social, Professora da Universidade Estadual de Ponta Grossa, coordenadora do Projeto de Extensão Saúde e Cidadania: Recriando a Realidade Social, rosileawerner@yahoo.com.br



² Acadêmica de Serviço Social da Universidade Estadual de Ponta Grossa, extensionista do Projeto de Extensão Saúde e Cidadania: Recriando a Realidade Social. luustelle@gmail.com

³ Assistente Social, Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual de Ponta Grossa, Supervisora do Projeto de Extensão Saúde e Cidadania: Recriando a realidade Social. helenaggasperin@gmail.com

Referência

Bock, A. M. B. (2007). A adolescência como construção social: estudo sobre livros destinados a pais e educadores. *Psicologia Escolar e Educacional*, 11(1), 63-76. <<https://dx.doi.org/10.1590/S1413-85572007000100007>>

Brasil. (1990). Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*. Brasília. Recuperado em 08 set. 2019 de <<https://bit.ly/3oORSCH>>.

Brasil. (1996a). Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*. Brasília. Recuperado em 08 set. 2019 de <<https://bit.ly/35JOFg6>>

Brasil. (1996b). Lei nº 9.263, de 12 de janeiro de 1996. Regula o § 7º do art. 226 da Constituição Federal, que trata do planejamento familiar, estabelece penalidades e dá outras providências. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*. Brasília. Recuperado em 08 set. 2019 de <<https://bit.ly/3qio3Ld>>.

Brasil. (2015). Ministério da Educação. Caderno do gestor do PSE. Brasília.

Brasil. (2018a). Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Doenças de Condições Crônicas e Infecções Sexualmente Transmissíveis. Indicadores e dados básicos do HIV/AIDS nos municípios brasileiros. Brasília. Recuperado em 08 set. 2019 de <<http://indicadores.aids.gov.br/>>.

Brasil. (2018b). Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Doenças de Condições Crônicas e Infecções Sexualmente Transmissíveis. Indicadores e dados básicos da sífilis nos municípios brasileiros. Brasília. Recuperado em 08 set. 2019 de <<http://indicadoressifilis.aids.gov.br/>>.

Conselho Regional de Medicina do Estado de São Paulo. CREMESP. (2007). Código de Ética Médica: e textos legais sobre ética em medicina. 2. ed. São Paulo: Conselho Regional de Medicina do Estado de São Paulo. Recuperado em 08 set. 2019 de <<https://bit.ly/2LC9Cml>>.



Davim, R. M. B., Germano, R. M., Menezes, R. M. Viana & Carlos, D. J. D. (2009). Adolescente/Adolescência: Revisão teórica sobre uma fase crítica da vida. *Revista Rene*, Fortaleza.10(2), 131-140. Recuperado em 08 set. 2019 de. <<https://bit.ly/2LVlgc4>>

Eisenstein, E. (2013). Desenvolvimento da sexualidade da geração digital. *Adolesc. Saúde*, Rio de Janeiro, 10(supl. 1): 61-71. Recuperado em 08 set. 2019 de <<https://bit.ly/3sonilv>>

Eisenstein, E. (2005). Adolescência: definições, conceitos e critérios. *Adolesc.Saúde*.2(2),p.6-7. Recuperado em 08 set. 2019 de <<https://bit.ly/3smghSt>>

Jardim, V. M. J. E., Nominato, L T., G, Pedro A. O., Lauriano, M. M., Schmith, P. M., Marques, V. P. & Abreu, A. M. W.(2013) O conhecimento e o uso de preservativo por adolescentes: estudo comparativo em uma escola particular e pública. *Revista Científica da Faculdade de Medicina de Campos*. 8(1). Recuperado em 08 set. 2019 de <<http://www.fmc.br/revista/V8N1P08-13.pdf>>.

Machado, A. M. B., Silva, A. M. & Tolentino, G. M. P.(2019) Paulo Freire e a educação popular na história do Serviço Social brasileiro (1980-2010). *Serviço Social & Sociedade*, (134), 70-87. <<https://dx.doi.org/10.1590/0101-6628.166>>

Malta, D. C., Silva, M. A. I., Mello, F. C. M., Monteiro, R. A., Porto, D. L., S., L. M. V., & Freitas, P. C. (2011). Saúde sexual dos adolescentes segundo a Pesquisa Nacional de Saúde dos Escolares. *Revista Brasileira de Epidemiologia*, 14(Supl. 1), 147-156. <<https://dx.doi.org/10.1590/S1415-790X2011000500015>>

Nogueira, M. D. P. (Org.).(2000). Extensão Universitária: diretrizes conceituais e políticas. Documentos Básicos do Fórum Nacional de Pró-Reitores de Extensão das Universidades Públicas Brasileiras, Belo Horizonte: PROEX/UFMG.

Padilha H.. (2017) Parte 1 Olhares convergentes por um SUS atento às especificidades dos adolescentes e sua sexualidade. In: Organização Pan-americana da Saúde. (2017). Ministério da Saúde. Saúde e sexualidade de adolescentes. Construindo equidade no SUS. Brasília, DF: OPAS, MS.

Silva, S. P. & Quimelli G. A. S. (2006).A extensão universitária como espaço de formação profissional do assistente social e a efetivação dos princípios do projeto ético-político. *Revista emancipação*. 6(1): 279-296, 2006. Recuperado em 08 set. 2019 de <<https://www.revistas2.uepg.br/index.php/emancipacao/article/view/83/81>>

Werner, R. C., Preuss, L. T. & Alves, E. F. S. (2016). Educação em saúde como abordagem para o trabalho no SUS: Relato de experiência. *Revista Conexão*, 12(1), Ponta Grossa: UEPG, Doi: 10.5212/Rev.Conexão.v.12.i1.0005



Cuerpo y emociones en un acto performativo religioso.

Gabriela Fernández-Dávila López

Resumen

La experiencia religiosa pentecostal transforma las representaciones sociales de la salud y la enfermedad de los sujetos. Esta experiencia tiene una serie de expresiones a través de las cuales se hace tangible, siendo una de estas los cultos de sanación. Este estudio de caso, desde las ciencias sociales y el psicoanálisis, no se centra en el análisis doctrinal, sino que coloca el foco de atención y puntualiza la importancia de los actos performativos en torno al cuerpo y las representaciones corporeizadas. Se busca en consecuencia dar cuenta de expresiones subjetivas que refuerzan sistemas de creencias y funciones religiosas.

Esta aproximación, permite ver que los actos de sanación colectivos respaldados por una doctrina religiosa trabajarían de manera similar a otros sistemas terapéuticos alternativos. Además, desde el punto de vista de los sujetos, responderían a una misma racionalidad. Por ejemplo, una persona que acepta ser curada por medio de plantas medicinales compartiría una racionalidad con aquella persona que asiste a un culto de sanación pentecostal. Esta racionalidad, correspondería a aquella que otorga igual valor a lo tangible y lo intangible, donde las emociones tienen una repercusión directa sobre el cuerpo.

Finalmente, esta ponencia pretende mostrar cómo a través del culto de sanación pentecostal, visto como acto performativo, se cumple con dos funciones, una a nivel individual, en cuanto el sentido de bienestar subjetivo, y otra a nivel colectivo, que deriva en el fortalecimiento de la identidad de los grupos pentecostales.

Palabras clave

Cuerpo; Corporeización; Acto performativo; Sujeto; Emociones.

Introducción

La idea de secularización del pensamiento es algo que a los aquí presentes nos puede sonar risible; en realidad, cualquiera que tenga las antenas abiertas para registrar los fenómenos sociales que nos rodean, percibirá que la religión está en el aire. Este es además un concepto de larga data en la historia de la humanidad y que ha tenido un lugar social y cultural que se ha modificado de acuerdo con los cambios de todo tipo que



han intervenido en la marcha de cada sociedad concreta. (Duch, 2001, p. 85). Si bien en la literatura sobre el tema se encuentra que es un concepto difícil, y para algunos, imposible de definir, comparto con Durkheim la observación de la religión como un hecho social, en el ámbito de la psicología de las multitudes (Durkheim, 1968, p.49). Asimismo, también considero pertinente traer a colación a Malinowski para quien la religión se origina en la búsqueda de respuestas a las crisis fundamentales de la existencia humana, sobretodo como solución a los enigmas planteados a causa de la presencia inevitable y angustiosa de la muerte. Él dice que los ritos religiosos ejercen una función terapéutica y contribuyen a superar la angustia humana, siendo que en los momentos en donde se percibe a la muerte cercana se exalta la inspiración religiosa que viene a ser la base del rito (Malinowski, 1948, p.20). Siendo un elemento tan poderoso que nos permite no desestabilizarnos a consecuencia de la angustia (ya sea angustia de nacimiento, de pérdida, de castración o de muerte, (Freud, 1991 p.75) cómo no entender que la religión irrumpe en “espacios estabilizadores de emergencia” como podríamos llamar a los colectivos del tipo “Con mis hijos no te metas” que son capaces de juntar a miembros de distintas denominaciones católicas y evangélicas frente a un objetivo común que viene a ser sostener un super yo, una consciencia moral, que apunte un orden cuando todo parece caer. O como el caso de la presidenta de Bolivia, quien está llamando a la unión en momentos de crisis política, echando mano de discursos de restauración de un orden que debe ser reclamado con la Biblia en mano.

Problema

En la presente ponencia, quisiera compartir algunas ideas respecto a la experiencia religiosa pentecostal, en particular sobre los cultos de sanación. Mi intención no se centra en el análisis doctrinal, sino que coloca el foco de atención en los actos performativos en torno al cuerpo y las representaciones corporeizadas que he podido identificar en estos espacios religiosos, en donde justamente entran a tallar representaciones sociales que se relacionan con hechos angustiantes en la vida humana: la salud, la enfermedad y la muerte.

Las iglesias pentecostales en el Perú son las que más rápidamente se han expandido en las dos últimas décadas lo cual ha sido narrado e interpretado en varias investigaciones por el atractivo que ejerce esta forma de experiencia religiosa.

Una característica de los pentecostales es que no pasan desapercibidos. Las personas que no tienen conocimiento directo de las iglesias pentecostales reaccionan con



curiosidad e inmediatamente las relacionan con reuniones delirantes en las cuales los Pastores gritan, hablan en lenguas extrañas y la gente baila y canta; otros, que han escuchado un poco más de ellos a través de amigos, familiares o algún predicador suelen relacionarlos a promesas de sanación y prosperidad. En un contexto donde la Iglesia Católica aún mantiene el monopolio en cuestiones de fe, la primera reacción de los individuos al enfrentarse a estas prácticas religiosas diferentes suele ser de desconfianza o rechazo. Sin embargo, cada vez es más frecuente ver nuevas iglesias de origen pentecostal y que destacan en el paisaje religioso peruano. Si bien este crecimiento es mucho más notorio en zonas urbanas de bajo nivel económico, periféricas y en algunas zonas rurales donde la presencia de la Iglesia Católica ha disminuido, los barrios de clase media en Lima no están exentos de tener Iglesias Cristianas con una fuerte impronta pentecostal.

La práctica religiosa pentecostal se puede resumir en cuatro postulados:

- a) creer en la salvación como un regalo que Jesucristo plasmó en la cruz y que es recibido solo por fe.
- b) creer en el bautismo en el Espíritu Santo, distinguiéndose con ello de las demás Iglesias Protestantes. El bautismo en el Espíritu Santo es una práctica religiosa de alto impacto emocional y que constituye el ingreso oficial de un creyente al grupo pentecostal.
- c) creer en la promesa de Jesucristo respecto al poder del Espíritu Santo para proveer de sanidad a todo aquel que tiene fe.
- d) creer que Jesucristo vendrá a la tierra por segunda vez para lo cual todos los creyentes deben estar preparados, lo que significa hacer el esfuerzo cotidiano por vivir en concordancia con los valores cristianos.

De todos estos puntos doctrinales el que más impresiona, y suele ser el que da inicio a los vínculos con la Iglesia, es el referido a la sanidad. De acuerdo a estas enseñanzas, cuando Dios quiere operar sanidad en su pueblo, envía la unción de sanidad para activar el don de sanidades en aquellos que lo tienen y así obrar sobre las personas que tienen fe. Las características de este don son:

Muchas personas se sienten atraídas a los cultos pentecostales porque padecen de alguna enfermedad, física o emocional, o porque sufren de un tipo de adicción del cual quisieran liberarse. Si su primer contacto con la Iglesia es efectivo ellos continuarán asistiendo y poco a poco estarán más involucrados en las dinámicas del grupo, se



comprometerán económicamente al contribuir mínimamente con la décima parte de sus ingresos personales y asumirán posiciones de liderazgo en el grupo. Estas personas serán además eficientes expositores de la doctrina de su Iglesia al transmitir su testimonio o historia de vida a través del cual contarán su experiencia de sanación. Existen testimonios de personas que sostienen haber superado dolencias severas como artritis, úlceras, diabetes, cáncer y otras que han logrado dejar el alcohol y las drogas en etapas que parecían irreversibles. La experiencia religiosa de transformación de personas enfermas, con algún tipo de discapacidad o deprimidas, en personas que dan testimonios de bienestar y salud me generó una gran cantidad de preguntas siendo la más importante: ¿Cómo explicar la eficacia del culto de sanación pentecostal?

La eficacia de la experiencia religiosa pentecostal se expresa en la reconfiguración del contenido simbólico de las representaciones sociales en torno del cuerpo, la salud y la enfermedad. En el proceso de interpretación de los hechos y experiencias vividas por las personas que padecen estas enfermedades, las representaciones sociales que los cultos de sanación pentecostal refuerzan, le quitan lugar a las representaciones que provienen de discursos biomédicos.

El culto de sanación pentecostal no es un acto espontáneo, aleatorio, único o eventual sino que es un acto performativo en cuanto que busca ser eficaz, a través de la repetición sistemática y controlada de un contenido simbólico.

Desde la performance el acto se entiende como una experiencia compartida y una acción colectiva. El hecho de repetir acciones en la performance no quiere decir que estas sean reproducidas igual todo el tiempo, por el contrario, ningún acto termina siendo igual a otro. Cada vez que se repite un culto de sanación estamos frente a una experiencia única donde el guion se ha transformado durante la acción desplegada por los sujetos y donde cada elemento nuevo es incorporado al repertorio con el fin de hacer la puesta en escena más efectiva. Por ejemplo, las canciones en el culto pentecostal son repetidas una y otra vez, hay un repertorio completo y adecuado para cada etapa del culto; sin embargo, dependerá de la reacción de los asistentes si la canción se mantiene o no en el repertorio, o si es cantada acompañándola de los mismos instrumentos o se prefiere cantarla sin instrumentos, a su vez la canción puede ser mejor acoplada por los organizadores del culto en el momento preciso en que el mensaje de la canción produzca un efecto más contundente en la audiencia.

Espinar (2003, p.324) señala que existe un habitus pentecostal, compuesto por una serie de elementos que estructuran y orientan la práctica pentecostal. Si bien la mayoría



de investigadores en estos temas coinciden en el énfasis emocional que guían todos los encuentros y activan estos espacios religiosos, el hecho de que la identidad pentecostal no sea frágil ni precaria se debería justamente a la capacidad de iteración de prácticas estructuradas y estructurantes que permiten mantener una fuerza colectiva que parece no detenerse en su expansión (Bourdieu, eficacia simbólica).

Metodología

Para recoger a profundidad cada uno de estos temas opté por seleccionar un grupo de casos con los cuales la interacción fue intensa a partir de entrevistas que fueron realizadas en diferentes momentos. Para seleccionar al grupo de casos con los cuales trabajé en profundidad, visité cuatro Iglesias reconocidas por adherirse a la doctrina pentecostal: la Comunidad Cristiana Agua Viva, la Iglesia Bíblica Emmanuel, la Iglesia Pentecostal Dios es Amor y la Iglesia Palabra de Fe. Todas estas Iglesias se ubican en la ciudad de Lima y en algunos casos tienen más de un local en diferentes puntos de la ciudad. Los sujetos que participaron de la investigación tienen como perfil común haber padecido alguna enfermedad de la cual ellos dan testimonio fue sanada gracias a la fe en el Espíritu Santo.

El culto de sanación tiene casi la misma estructura de un culto convencional en la iglesia pentecostal. Los cultos suelen tener una duración aproximada de dos horas y media. Los principales momentos del culto son:

- La alabanza. Es la parte introductoria del culto y suele ser musical. Dura no menos de media hora. Esta etapa es dirigida por un líder de la Iglesia, que no es el Pastor, y que ha sido preparado para poder cantar en público y animar a los asistentes. Este suele estar acompañado por un coro y músicos que tocan instrumentos como guitarras eléctricas, batería y órgano.
- Oración colectiva. A medida que se avanza con las canciones, el líder dirige la oración que acompaña la alabanza. Suelen ser oraciones cortas o frases destinadas a convocar la presencia del Espíritu Santo. La respuesta de los asistentes a las oraciones suelen ser exclamaciones (“amen”, gloria a Dios”, “aleluya”). Algunas personas, que son las que tienen más años en la Iglesia, suelen hablar en lenguas (otro don característico de los pentecostales).
- Entrada del Pastor. Esta entrada suele darse cuando la alabanza y la oración ya han logrado un clima de emoción.



- Lectura de la Biblia. El Pastor toma la palabra y lee un pasaje bíblico. Los días que hay culto de sanación pentecostal, la lectura suele ser breve y referida al tema.
- Prédica. Luego de la lectura el Pastor interpreta la lectura realizada. Sus mensajes suelen estar respaldados por otros pasajes bíblicos. Hacen mucha referencia a ejemplos cotidianos, testimonios de otras personas y relatos de fácil comprensión. Las expresiones y gestos del Pastor suelen ser muy histriónicos a fin de captar la atención de la audiencia.
- Oración de Sanidad. Una vez que el Pastor hace la prédica, hay una etapa de transición que es musical y concluye con la oración de sanidad. El Pastor pide que las personas que quieren ser sanadas levanten su mano. Luego pide que aquellos que levantaron la mano pasen al estrado de la Iglesia para que se impongan las manos y se ore por ellos. Este momento suele ser de mucha emoción. Ocurren llantos, desmayos, gritos y bailes. Toda esta escena es acompañada por la audiencia, a través de cantos y oraciones, y es el momento de mayor atención de todos los presentes. Poco a poco el nivel de éxtasis logrado va en descenso, acompañado de un fondo musical suave que refuerza el llanto y la emoción de los participantes.
- Testimonios. Esta etapa se realiza luego de la oración de sanidad, aunque a veces puede ser hecha en la etapa introductoria. Los testimonios consisten en la narración, por parte de miembros de la Iglesia, de su experiencia de haber sido sanados o de haber sido “testigos” del poder del Espíritu Santo.
- Fin del culto de sanidad. Una vez terminadas las oraciones, y cuando poco a poco el auditorio va recobrando la calma, el Pastor cede la palabra nuevamente a algún líder que se encarga de dar mensajes de interés público: cursos que se dictarán en la Iglesia, campañas de oración, necesidades económicas de la Iglesia, entre otros. Finalmente se convoca a cerrar la reunión con algunas canciones.

Antes de que empiece uno de los cultos en los cuales realicé observación participante, pude conversar con una señora, sentada a mi lado, que al parecer estaba por primera vez en el lugar. Me dijo que la invitó su hermana. Ellas llegaban desde San Juan de Miraflores (un distrito urbano popular al sur de Lima). Había recibido la invitación mucho tiempo atrás, sin embargo, no se animaba a participar. Ella era católica y no tenía muchas ganas de cambiar de religión, a pesar de que su hermana le ponía todas las mañanas Radio Pacífico y le leía pasajes de la Biblia para recordarle que el fin del mundo estaba cerca y que había que arrepentirse para lograr salvarse. Esta vez aceptó la invitación porque su hermana le dijo que iba a haber un culto de sanidad en el cual



ella daría su testimonio frente a toda la congregación. Esta señora había visto cómo realmente esas oraciones tuvieron efecto en el malestar de los huesos que padecía su hermana. No me supo decir si había sido diagnosticada por un médico, solo me dijo que el dolor a los huesos prácticamente había postrado a su hermana en cama, y cada vez le era más difícil hacer su vida normalmente, incluso ir a la Iglesia. Pero un domingo de culto regresó feliz, sin dolor, a contarle que Dios la había sanado. Ahora ella estaba aquí por curiosidad, según lo que me contó, para ver a su hermana hablar en público contando su historia.

En ese momento recordé la importancia de la emoción como energía interna que nos impulsa a hacer las cosas de una forma particular. Como señala Illouz (2010) «la emoción es el eslabón perdido central que conecta la estructura con la agencia personal». No todas las emociones impulsarán una acción pero como dice esta autora lo que interesa son aquellas emociones que «colorean» y «estructuran» la acción. ¿Serían estas emociones estructurantes? ¿Para qué sirve todo este despliegue de emociones?

Resultados y discusión

Para los pentecostales existe una disputa constante, entre el bien y el mal. Esta disputa tiene el nombre de «guerra espiritual» y en ella están involucradas todas las personas, más allá de ser creyentes o no. Sin embargo, esta guerra es declarada, por decirlo de alguna manera, una vez que la persona empieza una vida espiritual a través del bautismo en el Espíritu Santo que le llevará a la salvación eterna de una manera ineludible y que sólo los espíritus malignos podrían echar a perder. Lo primero que todos los informantes a quienes entrevisté se esforzaron en explicarme fue la lucha espiritual permanente en la que ellos viven, especialmente desde que «entregaron su vida» a Dios.

Este escenario de guerra tiene como protagonistas al Espíritu Santo por un lado, y a los espíritus malignos, por el otro.

Todos los actos moralmente negativos de los que sea capaz una persona se explican, dentro de este contexto, por la posesión de los espíritus malignos. Al hablar de posesión se entiende que hay algo que debe ser poseído; este elemento, que es controlado por los seres espirituales, es el cuerpo. El cuerpo es visto por los pentecostales como un campo en el cual se da la disputa espiritual entre el bien y el mal. En el cuerpo se manifiestan los signos de la posesión espiritual, es así que algunos entrevistados



relataron cómo cambiaba la expresión de su mirada o cómo sentían que la forma de sus manos se transformaba

Perder el control del cuerpo, perder “potestad” como señala uno de los entrevistados, es ceder ante los espíritus malignos y empezar el camino hacia la pérdida espiritual, que para los pentecostales es sinónimo de enfermedad y muerte. La muerte en este caso, es entendida como una muerte espiritual que es considerada como lo peor que puede ocurrirle a un ser humano.

La muerte del cuerpo es vista como algo inevitable, como una consecuencia del proceso de la vida; mientras la muerte espiritual es vista por los pentecostales como un sufrimiento eterno, no es el fin de la existencia espiritual sino el inicio de un eterno padecimiento que describen como angustias indescriptibles, que sufre el alma

Con respecto a la enfermedad se trata de un proceso en el cual intervienen el cuerpo y el alma, no existiendo una frontera clara entre ambos. El discurso pentecostal señala que la enfermedad es producida por espíritus malignos que atacan a la persona en sus momentos de debilidad o cuando ésta manifiesta mayor interés por la vida espiritual, es en esas circunstancias que se produce el “acecho” de la enfermedad que ataca el alma y el cuerpo

Con respecto a los diagnósticos fue reiterativo encontrar argumentos respecto a la ineficacia de la medicina moderna para tratar sus males. La mayoría de estas personas habían tenido malas experiencias con las terapias biomédicas o en el mejor de los casos no habían encontrado respuestas completas. Estos relatos nos permiten observar la insatisfacción que en estas personas ha producido su acercamiento a la medicina clínica y su desconfianza o decepción hacia ella pues nos describían estas formas terapéuticas como disociadas de los sentimientos y sensaciones que ellos pudieran haber experimentado

Es común encontrar que los males de estas personas son percibidos como de larga data, y si bien tuvieron un momento desencadenante que les llevó a identificarse como enfermos o ser diagnosticados de alguna enfermedad, todos consideraron estar en estado de enfermedad mucho tiempo antes de ese hito desencadenante. Es decir, a partir de su conversión en la Iglesia ellos re-editan su biografía anteponiendo a su nueva vida una existencia oscura, donde el bienestar era efímero y las sensaciones de malestar espiritual permanentes.



Es en este contexto que la sanación aparece como un evento fundamental. En todos los casos la experiencia de haber sido sanado, a lo que se denomina testimonio de sanidad, es un fuerte soporte de la fe y ha motivado la conversión de estas personas, ya sea al ser ellos parte de la sanación o por haber visto directamente la experiencia de otras personas.

No es raro que estas fuertes experiencias sensoriales repercutan en la identidad de los creyentes pues pasan a ser los elegidos del Espíritu Santo. Eso trastoca todas las formas previas de relacionarse con los demás creyentes y con el mundo en general. Además les confiere poder debido a que el Espíritu Santo actúa a través de ellos por medio de la oración, y de la imposición de sus manos, sobre aquello que se quiera cambiar.

La visión holística del ser humano, entendida esta como una en la cual lo físico está unido a lo mental y a las emociones, predomina en los pentecostales y entra en contradicción con la separación cuerpo-mente que caracteriza al saber científico y a la medicina. Lo que ofrecen los cultos de sanidad pentecostal es la posibilidad de sanación y de bienestar, además de una “salvación eterna” en el largo plazo, a diferencia de las prácticas ocultas, como la brujería, que mas bien son vistas, en general, como algo que puede causar perjuicio o revertir en quien las practica; y, que para el pentecostal, en particular, son vistas como actividades demoníacas que llevan a la perdición del alma.

La experiencia religiosa pentecostal aparece entonces para ordenar el mundo de estos sujetos que se encontraba en caos. La religión cumple aquí una función ordenadora, lo cual puede tener un elemento terapéutico importante frente a estados de angustia desbordados.

Las manifestaciones corporales tienen una eficacia simbólica absoluta para los pentecostales. El hecho de que a través del cuerpo pueda expresarse la existencia de Dios hace que la manifestación del Espíritu Santo, a través de situaciones de éxtasis, valide y legitime el discurso religioso.

Esta importancia del cuerpo como símbolo hace suponer que el control del mismo es mucho más enérgico y esforzado lo cual ocurre una vez que la persona ya es miembro de la Iglesia. Si es a través del cuerpo que el Espíritu Santo se manifiesta, esto significa que Dios se comunica con las personas directamente a través de sus cuerpos y, por lo tanto, este debe mantenerse “limpio” y “santo” es decir “libre de pecado” lo cual supone un estricto (auto) control. Vemos aquí el significado esencial del cuerpo como base de



la subjetividad humana. El cuerpo es productor de realidades e interacciones sociales, es un agente consciente que permite una transformación personal que llevará a los sujetos a formar una congregación de seres redimidos.

El acto mismo de la sanación escenifica la pugna del bien y el mal, abstracciones propias de la cultura occidental y que ahora resultan visibles, corporeizadas en una experiencia religiosa que vemos como un acto performativo, que busca dejar huella a través de una respuesta/reacción de los participantes.

La performance permite no solo expresar las representaciones sociales sino consolidarlas o transformarlas, dependiendo del curso que tome la acción de los sujetos durante el acto. Es en la puesta en práctica de las representaciones sociales que los significados son experimentados y, al serlo, son, a su vez, reconstituidos. Lo que se busca en este acto performativo es una reacción en la audiencia y en los mismos participantes.

Conclusiones

La eficacia del culto de sanción pentecostal tendría dos niveles relacionados a los resultados que se obtienen con la puesta en escena de este acto performativo.

El primer nivel de eficacia lo podemos observar en el acto terapéutico mismo. Las personas salen realmente aliviadas del culto y hay muchos casos registrados de enfermedades que han desaparecido o retrocedido en su avance gracias a estos actos de sanación. En todo caso no hay entre los grupos que he podido visitar ningún testimonio que linde con la sensación de estafa o el sinsabor respecto a los resultados de la oración de sanidad. Y ¿cómo explicar que estos cultos puedan tener un efecto curativo? La respuesta al parecer está en los sujetos que participan de la sanación. Para ellos es eficaz por cuanto tienen otros parámetros para medir la eficacia. Como señala Stölz (2011) sería un error pensar la eficacia de la sanidad en términos biomédicos, pues esta debe evaluarse a la luz de la valla que ponen los sujetos que participan del acto terapéutico. Para los pentecostales la sanidad significa sentirse bendecido, sentir que están en el lado correcto, y que su espíritu es libre de las fuerzas del mal. En muchos casos estas sensaciones alivian a los que padecen de enfermedades sicosomáticas o de trastornos psicológicos, en otros casos la enfermedad del cuerpo es crónica o irreversible; sin embargo, tienen un refugio espiritual para los momentos de dolor, y la certeza de que su alma estará liberada eternamente de padecer una muerte eterna en el infierno.



La emoción desplegada durante la performance religiosa permite al participante salir de esa experiencia con una sensación de bienestar, de alivio, y en el peor de los casos de optimismo. Todo esto confluye en una mejora del ánimo del paciente, que por lo general acude a ser curado “sin diagnóstico definido”, o en el caso de tenerlo, este corresponde a enfermedades psicosomáticas. Este grupo de enfermedades, pueden ser de un espectro tan amplio que abarcan desde la hipertensión arterial hasta enfermedades degenerativas propias de una baja de las defensas producto de una situación de respuesta constante del organismo sometido a cuadros de estrés sistemático. El sistema nervioso se despierta y las hormonas se liberan para activar los sentidos, acelerar el pulso, profundizar la respiración y tensar los músculos. Esta respuesta es importante, por ser un mecanismo de defensa programado biológicamente. El estrés hace que el cerebro se ponga en guardia. La reacción del cerebro es preparar al cuerpo para la acción defensiva. Cuando el cuerpo permanece en un estado constante de alerta aumenta la tasa de desgaste fisiológico que produce la fatiga o el daño físico, y la capacidad del cuerpo para recuperarse y defenderse se puede ver seriamente comprometida. Como resultado, aumenta el riesgo de lesión o enfermedad. Liberar el estrés, tendría entonces una consecuencia directa en la mejora del estado de salud, lo cual se describe en una vasta bibliografía médica - lo cual no implica que la ciencia médica haya logrado enfrentar esta situación de manera real pues también existen las enfermedades psicosomáticas con base en hechos traumáticos ocurridos en periodos muy tempranos y que para ser aliviadas requieren de conexiones psíquicas a nivel inconsciente que pueden tomar años de terapia psicoanalítica.

Es a través del cuerpo que se hace visible la presencia divina (función religiosa) y a través del cuerpo también se logra la sanación (función terapéutica). En tal sentido, el cuerpo le permite a los sujetos cumplir con estas dos funciones: el fortalecimiento de su identidad religiosa y lograr la sanación de sus males lo cual los convierte en sujetos con un testimonio de sanidad a través del cual contribuirán a fortalecer el discurso que sustenta la legitimidad del culto pentecostal.

Un segundo nivel de eficacia lo observamos en cuanto se consolida la función religiosa del acto de sanación, que es “ordenar el mundo” de los participantes y por lo mismo hacerlos sentir que son parte del grupo correcto, lo cual les proporciona bienestar. Esto al margen de que sean ellos protagonistas del acto de sanación, es decir que acudan específicamente para ser sanados de alguna dolencia. Todos los participantes del culto de sanación - es decir toda la audiencia, incluyendo visitantes - contribuyen con esta



eficacia, pues construyen el entorno adecuado para la presencia divina, para que el Espíritu Santo se haga tangible en ese lugar, lo que se logra cuando hay emoción. Como nos dijeron los participantes: “hay Iglesias muertas en las que el Espíritu Santo no se manifiesta, no hay alabanza de corazón, no hay manifestación de Dios”. Entonces, para este grupo, la emoción es parte de lo esencial, “sentir la presencia” es el elemento cardinal de la puesta en escena. Si esto se logra, la performance será eficaz, y se habrán fortalecido las representaciones que se pusieron en juego durante el acto. Además esta eficacia contribuirá al sentido de identidad de este grupo, ellos se sienten dichosos de ser pentecostales porque «son hijos de Dios que gozan de la presencia del Espíritu Santo como en el día de pentecostés» a diferencia «de las otras Iglesias donde no se manifiesta el Espíritu Santo». En este sentido se estaría fortaleciendo la identidad colectiva del grupo pentecostal.

Bibliografía

- Durkheim, Emile. Formas Elementales de la Vida Religiosa. Editorial Schapire, 1968.
- Malinowski, Bronislaw. Magia, Ciencia y Religión. Planeta-Agostini, Buenos Aires, 1948.
- Freud, Obras Completas, Volumen XXII, Amorrrotu Editores, 1991.
- Espinar, Ángel. Prácticas y representaciones de la identidad femenina pentecostal. En: Para entender la religión en el Perú, editado por Manuel María Marzal, Catalina Romero, José Sánchez Paredes. 2003
- Illouz, Eva. La salvación del alma moderna Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda. Katz editores, Buenos Aires, 2010
- Stolz, Jörg. All Things Are Possible. Towards a Sociological Explanation of Pentecostal Miracles and Healings. Sociology of Religion, 2011.



De-construcción del tejido emocional que sostiene las maternidades y las paternidades transexuales y transgénero.

Paola Lazo Corvera¹
María Martha Collignon Goribar¹

Resumen

El presente trabajo expone los resultados y las reflexiones en torno a las experiencias de parentalidad de hombres y mujeres transexuales de Jalisco, México, a partir de un acercamiento etnográfico cualitativo y el análisis de narrativas de la experiencia de vida de mujeres y hombres trans, con el objeto de comprender y descifrar los ámbitos y las dimensiones que atraviesan la configuración de la parentalidad trans así como los tejidos emocionales que sostienen la idea de fincar un núcleo familiar.

El interés central que originó este trabajo partió de la necesidad de visibilizar las múltiples posibilidades que el ejercicio de la parentalidad representa en el contexto contemporáneo, reconociendo las implicaciones de las nuevas tecnologías reproductivas y las diversas conformaciones familiares en la reconfiguración de la visión sociocultural que se tiene de la maternidad y la paternidad.

Se busca deconstruir los caminos de toma de decisiones para convertirse en padres y madres (trans), y el lugar que ocupan las emociones en estos procesos. Se discute centralmente el mandato cultural de la paternidad y la maternidad en un contexto global de apertura a la diversidad sexo-genérica y de conquista de derechos humanos (sexuales y reproductivos), situado socio-históricamente en un enclave de fuerte arraigo católico y conservador. A partir de entrevistas a profundidad, se realiza un análisis crítico del discurso, develando la fuerza de la estructura y las instituciones sociales, en la configuración de las paternidades y maternidades trans analizadas.

Introducción

Este trabajo forma parte de una investigación en curso que busca comprender y explicar la configuración contemporánea de la sexualidad en México; el abordaje empírico específico que aquí se presenta, surge a partir del acercamiento etnográfico a la experiencia de vida de mujeres trans y hombres trans en torno a las diversas posibilidades del ejercicio de la parentalidad. El objetivo particular de esta exploración investigativa ha sido descifrar los ámbitos, las dimensiones y las emociones que



atraviesan la configuración de la parentalidad trans a partir de la experiencia de migración de género y el ejercicio de la maternidad y/o la paternidad.

El interés central que originó este trabajo partió de la necesidad de visibilizar las múltiples posibilidades que el ejercicio de la parentalidad representa en el contexto contemporáneo, reconociendo las implicaciones de las nuevas tecnologías reproductivas y las diversas conformaciones familiares en la reconfiguración de la visión sociocultural que se tiene de la maternidad y la paternidad.

A partir del acercamiento a casos particulares de mujeres trans y hombres trans en torno a su experiencia de parentalidad, se pone en diálogo y discusión, junto con otros estudios académicos realizados con anterioridad en México y en otros países, la manera en que el ejercicio parental de personas trans se ve atravesado por diversos elementos y emociones que impactan su experiencia y configuración, y se abre la conversación en torno a la expansión de las definiciones y posibilidades que el ejercicio de la parentalidad conlleva, así como la experiencia subjetiva de ésta cuando se ha vivido una migración de género.

Fundamentación del problema

Los estudios sobre la maternidad y la paternidad que se ejerce por parte de personas que han migrado de género (denominadas personas transgénero o transexuales), son relativamente recientes en diversos campos disciplinares. Campos como la sociología, el derecho, la psicología y la medicina, son quizá los que más se han abocado al estudio de esta condición. Los temas con mayor atención investigativa son la fecundación, la reproducción y la gestación, la crianza, la configuración familiar, las normativas y los derechos humanos vinculados a la migración de género y a la familia (filiación). Como bien lo establecen Von Doussa, Power y Riggs (2015) dentro de los estudios sobre identidades y experiencias trans, sólo un puñado de estudios se enfocan en madres o padres trans o en maternidades y paternidades trans.

Su abordaje responde quizá, en primera instancia, a las miradas que se hacen desde el campo biomédico y de la salud, donde prevalecen los estudios, investigaciones y seguimiento a aquellos sujetos que han migrado o están en proceso de migración de género y que deciden reproducirse, gestar y parir. Atención especial en estas investigaciones refieren a casos de hombres trans que deciden gestar y por tanto deben asumir la suspensión de tratamientos de remplazo hormonal. Desde este campo se



plantean cuestiones sobre alcances tecnológicos y planteamientos bioéticos (Álvarez Díaz 2009).

Para el caso de los estudios del campo de la sociología, Anzures y Sugiyama (2016), retomando a Hines, Faccio, Bordin y Cipolleta; Haines, Ajayi y Boyd, afirman que

La aparición de textos académicos sobre investigaciones acerca de la paternidad, maternidad y familia de personas trans comienza a aparecer en los buscadores y bases de datos, retomando términos como transparentalidad y haciendo referencia a las funciones de cuidado y afecto que ejercen estas personas en el contexto de su transición de género. La parentalidad y sus “derivados”: paternidad y maternidad, por un lado, transexualidad y transgeneridad por el otro, son un binomio al fin reconocido, si bien no legitimado en algunos casos, lo que constituye un avance necesario hacia adentro de la familia, haciendo posible conocer la transición íntima e intrínseca del padre o la madre que transiciona y las dinámicas familiares inherentes (2016:162)

En cuanto a los estudios sociopolíticos, los resultados plantean los interrogantes, retos y conflictos en relación a la filiación, cuando existe un procedimiento civil de cambio de identidad jurídica (cambio legal de sexo o género). Los estudios, en lo general, coinciden en la necesidad de investigar de forma más precisa en la revisión de leyes y normativas, ya que el cambio de identidad de las personas trans genera interrogantes sobre las consecuencias jurídicas que afectan (o pueden afectar) de forma directa o indirecta a otras instituciones, como son el matrimonio, la sociedad de convivencia, las sucesiones, y los contratos (Porrás Elizondo 2016: 91).

Los diversos estudios colocan al menos tres grandes planteamientos, como resultado de diversas investigaciones sobre las formas de maternidad y paternidad en el hacer de sujetos trans:

- 1) Las maternidades y paternidades trans están configuradas por diversas dimensiones, donde la migración de género (su proceso, la decisión referida, la visibilidad y transparencia del proceso), entendida como un proceso de configuración individual de identidad social, condensa aspectos de orden social, emocional, legal y cultural, e involucra de forma diferenciada a diversos actores (padres, amigos, hijos).
- 2) Falta realizar más investigaciones para comprender de qué forma las dimensiones subjetivas de los sujetos trans, padres o madres, tales como el nivel socioeconómico o clase social, los capitales (sociales, culturales, educativos, económicos), la pertenencia étnica o racial; y aquellas dimensiones procesuales del sujeto trans, tales como edad del momento de transición y de la formación de una familia, el acompañamiento y las



redes (familiares y de pareja) de apoyo en la transición, así como las emociones que emergen de esta experiencia, influyen en la configuración de modelos de ejercicio de la maternidad o la paternidad.

3) Resulta necesaria una revisión de los marcos normativos que permiten atender los derechos que se generan con los vínculos legales-filiales de los sujetos trans que son padres o madres biológicos, o de los sujetos que deciden convertirse en padres o madres después de su transición.

A partir de la literatura revisada, y desde el marco de la investigación, se ha trabajado en la construcción de un tejido conceptual que se ancla en los procesos de migración de género, la parentalidad como situación y vínculo, las configuraciones familiares y vinculares, y las emociones que atraviesan dicho proceso y experiencia.

Entendemos que el proceso de migración de género permite dar cuenta, conceptualmente, de lo que se ha definido como transexualidad, así como de las implicaciones que ello tiene en la configuración y reconfiguración de la estructura familiar y vincular de aquellos progenitores que han migrado de género. De forma particular hemos planteado la necesidad de trabajar con el concepto de parentalidad², para dar cuenta de las formas interiorizadas y emocionales de vivir y ejercer la maternidad o la paternidad, y también de lo que estas formas modelan y modulan los vínculos familiares, particularmente los filiales.

Metodología

El presente trabajo es resultado de un proyecto de investigación desarrollado por parte de las autoras desde hace ya varios años, en la búsqueda por comprender y explicar la configuración sociocultural contemporánea de la sexualidad en México. Parte de la investigación ha privilegiado el trabajo con población de la diversidad sexual y genérica, para trabajar en la reconfiguración desde lo que podríamos denominar los márgenes o la periferia, en relación a un marco o modelo sociosexual heteronormativo. Se han desarrollado diversos subproyectos a partir de este marco investigativo; uno de ellos, es el que alimenta el presente trabajo, y que resulta del acercamiento a población transgénero y transexual en el estado de Jalisco, México. Se ha elegido la perspectiva etnográfica, cualitativa, aproximativa, para trabajar desde, con y a partir de las y los sujetos mismos.



Metodológicamente se recupera la experiencia de las y los sujetos de estudio en torno a su vivencia de parentalidad dentro de su trayectoria de vida, intentando identificar aquellos elementos que atraviesan la experiencia y el ejercicio de la parentalidad cuando se ha vivido una migración de género. Centralmente, se trabajó con entrevistas de corte biográfico, y con acompañamiento en situaciones de vida cotidiana, que permitieron recuperar desde la experiencia misma de los sujetos, las emociones y los elementos que reconocen significativos en la configuración de la maternidad y paternidad trans.

El abordaje metodológico desde el método biográfico permite mostrar el testimonio subjetivo de las mujeres trans y hombres trans, y recoger las valoraciones, emociones y significaciones que hacen de su propia experiencia parental en su trayectoria vital (Rodríguez, Gil y García, 1996:58). El análisis de las producciones biográficas permite hacer visible el contexto histórico-político que está detrás del discurso de las y los sujetos, así como la relación que este discurso tiene con el orden social establecido, y con su manera de vivirse como parte de él. Como señala Arfuch (2013), a través de la experiencia biográfica se postula un orden de la vida, los que hablan también postulan y reafirman un orden de lo social, colocando jerarquías, posiciones y distribuciones, desplegando a través de la narración los matices de los juegos de poder.

Como parte del proceso analítico y desde las redes de relación, se construyeron los tipos de vínculo que cada sujeto establece como parte de su unidad familiar, visibilizando los mecanismos de configuración de cada vínculo (biológico, legal o afectivo), así como las distintas emociones que atraviesan cada etapa de la trayectoria vital en que se da el ejercicio de parentalidad y el momento en que sucede el proceso de migración de género con relación a la experiencia parental, para comprender la manera en que estos elementos impactan el ejercicio y la vivencia de la maternidad y la paternidad.

La discusión recuperada en este trabajo se basa en el acercamiento a cuatro sujetos trans, dos hombres y dos mujeres, habitantes de Guadalajara (Jalisco, México), que viven en familia, con pareja, y son padres o madres. Hemos elegido trabajar con quienes hemos trabajado algunos años, ya que nos han permitido visibilizar diversas formas de ser, percibir, imaginar y ejercer la parentalidad.

Para la comprensión de los hallazgos descritos en el texto, presentamos de forma general cada uno de los perfiles que hemos construido (Cuadro 1), a partir de las diferentes experiencias de las y los sujetos. No pretendemos en ningún momento plantear estos resultados como una síntesis representativa; más bien apostamos a



presentar y visibilizar la diversidad que se puede detectar en cuanto a las paternidades y maternidades de sujetos que han migrado de género y/o de sexo.

Sujeto- edad actual	Transición	Pareja- unión	Identidad legal	Relación filial con hijos	Entrevistas, seguimiento, acompañamiento
Erme 40 años	Mujer trans Inició transición en 2013 (a los 37 años edad)	Casado con Susi en 2006	Mujer (2016) No se ha cambiado aún acta de matrimonio, ni acta de nacimiento de hijos.	Padre biológico de dos hijos (menores de edad) Edad de los hijos al momento de la transición de Erme: 7 y 3 años	2016-2019
Edan 61 años	Mujer trans Inició transición en 2010 (a los 52 años de edad)	Casado con Adri en 1986 Separado/a desde el año 2012	No hay cambio de identidad legal.	Padre biológico de tres hijos (mayores de edad) Edad de los hijos al momento de la transición de Edan: 22, 20 y 18	2018-2019
Al 40 años	Hombre trans Inició transición en 2014 (37 años de edad)	Casada (matrimonio igualitario) con Maya en 2013 Unido con Frida en 2017	Hombre (2017) No se ha disuelto el matrimonio con Maya.	Madre (registro civil) de hija biológica de Maya (2013) Padre gestante (gesta y pare a su hija) (2019); es padre (registro civil) de la misma; Frida es madre (registro civil). Edad de los hijos al momento de la transición de Al: 1 y 0 años	2019
Ardo 48 años	Hombre trans Inició transición en 2016 (45 años de edad)	Casada (matrimonio igualitario) con Beba en 2010	Hombre (2016) No se ha cambiado acta de matrimonio (igualitario).	Padre (registro civil) de hijo biológico de Beba (2016) (medio hermano de Ardo, donador de esperma) Edad de los hijos al momento de la transición de Ardo: 0 años	2018-2019

Cuadro 1. Construcción de perfiles de sujetos de investigación

Enfatizamos al menos cuatro elementos centrales que tejen la diversidad encontrada: 1) maternidad o paternidad: diferencias centrales en torno a las emociones, los roles y los marcos culturales de su ejercicio; 2) relación del momento de la transición con el momento de la paternidad o maternidad; 3) relación del momento de la paternidad o maternidad con la edad o etapa/ciclo de vida del sujeto; y 4) relación del momento de la transición con la edad de los hijos.

Otros caminos al ser madre o padre: síntesis de trayectorias

Las narrativas de las y los sujetos de estudio expresan aspectos relevantes en torno al ejercicio de la maternidad y la paternidad aunada a la experiencia de migración de género; al hacer un análisis detenido se ha construido una breve descripción de las trayectorias de vida en pareja, en familia y de parentalidad, mismos que visibilizan los elementos que constituyen la discusión central de este trabajo.

El siguiente gráfico (Gráfico 1) plantea de manera sintética estas trayectorias:

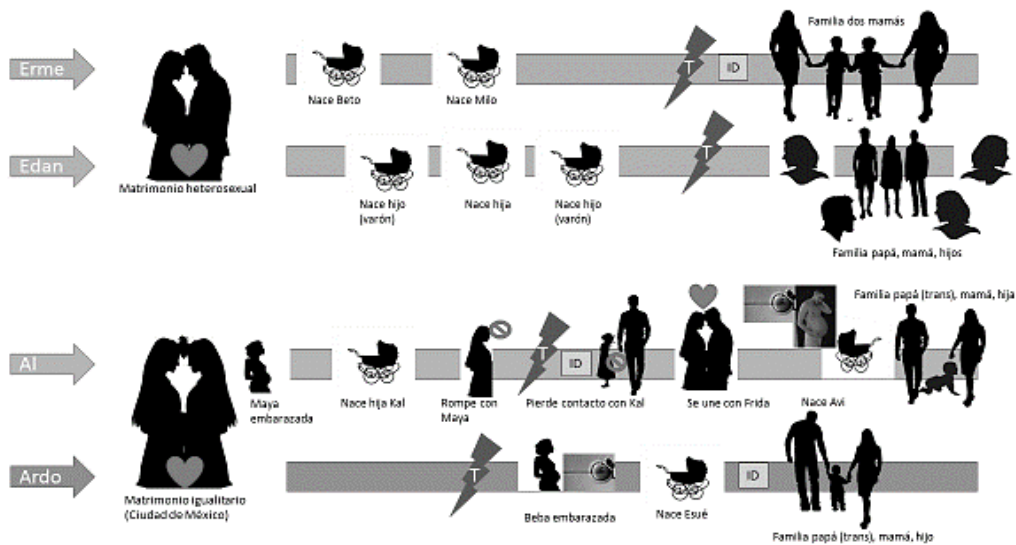


Gráfico 1. Síntesis de Trayectorias Parentales de sujetos de investigación

Erme es una mujer transexual que contrajo matrimonio con Susi y procreó dos hijos varones, antes de hacer su transición. Los hijos llevan el apellido paterno en primer lugar. Erme y Susi han mantenido su matrimonio y la configuración familiar (nuclear) viviendo juntos en el mismo hogar. Desde hace 6 años, Erme comenzó a expresarse y vivirse como mujer en los distintos espacios sociales; en principio sólo dentro del ámbito íntimo y familiar, y poco a poco en contextos familiares, públicos y profesionales. Ha cambiado su identidad legal; tiene tratamiento hormonal, y se ha practicado algunas cirugías de feminización corporal y del rostro, aunque todavía no ha tenido una intervención quirúrgica para la reasignación sexual. Mantiene una autoridad y rol paterno en algunos aspectos de la dinámica familiar, si bien los hijos han iniciado a reconocer a Erme como una segunda mamá.

Edan es una mujer transexual que contrajo matrimonio con Adri y procreó tres hijos (hoy adultos), antes de llevar a cabo su transición. Los hijos llevan el apellido paterno en



primer término. Hace pocos años inició su transición, en cuanto a expresión de género femenino. No sigue ningún tratamiento hormonal ni proceso de transformación corporal, y ha decidido no llevar a cabo su cambio de identidad legal. A partir de la transición, Edan y Adri deciden vivir en hogares separados, manteniendo contacto y convivencia familiar, diferenciada. En la configuración familiar, Edan mantiene la autoridad paterna y Adri la materna.

Al es un hombre transexual que contrajo matrimonio (igualitario) con Maya, y asumió la crianza de la hija de ésta, antes de iniciar su transición. Se separa de Maya cuando la niña tiene 3 años. Legalmente el vínculo matrimonial se mantiene. Tiempo después, inicia su transición de género (tratamiento hormonal y cirugía) y lleva a cabo su cambio de identidad legal. Posteriormente conoce a Frida y se une en relación de pareja con ella. Deciden ser padres; para lo que él suspende su tratamiento hormonal y gesta a su hija. Ambas hijas llevan, en primer término, el apellido de Al, constituyendo así un vínculo filial con ellas y entre ellas.

Ardo es un hombre trans que contrajo matrimonio (igualitario) con Beba. Tiempo después deciden, juntos, formar una familia (a través de reproducción asistida en la que Beba gesta al bebé). Ardo decide iniciar su proceso de transición, con tratamiento hormonal. El hijo lleva los dos apellidos de Beba. Su relación ha pasado por momentos de separación, pero no se ha roto el vínculo matrimonial; actualmente viven juntos como familia nuclear (padre, madre, hijo).

En cuanto a los (ocho) hijos/as de los (cuatro) progenitores/as transexuales con quienes hemos trabajado, se construyó un esquema (Gráfico 2) que permite mostrar las similitudes y las diferencias en cuanto a cuatro aspectos centrales detectados en la configuración del vínculo filial: la parentalidad (maternidad/paternidad), la transición sexogénica del progenitor, el vínculo expresado en filiación, y el apellido.

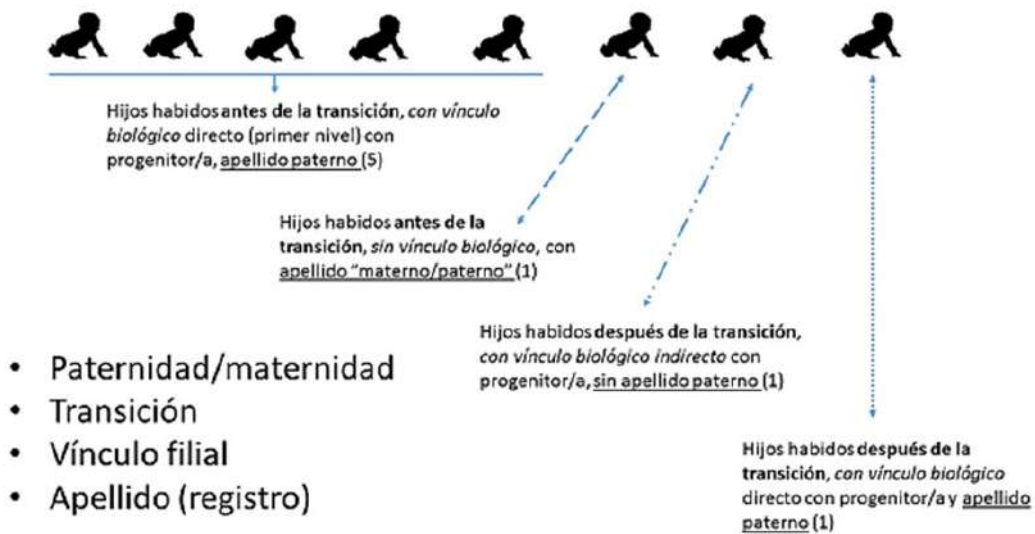


Gráfico 2. Hijos/as de progenitores transexuales

Resultados y discusión

El análisis de los datos obtenidos en esta investigación nos ha llevado a la identificación de algunos ámbitos, dimensiones y emociones que articulan la configuración de parentalidades a partir de la migración de género (transexualidad y transgeneridad) y del ejercicio de la maternidad y/o paternidad, mismos que permiten ampliar la comprensión y la discusión en torno a la experiencia parental en condiciones periféricas con relación al modelo sociosexual establecido (heteronormativo).

- La revisión de los estudios realizados sobre parentalidades trans, en diálogo con las narrativas de las y los sujetos de investigación permiten reconocer que existe una notoria expansión en las definiciones y posibilidades de ejercicio de la parentalidad, misma que exige la construcción de un mejor lenguaje para expresar y entender las múltiples maneras de vivir el género, la sexualidad, la configuración familiar y la vivencia parental, ya que éstas, en muchos de los casos, no encajan en la expectativa binaria hombre/mujer – macho/hembra, e implican procesos de vinculación más amplios y complejos, rebasando preconcepciones sexo-genéricas y provocando la ruptura del continuo: sexualidad-procreación-residencia-alianza-filiación (Malaquín, 2017).

- A su vez, se hace necesaria la ampliación del marco de derechos (jurídico-legal, médico y educativo) para posibilitar el ejercicio de los derechos sexuales –como expresión política de la libertad y la autonomía- que reconozca y garantice la libre elección en torno a la vivencia de la sexualidad, la elección de pareja, la identidad, la reproducción y la configuración familiar de cada persona, en donde quepan aquellas



maternidades y paternidades que en algún momento fueron consideradas imposibles por impensables (Anzures, M; Sugiyama, M. 2016). Estudios previos realizados en el marco de esta investigación, nos permiten sostener que cuando los derechos sexuales y reproductivos son reconocidos y materializados en las legislaciones locales, nacionales e internacionales, el desarrollo de los mecanismos necesarios para su exigencia y su apropiación se va haciendo posible, impulsando así su reconocimiento y promoción en la vida cotidiana.

- Un aspecto que parece tejer la forma en cómo se vive y ejerce la parentalidad trans, así como las emociones que atraviesan esta experiencia, es el imaginario que las y los sujetos tienen sobre su proceso de migración de género, Hombre a Mujer (MTF) o Mujer a Hombre (FTM). La manera en la que visualizan lo que implicará su transición, los cambios que vislumbran en sus vidas, en sus relaciones y en su manera de habitar el espacio social, genera una cierta predisposición que atraviesa su actuar como padre o madre trans, así como el significado que le otorgan a las vivencias posteriores a la transición, no exentas de tensiones emocionales y conflictividades que impactan su experiencia parental y vincular, y que podemos percibir en los siguientes fragmentos narrativos:

Tengo viviendo así todo el tiempo, un año y cuatro meses. [...] Y yo creo que sí hubo un parteaguas, para ellos también porque esos primeros días donde yo me dejé ver tal cual, en la escuela sí llegó a recibir algunos comentarios, [mi hijo] el grande. [...] Sí, una niña trató de hacerle burla, le dijo - tu papá se viste de mujer- y él creo que lloró, se puso triste. (Entrevista a Erme, 4 de noviembre de 2018).

Siempre me he visto muy tentado a caer en la postura de avestruz de esconder la cabeza, pero luego reacciono y digo no, no, no, no, porque yo sé que estoy abriendo espacios y cuesta trabajo tomar esa responsabilidad a veces, porque a veces se cansa uno de las miradas, del cuchicheo de los opinólogos, porque también hay mucha gente que me dice “es que estuvo mal (lo que hiciste)” (Entrevista a AI, 9 de marzo de 2019)

La experiencia de crianza previa a la transición funciona como una especie de engranaje que sostiene muchas de las emociones, prácticas, actitudes, roles y valores que se construyen antes de la transición. En este proceso, el género como constructo social (Scott, 1996 y Butler, 2007) juega un papel central y atraviesa la configuración de la parentalidad a través de roles establecidos desde una matriz heteronormativa. Se observa por ejemplo que, cuando el progenitor (varón) migra de género (MTF), el rol de paternidad no parece cambiar. Aunque se le denomine con una palabra distinta a “padre



o papá” y acorde al género auto-asignado, las actitudes y comportamientos siguen reforzando y asumiendo el rol paterno previamente construido. Es difícil visibilizar (al menos en los casos analizados) que devenir mujer trans después de haber procreado, posibilite la construcción o emergencia de una maternidad (trans) en la práctica cotidiana. Esta situación se hace visible en las narrativas de los sujetos de estudio:

La pregunta de la maternidad es complicada para mí, porque, obviamente yo transicioné a mujer, pero los roles siguen siendo los mismos. Entonces es difícil, sí soy mamá, porque ahora soy mujer. Me llaman mami, los dos sé que están plenamente conscientes de que soy su papá y me dicen mami, pero dentro de toda esta transición y dentro de mi posición dentro de la familia hay algo que me sigue como atando al hecho de que soy papá y soy la proveedora, la parte protectora, la parte de las decisiones, la parte de la figura fuerte o la figura de autoridad. Y quizás tengo muy marcados los estereotipos sociales no, de qué es el papá y qué hace el papá, de qué es la mamá y qué hace la mamá, dentro de nuestra sociedad y estereotípicamente, pero como juego el papel de papá, de patriarca, me es difícil en ese aspecto sentirme mamá, es decir no me siento mamá. [...] Y en este momento me es difícil a mi sentirme mamá. No sé, es bien difícil de explicar, sí soy mamá porque soy mujer, pero también soy papá porque fui papá. (Entrevista a Erme, 6 de marzo de 2019).

El ciclo o etapa de vida del sujeto trans con relación al ejercicio de la parentalidad parece ser un factor que determina la experiencia parental. En el caso de los hombres trans que decidieron procrear después de su transición, hay un ejercicio de paternidad definida por los estándares sociales y culturales, desde los cuales recurren a imaginarios heteronormativos: toma de decisiones, autoridad, involucramiento paternal en la crianza. Por ejemplo, en el caso del hombre trans que asumió maternidad con su pareja lésbica antes de su transición, el rol de maternidad (segunda mamá) migró a un rol de paternidad y este proceso parece haberse vivido con claridad y asertividad. El ciclo de vida en que se es padre o madre, así como la etapa en que se migra de género, atraviesan subjetivamente y en forma diferenciada la configuración de la “nueva” parentalidad. Se observa que en los casos en que se sigue asumiendo un rol activo de crianza hacia los hijos e hijas, la configuración de la identidad se entrelaza con el rol materno o paterno que se esté ejerciendo en ese momento; sin embargo, cuando los hijos son mayores de edad, el proceso no parece impactar necesariamente las dinámicas de ejercicio parental y son otros los ámbitos de atención y preocupación que afectan la experiencia del sujeto trans. Los siguientes fragmentos cristalizan el papel que juega la etapa de vida y el rol en la formación de las y los hijos atravesado por la transición, como parte de la configuración y práctica de la “nueva” parentalidad:



Para mí por la situación, edad y época, el tema de la custodia y todo eso era irrelevante, porque ya los niños o sea ya los muchachos estaban grandes, ¿verdad?; y en mis temas legales opté por vivir con eso. [...] Es que mis hijos crecieron con X [nombre masculino de papá], pero ahora me han aceptado muy bien, pero ya como adultos y también yo creo que se han documentado mucho y tanto en cosas como películas, como en internet, como que han leído y eso me ha ayudado mucho porque me aceptan muy bien. (Entrevista Edan, 20 de marzo de 2019)

[Ahora] el niño ya me dice más papá, [y en el proceso de enseñarle] en la regadera lo pongo a hacer pipí...y no quiere hacer de pie, se quiere sentar, pero tiene que aprender a hacer de pie y agarrárselo para que le atine. Entonces pensé a futuro, no me imaginaba cómo yo podría hacerte hasta que vi unas imágenes en el Face de un aparato para que la mujer haga de pie, que salió a la venta...entonces dije si puedo hacerlo de pie, entonces va a salir de que el chorrito... [y pensé] le voy a enseñar a hacerlo, porque es importante ver a una figura masculina. (Entrevista a Ardo, 21 junio 2019)

Los casos muestran que el vínculo filial puede construirse desde lo biológico, lo afectivo y lo legal (registro civil); hay casos en que el lazo de parentesco “no es en realidad natural, sino que se funda en relaciones sociales como parentales” (Mellasoux, C., 2001:31). Las trayectorias de esta investigación evidencian un cambio interesante en los estatutos de parentesco clásico; en relación a las diversas posibilidades de vinculación filial cuando se ha migrado de género, Jarufe (2016) sostiene que la ley (normas de relaciones filiales) plantea diferencias importantes en cuanto al sostenimiento y modificación del vínculo filial del progenitor con su(s) hijo(s), cuando el cambio legal de sexo (cambio de identidad sexo-genérica) se hace antes o después de haber procreado; y señala a su vez la pertinencia de revisar las normativas para dar cabida a las transformaciones que la institución familiar y los vínculos filiales han expresado en los últimos años.

Yo no he hecho cambios legales (...) porque desde el punto de vista patrimonial y de negocios es una complicación enorme, porque volvemos otra vez son cosas, por ejemplo, para alguien que no tiene nada, pero yo tengo algo de propiedades. Mi IFE no lo traigo, porque no lo cargo, pero igual, entonces [...] encontré una solución más o menos aceptable que fue comprar una licencia de manejo internacional, (...) me compré por internet una licencia internacional y obviamente esto no lo voy a sacar con el de tránsito, pero sí, si voy a una tienda o un restaurant. (Entrevista a Edan, 20 de marzo de 2019).



Entonces nos casamos allá [DF], cuando la niña ya había nacido [...] La registramos también allá, que fue un hito, porque fue un registro de 36 familias homomaternales en el que registramos a nuestros hijos [...] mi hija tenía el año y tres o cuatro meses, [...] bien contentos porque por fin se iba a reconocer una [pareja de mujeres], a sus dos mamás. [...]. Incluso elegimos el orden de los apellidos que también eso fue algo único... mi apellido primero. (Entrevista AI, 9 de marzo de 2019).

Una situación emocional que atraviesa casi todas las narrativas son las experiencias sociales de discriminación; la exposición a la transfobia es una variable que impacta la configuración de las maternidades y paternidades trans. Las y los sujetos expresan que no es fácil transitar a una identidad relacionada con las atribuciones genéricas y sexuadas dominantes de los cuerpos y personas sin confrontar directa o indirectamente los esquemas parentales socialmente establecidos (Cardoret en Pichardo Galán, J.I., M. de Stéfano, y L. Martin-Chiappe, 2015), y enfrentar desde esa mirada heteronormativa, una patologización de su condición y múltiples muestras de rechazo y exclusión social, tanto en el interior de las familias, como en el ámbito social más amplio. Las resistencias que emergen de la naturalización del modelo hegemónico de familia nuclear heterosexual hacen que resulte difícil desmontar los prejuicios desde los cuales se evalúa y se juzga el ejercicio de la parentalidad trans, a partir de una mirada binaria y heterosexual. Las narrativas expresan que en muchas ocasiones viven una constante vigilancia social en donde experimentan emocionalmente vulnerabilidad, discriminación, tensiones y sufrimientos.

Si yo hubiera hablado con las personas de mi generación o con mi familia, todo el mundo me hubiera destruido... Entonces yo empecé mi transición, ella [Maya] lamentablemente conoció a alguien; pudo haber sido de otra manera, pero fue de la manera más contenciosa posible; no me dejó ver a mi hija, empezaron muchos problemas (entrevista AI, 9 de marzo de 2019).

[Ya en el proceso de reproducción asistida] yo siento que él [el médico que atendía el caso] iba bien y todo iba bien; pero después de que me dijo: Mira, tu caso lo vamos a meter a un consejo médico, pues salió bien raro, bien raro de esa vez. Y hay gente que no puede disimular verdad, como lo que trae en la cabeza, [pero sí] hizo la inseminación; pero yo lo notaba raro, me puso muchísimas inyecciones hormonales y me hizo un desfase extraño con el ciclo, que según él era para que coincidiera no sé, pero estuvo raro ese movimiento que él quiso hacer. [...] después de la fecundación no se volvió a [comunicar], no se volvió a comunicar conmigo para nada ... para nada. (Entrevista a AI, 9 de marzo de 2019)



Conclusiones

Para cerrar, queremos plantear cuatro puntos centrales en la configuración y reconfiguración de las parentalidades trans:

O Uno de los espacios en que se hace visible con mayor fuerza el impacto de la transición de género en relación al ejercicio parental, es en el de los vínculos de relación cercanos, así como en el contexto inmediato de relaciones (familia extendida, trabajo, escuela y comunidad). Las familias de origen juegan un papel importante en la construcción de un tejido de significados emocionales y un sistema de creencias sobre las funciones parentales y la crianza, e interfieren en los procesos de subjetivación de las madres y padres trans.

La idea de maternidad o paternidad que cada sujeto tiene está permeada por las funciones que cumplieron o no sus propias familias (Franco, M., Cabrera, Z., y Buitrago, Y., 2017); los casos trabajados nos permiten visibilizar que en la transición genérica las y los progenitores que migran de género y sexo enfrentan, al interior y al exterior de la familia, una serie de retos que la nueva identidad involucra y que decididamente impacta el reordenamiento de la identidad individual, la figura y la actuación parental, y por supuesto, la relación con la pareja; proceso que rebasa las fronteras de lo individual, en tanto la transición de género y la parentalidad confluyen en la práctica (Anzures y Sugiyama, 2016).

O El establecimiento del vínculo filial impacta de forma sustancial el ejercicio parental, ya que, aun cuando exista una separación de la pareja, y este vínculo se fragmente, se mantiene el significado central que el vínculo tiene para las y los sujetos. Éste se conserva no sólo desde el sentido mismo del vínculo, sino que se refuerza a partir del imaginario deseado del ejercicio parental, dando por resultado que las funciones emocionales de afecto y de cuidado no se modifiquen en el contexto de la transición de género.

En el caso de las mujeres transexuales que tuvieron a sus hijos antes de su transición, se registran algunos ajustes en los estilos parentales y tareas a desempeñar, pero se sostiene el rol de paternidad (soporte económico, autoridad paterna, relación padre-hijos, etc.). En ambos casos (hombre y mujeres trans) se registra un peso importante en el vínculo establecido previamente con los hijos (biológico y/o legal), mayor al del (re)establecimiento de un modo distinto de parentalidad al realizar la transición.



Resulta interesante señalar que emocionalmente esto último tiene más impacto “hacia el exterior” que “hacia el interior” de la familia (por ejemplo: se reporta como una tarea “sencilla” hablar con los hijos de la transición y de la condición trans de los progenitores; y al mismo tiempo como “difícil, angustiada, complicada” la experiencia de hablar con el resto de las personas –padres de los progenitores, hermanos, maestros, etc.). Existe un temor social a ser juzgado de forma mucho más estricta, como mal padre o mala madre, al haber tomado la decisión de migrar de género teniendo ya construido un vínculo parental (Malaquín, 2017).

O El género como constructo sociocultural también parece atravesar la decisión y proceso de cambio legal de identidad de género de padres (varones) biológicos ya que parece ser pensado por los progenitores-migrantes en una lógica de protección de bienes y de sostenimiento de un rol paterno heteronormado, que no parece transformar las lógicas de mando y autoridad dentro del hogar. La forma en que se realiza el cambio de identidad legal (del progenitor-migrante), no impacta necesariamente un cambio de referentes legales que involucra a terceros (cónyuge en el caso de registro de matrimonio y sus derivaciones legales –herencia, bienes, etc.-; hijos en el caso de herencias).

O Los capitales (Bourdieu, 2000) económico y cultural (conocimiento) con que se cuenta en el momento del ejercicio de parentalidad, son elementos constitutivos del proceso y de la experiencia de esa parentalidad y de la transición misma. Ambos capitales posibilitan el desarrollo de capacidades para enfrentar con mayor autodeterminación la migración de género y los reordenamientos que se ven orientados a realizar a raíz de ésta, tanto en el ámbito íntimo y privado, como en el social y público. Se trata de referentes con los que negocian –discuten y deciden- las tensiones que se producen en las relaciones sociales diversas, y en las exigencias de inserción en las instituciones sociales (familia, escuela, trabajo), que dan vida a la cotidianidad de las y los sujetos y sus familias. Se puede observar que la combinación “transición genérica-parentalidad” se convierte en un nudo complejo que no está libre de conflictos emocionales. Los distintos retos que esta experiencia conlleva, como son la reconfiguración de la pareja parental, la reestructuración de la familia, del vínculo parental, y el reordenamiento de los papeles, de las posiciones y de las dinámicas parentales y familiares (Anzures y Sugiyama, 2016), resultan mejor enfrentados cuando se cuenta con un buen capital cultural (social, de conocimiento) y con suficiente capital económico, desde los cuales se accede a un abanico pertinente de información, redes afectivas y de apoyo, y acceso



a servicios adecuados y de calidad. Estos capitales posibilitan enfrentar de mejor manera las repercusiones e implicaciones de la transición de género, así como aquellas que afectan directamente su entorno (familiar, profesional, social).

Los cuatro elementos colocados tejen un complejo entramado de configuraciones de parentalidad y de migración de género de los progenitores involucrados. Es sustancial al proceso de migración de género en progenitores (con o sin cambio de identidad legal), la reconfiguración de los vínculos que se establecen con las y los hijos, si bien el lugar y el peso de éstos son diferenciados si los hijos/as son anteriores o posteriores al proceso de transición.

Se observa que el trabajo de reconfiguración de aquellos progenitores que migran de sexo y género después de haber tenido a sus hijos, requiere de un mayor conjunto de capitales y redes sociales. El sólo proceso de migración conlleva un trabajo de índole individual y social, sin embargo, la presencia de hijos/as en el núcleo familiar como testigos de la migración del progenitor, impone complejidad al proceso. Esta complejidad se teje a partir de los roles, tareas, funciones y lugar asignado al padre o a la madre dentro de la familia (y de la sociedad en la que se inserta) en el proceso de crianza, educación y socialización de los hijos, y de aquel conjunto de roles, tareas, funciones y lugares que el progenitor que ha migrado de género enfrenta desde un lugar distinto (género, expresión e identidad).

Para el caso de aquellos sujetos que se convierten en padres y madres después de llevar a cabo su transición, el trabajo se plantea más como un constructo de parentalidad que se nutre de modelos, imaginarios y expectativas que se han ido identificando y experimentando como sujeto social. Así, la parentalidad que los padres y las madres trans viven, es desde un inicio una experiencia que se configura desde el género específico asumido, definido y decidido (si bien, siempre en construcción).

Cerramos con la certeza de estar aún lejos de comprender la totalidad de la compleja relación que existe entre parentalidad, migración de género y construcción de vínculos filiales; y con la convicción de que los marcos conceptuales, normativos y culturales con los que trabajamos y buscamos explicar la complejidad que planteamos, requieren ser pensados y ajustados a la nueva realidad social que vivimos.

El acercamiento analítico a estos nuevos arreglos vinculares y familiares, más allá de la parentalidad tradicional, así como a los procesos socioculturales y emocionales que conllevan, pone sobre la mesa la urgente convergencia médica, legislativa, jurídica y



cultural que se requiere para ensanchar la franja de acceso y reconocimiento de todas las personas a los derechos sexuales y reproductivos como una necesidad urgente y justa.

Notas

¹ ITESO

² La parentalidad hace alusión directamente a aquellas tareas y asunción de responsabilidades relativas al cuidado y la educación de los hijos/as. El concepto permite dar relevancia a la construcción de los diversos tipos de vínculos entre padres/madres e hijos/as. Para Barudy y Dantagnan (2005) parentalidad es un concepto que permite visibilizar el conjunto de formas diferenciadas de ejercer la paternidad y la maternidad, particularmente vinculadas al cuidado, el desarrollo y la socialización de los hijos/as.

Referencias bibliográficas

Abelleira, H. (2008) Transexualidades y parentalidad, en *Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares*, Tomo XXXI, Nº 1, 2008, pp. 21-41

Álvarez-Díaz, A. (2009) ¿La maternidad de un padre o...la paternidad de una madre? Transexualidad, reproducción asistida y bioética, en *Gaceta Médica, Méx.* Vol. 146. No. 2. Pp. 151 – 157.

Anzures, M; Sugiyama, M. (2016) Dos formas de hacer familia: visibilizando a las familias trans, en *Alternativas en psicología*. UNAM. Pp. 160 – 173.

Arfuch, L. (2013) *Memoria y autobiografía*, Buenos Aires: FCE.

Barudy, J. & Dantagnan, M. (2005). *Los buenos tratos a la infancia. Parentalidad, apego y resiliencia*. Barcelona: Gedisa.

Bourdieu, P. (2000). "Las Formas del Capital". En: *Poder, Derecho y las Clases Sociales*. Bilbao: Desdeé de Brouwer.

_____ (1997) "La Ilusión Biográfica", en *Razones Prácticas. Sobre la Teoría de la Acción*. Barcelona: Anagrama, pp. 74-83.

Butler, J. (2007). *El género en disputa. Feminismo y subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

Pichardo Galán, J.I., M. de Stéfano, y L. Martin-Chiappe (2015) (Des)naturalización y elección: emergencias en la parentalidad y el parentesco de lesbianas, gays, bisexuales y transexuales, en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXX, No. 1, enero-junio 2015, pp. 187-203



- Franco, M., Cabrera, Z., y Buitrago, Y. (2017) Construcción del significado de maternidad y paternidad en mujeres trans de Medellín, Universidad de Antioquía.
- Jarufe Contreras, D. (2016) Algunas notas jurídicas sobre transexualidad y filiación, en *Artistas 2-1º.-28020*, Escritos jurídicos TFW, Instituto Internacional de Estudios Sobre la Familia, Madrid. Disponible en www.thefamilywatch.org 9/2016
- Malaquín, E., (2017) *Parentalidad Trans: Trayectorias, barreras y experiencias*, Universidad de la República de Uruguay.
- Mellasoux, C. "Mythes et limits de l'antropologie. Le sangs et les Nots", *Le Monde Diplomatique*, nov. 2001.
- Porras Elizondo, O.D. (2016) Efectos jurídicos del levantamiento de una nueva acta por la reasignación para la concordancia sexo-genérica, estudio comparativo y pro puestas de reforma, en *Biblioteca Jurídica Virtual*, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, México, pp. 61-95.
- Rodríguez Gómez, G.; Gil Flores, J. y García Jiménez E. (1996) *Metodología de la Investigación Cualitativa*, Málaga: Aljibe.
- Scott, J. (1996). "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en *La Construcción cultural de la diferencia sexual*, Lamas, M. (compiladora), UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género, México.
- Von Doussa, H., J. Power & D. Riggs (2015) *Imagining parenthood: the possibilities and experiences of parenthood among transgender people*, en *Culture, Health & Sexuality*, Volume 17, 2015 - Issue 9, Published online: 25 Jun 2015



Jejum e a metamorfose dos corpos: Etnografia de um retiro espiritual de alimentação prânica.

Caroline Brito

Resumo

Prática conhecida de muitas tradições religiosas, nem sempre o jejum aparece no interior de sistemas religiosos mais estruturados. Jejuns espirituais e desintoxicantes vêm sendo praticados em retiros especializados que surgem no contexto fluido das novas religiosidades. No jejum de 21 dias da alimentação prânica, o corpo do iniciante passa por um profundo processo de transformação, que instaura novas capacidades físicas e espirituais, como a possibilidade de dispensar o alimento físico e nutrir-se diretamente da energia vital do ambiente. Atravessa a prática um sentido de produção de um corpo livre de constrangimentos sociais, um corpo potente e mais sintonizado com o estado de consciência de uma nova sociedade que se encontra em formação, uma sociedade baseada em princípios ecológicos e holistas. O corpo livre de determinismos biológicos e sociais é um corpo moldável, tendo a noção de consciência como o principal operador dessas metamorfoses. É também um corpo mais pleno, mais saudável e mais conectado com a dimensão do sagrado. Este trabalho parte de pesquisas de campo em um retiro de alimentação prânica situado no estado de Minas Gerais, no Brasil, e da observação de redes sociais de debates sobre o jejum. Como expressão de um certo modo de vivenciação da religiosidade contemporânea, em que observa-se uma crescente aproximação do diálogo entre saúde e espiritualidade, entendo que a prática constitui um campo de observação prolífico para a compreensão de uma faceta de nossa complexa modernidade.

Palavras chave

Alimentação prânica; Jejum; Corpo; Espiritualidade; Metamorfose.

Introdução

O jejum é uma prática muito comum às tradições religiosas e pode assumir diversos sentidos e propósitos, como penitência, autodisciplina, purificação do corpo e da mente, desenvolvimento espiritual, cura de doenças. Nem sempre, no entanto, ele aparece no interior de sistemas religiosos mais estruturados. Jejuns espirituais e desintoxicantes vêm sendo praticados em retiros especializados que surgem no contexto fluido das novas religiosidades. De fato, McGuire (1985) e Toniol (2015) observam que recentes



pesquisas têm apontado para uma renovada aproximação entre os campos da saúde e da espiritualidade.

As práticas e terapias da Nova Era estão frequentemente investidas da noção de cura, que, por sua vez, tende a ganhar um sentido de trabalho sobre si mesmo, de auto-observação, aperfeiçoamento e transformação. No jejum que ora investigamos, a busca do praticante por sua essência divina passa por um despir-se das camadas de não-eu que foram tecidas nas relações sociais e nas experiências de vida, e incorporadas a uma instância ilusória – porque passageira – do seu ser, referida como “ego”. Diferentemente de práticas de jejum do cristianismo de outrora, em que o sofrimento é valorizado e cultivado (Rossi, 2014), o jejum e a alimentação na contemporaneidade Nova Era aparecem em íntima relação com a produção de corpos saudáveis e espirituais, são idealmente vividos com leveza e se associam a ideais de vida, plenitude, saúde, liberdade, potência.

O material que analiso aqui remete, principalmente, à observação de discussões em sites de redes sociais e blogs sobre alimentação prânica, ao acompanhamento de um grupo com cerca de 100 participantes em um aplicativo de mensagens instantâneas, que gerou mais de 17 mil mensagens em aproximadamente um ano e meio de observação, aos escritos de Jasmuheen (2000), que difundiu a prática através do livro *Viver de Luz*, e às notas de duas visitas realizadas em campo: uma em 2015, quando entrevistei Lúcia¹, responsável pelo retiro do Espaço Mahadevi, e outra em 2018, quando pude observar um pouco da dinâmica desse retiro durante alguns dias.

O artigo está estruturado em quatro seções. Na primeira delas, introduzo os preceitos da Alimentação Prânica traçando algumas reflexões sobre os processos vivenciados no corpo e as relações estabelecidas com as noções de natureza e cultura na ontologia do jejum. Na segunda seção, aprofundo o sentido de metamorfose operada no corpo com uma discussão sobre as dimensões da liberdade e das potencialidades humanas (re)conquistadas pelo iniciante. Em seguida, trago o modo como a prática é organizada e o processo de transformação conduzido em um espaço de retiro dedicado ao jejum. Por fim, delinheiro algumas reflexões sobre a dimensão ecológica da Alimentação Prânica.

Alimentação Prânica

A Alimentação Prânica ou *Viver de Luz* consiste de um jejum de 21 dias que, de acordo com o livro *Viver de Luz* (Jasmuheen, 2000), foi canalizado em 1993, na Austrália, por uma vidente que a recebeu do Mestre Ascenso Serapis Bey. Posteriormente, Charmaine



Harley, que tomou conhecimento e realizou o jejum em 1994, organizou um manual com algumas diretrizes para a prática a partir das perguntas que lhe eram feitas mais frequentemente por pessoas interessadas na Alimentação Prânica. Com sua autorização, essas diretrizes foram publicadas em 1996 no livro *Viver de Luz*, da australiana Jasmuheen (2000).

Esse jejum é concebido como uma prática capaz de instaurar uma profunda modificação na condição física, emocional, mental e espiritual humana. Não é por acaso que é chamado de processo de 21 dias, ou simplesmente processo, já que guarda uma vívida ideia de transformação. O período de 21 dias aparece frequentemente em contextos Nova Era como o tempo necessário para que o ser humano se adapte a uma mudança em suas disposições físicas ou psíquicas. A prática chama atenção porque seus adeptos sustentam que ela desperta no corpo físico uma inata e adormecida capacidade do organismo humano de se alimentar de prana, ou energia vital disponível no ambiente. Dessa maneira, ao termo dos 21 dias de jejum, o corpo passa a prescindir da ingestão de alimento físico para seu sustento.

O processo é dividido em três etapas, cada uma correspondente a 7 dias. Os sete primeiros dias são experimentados em jejum absoluto, inclusive de água. Na segunda e terceira semanas ingere-se apenas líquidos, devendo os sucos estar diluídos em uma concentração limite de, respectivamente, 25% e 40% de fruta. O corpo humano é compreendido como um corpo multidimensional, e o jejum atua nos chamados quatro corpos inferiores: físico, emocional, mental e espiritual. Ele promove um processo de limpeza, na primeira semana, de cura e realinhamento dos quatro corpos, na segunda, e de reintegração das energias do Eu Superior, na terceira e última semana.

Para Jasmuheen, prana é a energia vital que efetivamente move e sustenta o organismo, de maneira que nosso sistema digestivo atua como uma via indireta para a absorção do prana presente no alimento. O processo ativa um sistema de metabolização direta do prana do ambiente. Assim, se a nutrição é ainda o que sustenta o organismo é porque o jejum conduz a uma transformação alquímica do corpo, caracterizada pela desativação do sistema digestivo e estimulação do sistema endócrino, em particular das glândulas pineal e pituitária, para permitir uma direta metabolização da "luz". Nesse sentido, as pessoas envolvidas com a prática tendem a enfatizar que o processo não diz respeito ao jejuar ou ao não-comer, mas à alimentação e ao desenvolvimento espiritual. O jejum ocorre somente durante os 21 dias do processo. A partir de então o corpo estará funcionando com uma outra fonte de nutrição.



Como Turner (2005) sugere em relação aos ritos de transição, a reentrada no reino das estruturas sociais se dá em uma condição corporificada diversa daquela que precede o rito. Nas palavras do autor, “o conhecimento arcano ou ‘gnosis’ obtido no período liminar é percebido como alterando a natureza mais íntima do neófito, cunhando-o (...) com as características do seu novo estado. Não se trata de mera aquisição de conhecimento, mas de uma mudança no ser” (Turner, 2005, p. 147). Essa relação com a corporeidade é atravessada pelos valores em circulação nas redes de debate do jejum, como o valor da liberdade, que avança para uma liberdade corpórea alcançada pela superação das imposições fisiológicas do comer. Na Alimentação Prânica, a necessidade de comer é compreendida como socialmente incorporada. Nesse sentido, o jejum diz respeito, em alguma medida, a um processo de depuração do corpo em relação à cultura, no sentido de atingir um estado de pureza do self, um processo de desconstrução simbólica e construção de um corpo livre. O tornar a comer é então compreendido como exercício da liberdade, como possibilidade de agraciamento do sentido do paladar, não mais como uma necessidade do vivente.

O período liminar do jejum envolve, muitas vezes, forte sofrimento físico: dores por todo o corpo, fadiga generalizada, enjoos, fraqueza, enxaqueca, descamação da pele do corpo e dos lábios, saliva grossa, sede intensa, alterações na sensação térmica, com calor ou frio excessivos, alterações do sono, esses são alguns dos efeitos relacionados. Contudo, energia e disposição física são também relatadas, principalmente a partir da segunda semana. Os estados emocionais e mentais são igualmente variados, e podem envolver, de um lado, insegurança, tristeza, irritabilidade, inquietação mental, memórias dolorosas, de outro, leveza, contentamento, paz, clareza mental, energia física. Também podem ocorrer estados de consciência alterados, visões, contatos espirituais, intuições.

As emoções e os efeitos físicos associados ao sofrimento são compreendidos como processos de cura. A cura ocorre em todos os corpos, através de um processo de expurgo e de liberação de toxinas, que se manifestam física, emocional e mentalmente. Essa cura é tanto de uma dependência do corpo em relação à comida quanto dos sistemas de crenças do praticante. A noção de consumo é estendida às emoções e pensamentos ingeridos diariamente e que alimentam a dimensão egóica do humano, mas são alheios à sua essência. As crenças são determinantes no modo como o jejum será experimentado. A crença na necessidade de comer, na dependência física da água e do alimento, a dúvida sobre a existência do Eu Superior, ou sobre a capacidade da



consciência de criar sua realidade são fatores que podem produzir sofrimento. Idealmente, o jejum é vivenciado com leveza e facilidade. Alguns praticantes afirmam terem atravessado os 21 dias do jejum sem grandes dificuldades. A preparação prévia do corpo, com alimentação leve e regrada pode ou não fazer parte desses relatos. Embora valorizada, a preparação não é considerada tão decisiva para a suavidade do processo quanto as disposições mentais do praticante. Em todo caso, é preciso retirar as camadas de crenças limitantes impostas pela sociedade para alcançar um estado de cura, pureza e liberdade.

Soares (1989, p. 135) aponta que na cosmologia alternativa a noção de pureza “conduz à depuração do que é artificial e/ou poluído: o resíduo dilapidado é a natureza”. Essas noções produzem algumas inversões na cosmologia dominante no Ocidente, particularmente na forma como o corpo, o pensamento e as emoções se relacionam com o par natureza e cultura. Se costumamos tomar, por exemplo, a necessidade de comer como dada e determinada pela natureza, aqui essa necessidade é compreendida como construção social, e a dependência em relação à alimentação física é parte do sistema de crenças a ser superado.

Lutz (1988) nos mostra como historicamente no Ocidente as emoções são associadas a uma essencialidade humana situada ora em fatos biológicos geneticamente codificados, ora na natureza mais íntima e subjetiva da pessoa, que lhe dá a característica de um ser individual. Em ambos os casos, as emoções estão vinculadas a estruturas fixas e imutáveis associadas ao conceito de natureza, por oposição ao pensamento, que é situado no polo oposto da cultura. Na Alimentação Prânica, contudo, os corpos físico, emocional e mental são formados socialmente. Somos ensinados a nos mover no mundo, a sentir e a pensar de determinadas maneiras desde a tenra infância. Se essas dimensões sociais participam da conformação do chamado ego, há também uma instância do humano capaz de alterar os padrões introjetados ao longo da vida, a consciência.

Longe de se ligar aos processos culturais ou cognitivos, a consciência parece estar mais próxima de uma essência divina despida de identidades culturais substantivas e, nesse sentido, mais próxima de um estado de natureza do ser. Essa mente autoconsciente, portanto, inversamente ao sentido regulado, artificial e socialmente condicionado que encontramos de maneira mais hegemônica no Ocidente (Lutz, 1988), aproxima-se, antes, da pureza incorrupta da natureza.



A ontologia da Alimentação Prânica concede à consciência uma prerrogativa de modulação das formas. Um novo sistema de crenças instaura uma nova realidade. A mente modela e esculpe as formas do mundo. Isso encontra paralelo na primeira lei dos chamados princípios herméticos, que influenciam sobremaneira o campo esotérico ocidental. A lei afirma a qualidade mental do universo manifestado. Os debates Nova Era encontraram ressonância entre esse postulado e a física quântica. Para Jasmuheen (2000, p. 216), “num nível quântico, somos literalmente sistemas de energia”. Para explicar como a mente atua na modulação do plano do concreto, Jasmuheen faz referência principalmente à física quântica e à obra do médico e escritor Deepak Chopra, a quem cita diretamente:

os cientistas estão começando a ver que não são os pensamentos que são produtos das moléculas mas que, na verdade, as moléculas é que se estruturam a partir de flutuações das informações num campo que contém uma quantidade infinita de informações. Estão começando a ver que a consciência é que é o fenômeno e a matéria é que é o epifenômeno. É a consciência que concede, governa, constrói e se transforma de fato em matéria física (Chopra cit. por Jasmuheen, 2000, pp. 213-4)

A aproximação com o Eu Superior que ocorre durante o jejum promove uma espiritualização do corpo. Ela abre as vias para maior expressão dessa consciência livre, não-condicionada e divina no corpo, de forma que essa consciência pode atuar de forma mais contundente na construção da realidade do neófito. Essa realidade pode, portanto, ser aquela do ego condicionado ou uma expressão dessa consciência livre, criativa e prolífica.

A construção do corpo livre e potente

Parte do que está em jogo no jejum é a construção de um corpo mais espiritualizado, que tem como subproduto a possibilidade de desenvolvimento de certas potencialidades imanentes. Para além da alimentação prânica, a redução do sono e o aumento da energia e da produtividade física e psíquica são também alguns dos possíveis desdobramentos do jejum. Clarividência, clariaudiência, facilidades para viver experiências extracorpóreas; mais vitalidade física, maior capacidade regenerativa, rejuvenescimento, desenvolvimento de capacidades telepáticas e mediúnicas.

Passei pelos 21 dias, e agora tenho mais energia e disposição do que antes, preciso dormir menos, de 3 a 5 horas por noite. Sinto minhas funções cognitivas mais aguçadas. É como se tudo no universo sensorial estivesse mais intenso, pois minha percepção está mais sensível. Consigo executar tarefas que exigem concentração com mais facilidade.



Não sinto fome, minha relação com a comida mudou, no entanto o mais valioso, o que me deixa em um estado agudo de felicidade, é ser a prova viva de que somos mais do que uma unidade carbono, composta por um amontoado de células unidas ao acaso. O mais valioso é reconhecer a divindade em mim. É saber que existe algo muito além do que nos dizem os dogmas ou sustentam as teorias. É a certeza de ser possível transpor limites, sejam eles quais forem, impostos por quem seja, até mesmo os por mim².

A conquista da liberdade e autonomia pelo neófito abre caminho para uma existência não subordinada a quaisquer determinismos, sejam eles ditados por uma visão mecanicista do corpo e da matéria ou digam eles respeito às normas e crenças do mundo sociocultural. Outras realidades se desdobram com os processos criativos inaugurados pela fase liminar do ritual. Conforme Schechner (2012, p. 63), nessa fase, “as pessoas internalizam suas novas identidades e iniciam-se em seus novos poderes”. A nova existência livre se constrói em contato mais estreito, ainda que precário, com um plano de imanência que lhe garante um estar no mundo mais autônomo e criativo. Essa pulsão criativa se manifesta em uma nova relação com a corporeidade. O aguçamento da percepção no novo corpo amplia o campo de experiências sensoriais, estéticas e intuitivas possíveis, tornando a experiência da vida mais intensa e prolífica.

Em seu texto sobre a capacidade da vida de transcender a si própria, Simmel (1971) está lidando com a oposição entre forma e vida. Toda experiência humana se daria em contínua tensão entre essas duas dimensões. E o fundamental nessa tensão dialética é a capacidade da vida de avançar sobre a forma. Transpondo essa noção para a Alimentação Prânica, podemos dizer que é como se as potências de produtividade, inventividade e criatividade recém-desenvolvidas pelo iniciante constituíssem expressões dessa capacidade de transcender, com a vida expandindo-se para além dos limites impostos pelas formas através das quais se manifesta, seja o próprio organismo, o saber científico, as crenças, os constrangimentos socioculturais.

Se a alimentação se torna uma questão de escolha, na prática, encontramos pessoas que têm um forte interesse pela questão alimentar. Saúde e espiritualidade estão entrelaçadas nas discussões sobre o Viver de Luz. O corpo espiritualizado é um corpo são, praticamente imune a doenças. A reserva em relação a alimentos processados, industrializados, conservados por aditivos químicos, remete às regras de evitação estudadas por Mary Douglas (2014), que procura entender os modos pelos quais os rituais de pureza e impureza expressam e atuam sobre a ordem social através do simbólico. Na Alimentação Prânica nos deparamos com um rito que visa promover uma ruptura com a ordem vigente. Aqui as leis da natureza não “são introduzidas para



sancionar o código moral” (Douglas, 2014, p. 14). Elas parecem destitui-lo. Como vimos, a liberdade instaurada pelo jejum é também uma emancipação em relação ao sistema de crenças. Nesse sentido, não é apenas o praticante que sai transformado do jejum, o mundo mesmo que ele passa a habitar é outro. Se antes vivia em uma total dependência do alimento, agora o mundo no qual dá continuidade à sua existência funciona sob outras regras, pelas quais a independência em relação ao alimento é uma realidade. É válido salientar que não é o não-comer que é a capacidade mais valorizada aqui, mas a liberdade alcançada. A obsessão pelo não-comer pode ser, inclusive, percebida como uma nova armadilha do ego, uma limitação autoimposta. O mais importante é que comer ou não comer torna-se uma escolha. A mensagem abaixo, extraída do grupo do aplicativo, expressa de maneira significativa a nova relação estabelecida com a comida:

o verdadeiro Respiratoriano não é necessariamente aquele que abdica da comida totalmente... mas um ser com plena consciência prânica pode muito bem degustar alguma coisa de vez em quando, seja esse alimento ofertado pela natureza ou por alguma pessoa... essa pessoa de plena consciência prânica sabe muito bem que o propósito de nossa existência e evolução não é abdicar de comida ou dos prazeres que essa experiência material/carnal nos oferece, mas sim experimentá-los com consciência, tanto de respeito à liberdade dos outros seres, quanto consciência de que não somos reféns desses hábitos, podendo muito bem viver bem sem eles, ou com eles! Liberdade plena de existência, e em harmonia com a existência dos outros seres!

Se as pessoas tendem a tornar a se alimentar e poucos são os que se declaram como respiratorianos, isso não se dá porque questionem a eficácia do jejum. As questões mais comuns em torno do voltar a comer dizem respeito à manutenção da vida social, à satisfação do sentido do paladar, que é acompanhada da crítica em relação à ideia de privação, e ao ambiente e ritmo citadino, que não seria favorável à alimentação prânica.

Consciência prânica

A dramaticidade do Processo de 21 dias eventualmente leva as pessoas a buscarem assistência em espaços especializados. No Brasil, há pelo menos cinco espaços de retiro que oferecem suporte prático e orientação durante o processo. Alguns são espaços dedicados exclusivamente a retiros de jejum e purificação, outros recebem um conjunto de atividades variadas, dentre as quais inclui-se o processo de 21 dias. No Espaço Mahadevi, a prática é organizada e dirigida por uma família, com centralidade na figura da mãe, Lúcia, que foi quem primeiro realizou o Processo, em julho de 2001. Em dezembro do mesmo ano seguiram-na o marido, Marcos, e três dos filhos do casal,



que então tinham entre 13 e 17 anos. Lúcia e Marcos têm sete filhos. O sítio da família está situado na comunidade alternativa³ de Om Shanti, em um município com cerca de 6000 habitantes. Excetuando-se a família responsável pelo retiro, poucos são os membros da comunidade envolvidos diretamente com o processo. Dentre estes, há os que atuam como “facilitadores”. O objetivo do acompanhamento de um facilitador é garantir que o praticante mantenha sua atenção no jejum, evitando o descentramento com questões práticas e cotidianas, como o preparo de sucos.

É preciso dizer que a Alimentação Prânica é ressignificada no Espaço Mahadevi, recebendo o nome de Consciência Prânica, ou Prana Prasakti. Resignificar o processo é um movimento de afastamento em relação a algumas formas como ele foi apropriado. O filho mais velho de Lúcia é a principal figura responsável pela divulgação do processo no Brasil. Ele participa de eventos, workshops e palestras em que discursa sobre veganismo e sobre o processo de 21 dias. O recorte abaixo, extraído de seu blog, apresenta os pontos de ruptura da Consciência Prânica em relação ao modo como entendem a Alimentação Prânica:

Este é um texto para reforçar que não trabalho com nada ligado a viver sem comer, não ensinamos as pessoas a deixar a comida, não fazemos parte do “grupo viver de luz”. Nós comemos e nosso trabalho está relacionado ao autoconhecimento, ao equilíbrio de nosso ser, à alimentação consciente, que envolve comer alimentos de origem vegetal, orgânica e com o mínimo de impacto socioambiental possível. [...]

o Processo de 21 dias é uma ferramenta extraordinária, que nos leva realmente ao vislumbre de um estado de Felicidade plena, realmente nos liberta de muitas amarras, porém, ao terminar ainda temos ego, ainda temos desejo, ainda julgamos [...]. Se não nos observamos todos os dias, podemos perder essa conexão, mesmo tendo feito o Processo de 21 dias da forma mais adequada. [...]

O fato é que sob nossa observação todas as pessoas que concluíram o Processo de 21 dias voltaram a comer. Se o objetivo do Processo de 21 dias fosse fazer as pessoas parar de comer, ele seria um fracasso. Mas como um instrumento de desenvolvimento pessoal que ele realmente é, tem uma função espiritual brilhante, e não é a realização de desejos do ego, não tem a ver com uma poção que nos dá super poderes. [...].

Em 2010, durante um circuito de palestras em Israel, meu irmão [...] e eu tivemos contato com uma forma de ver a Verdade muito mais lúcida e real do que vínhamos vendo. E, sim, por mais doloroso que fosse abandonar nossas convicções, nós a acolhemos: Promover o não comer é gerar distração no caminho espiritual.



Nós quase fechamos o centro onde recebíamos as pessoas, até entender que o Processo de 21 dias é independente da ideia de viver de luz, que tem um propósito profundo de auto- aprimoramento e desenvolvimento da qualidade de Presença. [...]

Sempre afirmo (em encontros prânicos): "Divulgar o não comer é divulgar distração". Aproveito para falar dos perigos da fixação nos poderes sobrenaturais, e as pessoas agradecem muito, pois se identificam obcecadas por essa possibilidade, a de deixar de comer, que acredito ser real, porém para os mestres iluminados que transcenderam o ego, não para nós ou pelo menos não para mim. Todas as pessoas que conheci que viviam de luz eram santos, todas as pessoas que conheci que divulgavam o viver de luz comiam.

A capacidade de viver na inédua não é negada, mas, para Lúcia e sua família, não apenas as pessoas tendem a tornar a comer como a ambição de conquistar "poderes" pode enredar o praticante desavisado nas teias da ilusão e nas armadilhas do ego. A domesticação do ego é um dos focos de atenção no retiro do Espaço Mahadevi. Isso fica evidente nas instruções de Lúcia durante a apresentação do Processo a uma postulante recém-chegada, quando Lúcia comenta as relações entre as instâncias do ego e da consciência. O ego é apresentado como uma espécie de mente desejosa, que se projeta no passado e no futuro, fazendo com que a pessoa sinta medo, ansiedade, preocupação, sede, fome, etc. Lúcia discorre sobre como o ego pode ser compreendido como uma criança mimada. Ele faz parte do ser, por isso não deve ser suprimido, mas controlado. "O ego é aquele que fala", ela diz. Qualquer pensamento que corra pela mente é, à princípio, expressão do ego. Ele está sempre olhando para trás, queixando-se, ou querendo coisas, cheio de vontades, projetando-se em uma virtualidade. A consciência, por sua vez, está sempre no presente. Ela deve se referir ao ego como a um terceiro, distanciando-se dele, colocando-o em perspectiva, a fim de tomar o lugar de controle. É preciso tomar consciência das projeções do ego, e isso se alcança através desse processo de objetificação do pensamento, dos desejos, das emoções. Se não o fazemos, nós nos identificamos com os desejos do ego e nos tornamos ele, ou melhor, acreditamos que somos ele. A consciência é observadora e não se engaja nos processos biológicos, emocionais ou mentais que observa. Ela tem o potencial de assumir o controle do ego, e, conseqüentemente, das emoções e sensações em que ele se engaja. O diálogo sobre a relação entre ego e consciência adquire especial relevância em uma prática de jejum que poderá ser atravessada por fome, sede, dúvida, medo da morte, incerteza sobre a transmutação prevista, elementos que poderão despertar o desejo de partida e de abandono do Processo.



Durante todo o período do retiro, o iniciante deve estar voltado para si próprio. Não são permitidos celulares, mídias ou mesmo conversações. Tudo isso representa algum tipo de consumo de ideias e emoções, em um movimento de colocar para dentro o que é externo. Quando precisa de algo, o iniciante deve se comunicar exclusivamente com o facilitador. Despidendo-se de suportes em que ancorar sua atenção, restaria ele diante de si mesmo, a observar-se.

Durante a visita ao espaço, fiquei hospedada no sítio de Lúcia, em uma casa independente, que serve de pouso a viajantes e mochileiros que passam à procura da “comunidade alternativa” e “das pessoas que não comem”. O sítio e o Espaço Mahadevi são separados por uma rua. Em ambos os espaços, a valorização do silêncio é sinalizada com placas. Lúcia me permitiu assistir às orações noturnas, único momento de fala e interação, e acompanhar o trabalho do facilitador durante o horário da manhã, além de acompanhá-la na apresentação do processo a uma iniciante.

Em uma direção semelhante à do já mencionado exercício de distanciamento do ego, de atenção a pensamentos, desejos e “falas” que pertencem a essa parcela infantil da individualidade que precisa ser domesticada, cada pensamento que representar uma reclamação de qualquer tipo deve ser convertido em um agradecimento a qualquer coisa. Não é necessário que haja uma correspondência entre a reclamação e o agradecimento, aqui enfatiza-se o estado de autovigilância e a mudança da disposição afetiva e da modalidade de intenção. Trata-se, em alguma medida, da capacidade de agir em relação a si próprio, de estar consciente de si como se é capaz de se por consciente do mundo, de fazer autoindicações e com isso tornar-se consciente de si, como se é capaz de fazer indicações e com isso se tornar consciente do mundo (Blumer, 2013). Resgatando as concepções de Mead acerca do self, Blumer (2013, p. 78) nos lembra que “indicar uma coisa é retirá-la de seu ambiente, mantê-la à parte, dar-lhe um significado ou, nos termos de Mead, transformá-la num objeto”. Aqui se trata, nesse sentido, não apenas de fazer indicações para si, mas de colocar-se na posição de objeto e, assim sendo, observar-se como a um outro e agir em relação a esse outro.

Na sala de recepção do retiro, onde está situada a biblioteca, e onde ocorre o momento da apresentação do retiro, o iniciante tem acesso a cadernos de pintura de mandalas. Deve-se pintar pelo menos uma mandala por dia. O objetivo da tarefa, esclarece Lúcia, é o reconhecimento dos próprios padrões, em um exercício de autoaprendizagem. Lúcia explica que com o desenrolar das pinturas é possível identificar nas imagens certos padrões que estariam ligados à pessoa. Assim, se as mandalas pintadas por alguns



iniciantes fossem embaralhadas e entregues a uma pessoa alheia a todo esse processo, essa pessoa seria capaz de separá-las com algum grau de exatidão, pelo reconhecimento dos padrões. O iniciante deve então se perguntar por seus padrões, de traços, de cores, de formas, deve refletir sobre como essa expressão através da pintura aponta para sua singularidade.

Há também uma meditação indicada para cada semana do jejum. Elas devem ser feitas diariamente e as instruções estão dispostas nos quartos. O retiro dispõe de um total de doze acomodações, divididas entre chalés e apartamentos. Duas edificações horizontais dispostas paralelamente uma em relação à outra abrigam os apartamentos. Há um declive no terreno entre essas edificações, de maneira que a primeira se situa em um plano mais baixo que a segunda. O segundo andar da primeira edificação encontra o plano superior do terreno, e abriga o templo onde ocorrem as orações noturnas, de maneira que a entrada do templo está voltada para os fundos, de frente para o segundo edifício de apartamentos, que possui apenas um andar. Atrás desse segundo edifício está o labirinto terapêutico cujo percurso é marcado com um mosaico de pedra em contraste com a grama verde da área externa. O labirinto é formado por três círculos integrados, em tamanhos crescentes. Um obelisco de cristal está posicionado no centro de cada círculo. O percurso começa e termina no círculo menor, de maneira que a rota consiste de ida e volta, passando pelos limiares e pelos caminhos no centro dos círculos. Com duas vias no ponto inicial, aquela que será usada como ponto de partida ou de chegada fica a critério do iniciante. Do menor para o maior, os círculos representam, respectivamente, o corpo físico, emocional e mental do homem. A facilitadora explica-me que, antes de adentrar o percurso, deve-se mentalizar um pedido de cura aos seres do labirinto, seja de cura física, seja de sentimentos, de relações pessoais ou de quaisquer aspectos da vida em desequilíbrio. O labirinto começa com uma intenção e termina com um agradecimento. Lúcia conta-me que três pessoas relataram ter visto, em clarividência, que o labirinto não está apenas marcado no chão, mas que de suas margens destacam-se, desde o solo, fios que se direcionam verticalmente para o alto. Uma dessas pessoas disse-lhe que os fios se conectam a um outro labirinto situado simetricamente acima daquele marcado na relva. Tudo isso confere uma intensa aura de sacralidade ao labirinto, e é recomendado fazê-lo diariamente durante o retiro.

Às 18h (19h, no horário de verão, quando lá estive) todos se reúnem obrigatoriamente no templo para o momento da oração ecumênica. Nesse espaço, acomodamo-nos em



círculo, no nível do chão, em assentos próprios para meditação. Um vaso de flores adorna o centro do círculo, ao redor do qual estão dispostas algumas luminárias, com suas velas luzentes. Ao término do ritual elas são apagadas pelos iniciantes. Nesse momento, Lúcia ensina aos recém-chegados como proceder para extinguir o fogo utilizando apenas as mãos. Durante o curto período em que lá estive, havia seis iniciantes, dois atravessando a segunda semana do jejum e quatro atravessando a primeira. Além deles, compunham a roda eu, Lúcia e duas de suas filhas. Uma delas conduzia os cânticos e orações. O rito inicia com o Pai Nosso. Seguem-se outras orações e cânticos em português e em sânscrito. Durante uma oração de cura, alguns gestos com as mãos são repetidos no compasso entre as falas. Ora esfregam-se as mãos espalmadas uma na outra, ora os punhos cerrados dão voltas em torno um do outro. Após as orações, Lúcia toma a palavra e procede às apresentações de novos participantes. Em seguida, pergunta a cada iniciante, começando por quem está no retiro a mais tempo e seguindo pela ordem de chegada ao espaço, como está se sentindo, como foi a experiência do dia. Os relatos são breves. Um rapaz fala de como está vivenciando sua relação com a mãe, com quem tem um vínculo muito forte, outra conta de sua ansiedade com a aproximação do dia em que poderá dar seu primeiro gole de água. Esse não é exatamente um momento de interação entre os iniciantes. Em uma das noites de oração, Lúcia ressalta, inclusive, que não há necessidade de que eles se cumprimentem ao longo do dia. Todos estão ali cientes da condição e dos objetivos de interiorização que estão buscando, de maneira que não há motivos para formalidades durante o retiro. Em todo caso, no momento da oração os iniciantes têm a oportunidade de ouvir a experiência de outros, e isso funciona como um suporte e incentivo, sobretudo para os que estão atravessando a primeira semana do retiro. Dando seguimento ao ritual noturno, Lúcia dá conselhos aos iniciantes com base nas questões que são colocadas, após o quê ela narra alguma história na forma de parábola, ou algum evento do qual se possa extrair um ensinamento moral ou espiritual.

Além dessas atividades, os volumes da biblioteca estão disponíveis para leitura na recepção. Os títulos são restritos ao tema da espiritualidade. A estrutura que abriga a recepção é construída em hiperadobe e comporta outras salas onde se realizam atividades opcionais, como: leitura de aura, massagem e hidromassagem. Os banhos de imersão são sempre aquecidos. A restrição ao banho frio é indicada no livro de Jasmuheen.



A primeira semana reserva ainda uma organização particular. Lúcia afirma que ela se subdivide em alguns momentos. Os primeiros dias são de adaptação, para que a pessoa e seu corpo se habituem ao novo ambiente. No terceiro dia, ocorre uma operação espiritual, que Jasmuheen narra como a retirada do espírito⁴. Nesse ínterim, o iniciante deverá produzir uma lista, a mais extensa possível, reunindo um conjunto de intenções e realizações que deseja alcançar. Aqui Lúcia orienta para o uso da imaginação. A lista não precisa parecer crível e permanecer dentro dos marcos do que entendemos como real ou realizável. De toda forma, todos os itens que nela constem serão concretizados, pois o universo encontrará caminhos para fazer com que se materializem. Essa lista deve ser entregue no terceiro dia, quando ocorre a operação. Nos quatro dias subsequentes, que fecham o primeiro ciclo do jejum a seco, o iniciante deverá permanecer em posição horizontal, no decorrer de três intervalos de tempo distintos: de 10h às 12h, de 13h às 15h e de 16h às 18h. Nesses intervalos os seres de luz estarão atuando sobre seus corpos, fazendo curativos e cuidando dos desdobramentos da operação.

A ingestão do primeiro gole de líquido ao término do sétimo dia é um evento significativo e marca a entrada na segunda fase do jejum. A partir de então, deve-se tomar 1,5l de líquido por dia. Há um menu no quarto com a indicação dos sabores disponíveis. É possível escolher um sabor para o período da manhã e outro para o período da tarde. A escolha deve ser feita no dia anterior, pois o facilitador adentra o Espaço Mahadevi com os sucos já preparados. A cozinha para o preparo fica localizada em um cômodo com entrada independente na casa de Lúcia.

Após o preparo dos sucos nesse local, seguimos para o retiro. Às 9h em ponto, o facilitador toca o sino situado no jardim. Uma única badalada. É um aviso que orienta os iniciantes em relação ao horário e informa também que os sucos já estão disponíveis. Não demora até que se comece a vê-los em circulação. Um pinta uma mandala, outro percorre o labirinto, outro medita sob o sol, outro descansa na rede. Há redes em frente a todos os quartos e em alguns locais estratégicos no jardim.

O processo do jejum incorpora uma estética do silêncio, é um fazer muito que se aparenta com um fazer nada. Schechner (2012, p. 77) chama atenção para a imbricada relação dialética entre processos estéticos e sociais. A quietude, a introspecção, o minimalismo dos gestos, são todos movimentos e fazeres que tornam os outros sujeitos invisíveis para si e que buscam um fazer-se invisível para os outros. A estética do lugar, do vestir-se, do comportar-se apontam também para os valores do silêncio, da ascese,



da ecologia e do sagrado. Parece-me que há muito o que ver no silêncio, que é performatizado em um conjunto diversificado de atividades. Todas essas práticas apresentam simultaneamente um caráter terapêutico, de suporte ao iniciante, que, embora despido de tudo, encontra uma possibilidade de deter-se em um “fazer nada” que é também um “fazer algo”, mas é um algo que o faz voltar-se a si mesmo, que remete à cosmologia própria do jejum, é um suporte que o faz operar a transformação esperada.

Se falo de condições relativamente estruturadas do jejum, não quero deixar de lado suas dimensões criativas. Esses mesmos suportes, ao remeterem a si próprio, à autovigilância, à liberdade criativa da construção da lista a ser entregue no terceiro dia, à auto-observação na busca pelos próprios padrões na pintura e, em todos esses sentidos, ao “conhece-te a ti mesmo”, ao remeterem à cura de si do labirinto, ao próprio corpo em suas múltiplas dimensões, à interiorização, à subjetividade, à imaginação, e à ruptura com os padrões biológicos e sociais, abrem margem para a experimentação, construindo o terreno para a experiência do sagrado. Conforme Turner (2005, p. 152), “a liminaridade é o reino da hipótese primitiva, onde há uma certa liberdade para prestidigitar com os fatores da existência”. Invocando uma comparação com as obras de Rabelais, Turner (2005, p. 152) afirma que “há uma promíscua mistura e justaposição das categorias de evento, experiência e conhecimento, com uma intenção pedagógica”. A intenção pedagógica remete para a relação que se constrói com a sociedade mais ampla, com o que passo às últimas considerações.

Considerações finais

O jejum não é praticado somente nos espaços de retiro, ele pode ser realizado em casa com o mesmo grau de eficácia. O retiro funciona como lugar de suporte psicológico e espiritual, mas a experiência que se valoriza é a experiência da individualidade. Segundo Amaral (1999), o self (Eu Superior)⁵ perseguido em contextos Nova Era remete a uma dimensão de singularidade sagrada, despida de quaisquer constrangimentos determinados por identidades socioculturais substantivas e na qual o indivíduo identifica-se com a totalidade do espírito. As categorias ego e self vêm então demarcar duas instâncias do “eu”. O ego correspondendo a um eu imediato, portador de identidades sociais demarcadas. O self, por sua vez, é a realidade última do ser humano isento de quaisquer influências do mundo social, sua existência pertence ao domínio do sagrado. A instância que mais individualiza é também, no entanto, aquela que conecta com a totalidade do espírito, da natureza, do divino. É na essência espiritual que existe



fora da sociedade que o sujeito reencontra a humanidade. É aí que o processo ganha também um sentido coletivo. Se na introspecção o jejum reproduz os valores da individualidade e da autonomia, ele guarda também uma dimensão de totalidade que desestabiliza as fronteiras entre o homem e mundo, cultura e natureza, e que adota uma concepção ecológica de vida e de sociedade. A independência do ser humano em relação ao biológico, isto é, em relação aos ditames da natureza, é também a possibilidade de maior comunhão com ela. A independência em relação às crenças e à sociedade é também um reencontro com a humanidade na totalidade do espírito. Em alguma medida, a abstenção enfatizada pelo jejum caminha em uma direção oposta à da intensidade da vida nervosa das grandes cidades que Simmel (2005) tão sensivelmente nos descreve. É um livrar-se mesmo do excesso de estímulos, e, para isso, assume-me uma espécie de postura blasé amplificada, para restauração do humano afetivo e seu retorno à sociedade não somente com as sensibilidades restauradas, mas, inclusive, mais desenvolvidas. Em certa medida, trata-se também, para os envolvidos, do reconhecimento da artificialidade e inversão dos excessos da cultura objetiva, hoje tão representada, por exemplo, pelos celulares, que são de uso proibido no retiro, e, valorização da profundidade e fecundidade da cultura subjetiva. As noções de cultura objetiva e subjetiva são aqui também emprestadas de Simmel (2005), que observa um Crescente desenvolvimento da primeira em detrimento da segunda no mundo moderno das grandes cidades. Velho (2013) atenta para como essa visão expressa uma tradição humanista que Simmel herda do romantismo alemão e sugere que esta é uma das formas de experimentação do real dentro de um complexo campo de possibilidades abertas no universo heterogêneo da sociedade moderna. De fato, as novas sensibilidades religiosas parecem incorporar alguns aspectos da alternância apontada por Campbell (1997) de uma perspectiva da transcendência para uma perspectiva da imanência no mundo Ocidental, pelo que podem ser aproximadas dos “movimentos de oposição sistemática à racionalização ocidental moderna” (Duarte, 2012, p. 423), como o Romantismo.

Isso fica evidente, por exemplo, no fato de o jejum ser atravessado por um sentido de produção de um corpo livre de constrangimentos sociais, um corpo potente, porque mais puro e mais sintonizado com o estado de consciência de uma nova sociedade que se encontra em formação. Há aí um projeto de construção ou de participação em um novo ciclo para o humano, um novo estado de consciência que exige preparação física, emocional, mental e espiritual. Quando Lúcia me disse, em minha primeira visita ao retiro, que “o processo está em processo”, ela não estava simplesmente sinalizando



para uma mudança na forma de organização pragmática do jejum, mas estava também apontando como, ao longo dos anos que vem acompanhando tantas pessoas nessa iniciação, o jejum vem se tornando cada vez mais fácil e menos sofrido para os praticantes. É como se a difusão dessa nova consciência para cada vez mais e mais pessoas estivesse atuando globalmente na produção de um despertar coletivo. Nesse sentido, trabalhar a si próprio é também trabalhar o mundo. Todo o sentido de voltar-se para si é também o de fazer a sua parte pelo mundo.

A análise do ritual deve, portanto, estar atenta à dimensão da eficácia dos ritos na produção da sociedade, entendendo que eles não apenas espelham cosmologias, não apenas consistem de atos que mimetizam um sistema de ideias, mas, como nos diz Peirano (2001, p. 27) “são bons para pensar e bons para agir”. Peirano (2001) salienta como Durkheim já apontava a relevância de tomar em consideração a eficácia das forças sociais ativas que produzem o movimento e o dinamismo da sociedade. Para ela, ideias e crenças não se apresentam como simples representações, mas é preciso ter em conta o seu caráter produtivo. É com essas crenças, assim como com ações, que se produz e reproduz a realidade social.

E é com suas cosmologias e seus corpos metamorfoseados pelo ritual que os iniciantes retornam ao mundo e agem sobre ele.

Notas

¹ Lúcia pediu-me descrição em relação à sua família, de modo que o nome do retiro, assim como de todas as pessoas a ele vinculadas foram substituídos.

² Relato de Manuela extraído da seção de depoimentos do blog Ciência Hepta, de Bruno Guerreiro. Disponível em: <https://cienciahepta.blogspot.com/2016/12/diario-dos-21-dias-manuela-di-calafiori.html>. Acesso em: 17 de agosto de 2018.

³ O termo é uma categoria nativa que faz referência às origens do loteamento em fins da década de 1970, quando cerca de dez famílias decidiram se mudar e se distanciar da vida capitalista das grandes cidades.

⁴ Nas palavras de Jasmuheen (2000, p. 159): “Em algum momento dessa noite, o “Espírito vai se retirar durante algum tempo, esperando até seu corpo estar pronto para ele reentrar com sua grandeza”.

⁵ A categoria recebe diversas outras denominações, tais como: Eu Sou, Presença, Divindade Interior, etc.



Referências bibliográficas

- Amaral, L. (1999). Sincretismo em movimento – o estilo Nova Era de lidar com o sagrado. In M. L. Carozzi (org.), *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis: Vozes.
- Blumer, H. (2013). A sociedade como interação simbólica. In M. C. Coelho (org.), *Estudos sobre interação: Textos escolhidos*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ.
- Campbell, C. (1997). A orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio. *Religião e Sociedade*, 18 (1).
- Douglas, M. (2014). *Pureza e Perigo*. São Paulo: Perspectiva.
- Duarte, L. F. (2012). O paradoxo de Bergson. *Diferença e holismo da antropologia do Ocidente*. *Mana*, 18 (3), p. 417-448.
- Jasmuheen. (2000). *Viver de luz: A fonte de alimento para o novo milênio*. São Paulo: Aquariana.
- Lutz, C. (1988). *Emotion, thought, and estrangement: Western discourses on feeling*. In C. Lutz. *Unnatural emotions: Everyday sentiments on a Micronesian atoll and their challenge to western theory*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- McGuire, M. B. (1985). *Religion and healing*. In P. E. Hammond. (org.), *The sacred in a secular age*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Peirano, M. (2001). A análise antropológica de rituais. In M. Peirano (org.), *O dito e o feito: Ensaio da antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Rossi, P. (2014). *Comer: Necessidade, desejo, obsessão*. São Paulo: Editora Unesp.
- Schechner, R. (2012). Ritual. In Z. Ligiéro (org.), *Performance e antropologia de Richard Schechner*. Rio de Janeiro: Mauad X.
- Simmel, G. (1971). The transcendent character of life. In G. Simmel. *On individuality and social forms*. Chicago; London: The University of Chicago Press.
- Simmel, G. (2005). As grandes cidades e a vida do espírito. *Mana*, 11 (2).
- Soares, L. E. (1989). Religioso por natureza: Cultura alternativa e misticismo ecológico no Brasil. In L. Landim (org.), *Sinais dos tempos: Tradições religiosas no Brasil*. ISEER, Rio de Janeiro.
- Toniol, R. (2015). Science and New Age. In H. Gooren (org.), *Encyclopedia of Latin American Religions*. New York: Springer.
- Turner, V. (2005). *Betwixt and between: O período liminar nos ritos de passagem*. In: V. Turner. *Floresta de símbolos*. Niterói: EdUFF.
- Velho, G. (2013). *Unidade e fragmentação em sociedades complexas*. In G. Velho. *Um antropólogo na cidade: Ensaio de antropologia urbana*. Rio de Janeiro: Zahar.



Capital erótico y violentización en espacios universitarios chilenos: Reflexiones desde etnografías institucionales.

César A. Cisneros Puebla¹
Vanessa Andrea Jara Labarthé¹

Resumen

El objetivo de esta intervención es mostrar cómo recientes reflexiones acerca de la belleza han cambiado nuestras visiones y pensamientos sobre las relaciones humanas en las instituciones académicas. El acoso sexual, la lujuria y el abuso son algunas de las interacciones más relevantes relacionadas con el capital erótico. Se crea o no, el acoso sexual, la lujuria y el abuso ocurren muy a menudo en los campus universitarios, así como en los diversos espacios sociales en los que las mujeres científicas llevan a cabo su trabajo de campo. El concepto de capital erótico (Hakim, 2011) es útil para fundamentar esta investigación sobre los procesos de violentización (Athens, 1992) generados por la pasión, la emoción, el atractivo sexual, el amor y otros procesos emocionales de los que no hemos hablado mucho en los ámbitos académicos. Se presentan aquí algunos resultados de investigación sobre el capital erótico y la violentización de la vida cotidiana en el campus universitario, desde etnografías institucionales (Smith, 2005) que abordaron afectiva y racionalmente una muestra de universidades chilenas en las que aconteció el mayo feminista en 2018. Se presentan también reflexiones autobiográfica y evocativamente orientadas (Ellis & Bochner, 2016) sobre el proceso de emergencia y las respuestas y/o acciones tomadas a nivel institucional, que se caracterizaron por la falta de protocolos de acción y reparación, sumado a una persistente actitud negacionista. Finalmente, la investigación muestra resultados del análisis institucional de los procesos de violentización vinculados al capital erótico en espacios universitarios y su invisibilidad pública.

Palabras clave

Universidad; Afectividad; Acoso; Etnografía; Autobiografía.

Introducción

Un hecho delictuoso, delictivo o ilícito normalmente, en términos jurídicos, se encuentra regulado por una ley penal. En términos fácticos y/o sociológicos, hemos de visualizar sus componentes: subjetivos (es decir, la culpabilidad), objetivos (acciones percibidas como conductas delictivas punibles), y normativos (disposiciones de orden jurídico).



No solo desde perspectivas feministas, pues hoy ellas son materia de conocimiento ordinario, los delitos sexuales aún están en proceso de ser definidos factualmente. Nos interesa señalar la gradación a nivel escolar que puede iniciar con la acción más minúscula del acoso sexual hasta la acción más brutal de la violación.

El caso que nos ocupa es conceptualizar el delito sexual en espacios universitarios. Al pensar en universidades chilenas en concreto, hemos estado trabajando sobre la necesidad de generar escalas de acoso sexual:

1. Comentarios alusivos a formas de vestir, de presentación y/o de actuar.
2. Manipulación mediante lenguaje corporal: invitaciones, acecho, impedir movimientos, acercamiento.
3. Insinuación personal para facilitar contacto íntimo.
4. Coerción o aviso de coerción usando notas y/o evaluación.
5. Uso de lenguaje sexualmente explícito durante actividades escolares en grupo.

Para generar tal escala nos armamos con la teoría de la violentización que es análoga a la de socialización, aunque menos conocida en nuestros medios universitarios.

Aproximación desde la teoría de la violentización

Athens (1980, 1997, 2015) ha producido una teoría empíricamente fundamentada de la violentización a partir de la cual es posible comprender los actos criminales en tanto actos sociales. Desde su perspectiva de interaccionismo radical (Athens, 2007), basada en el pragmatismo de la Escuela de Chicago, toma distancia de otras formas de interaccionismo al enfatizar el estudio de la asimetría en la que funcionan los grupos humanos y tomar el principio de dominación como prioritario para descifrar las interacciones sociales. Por su formación en interaccionismo simbólico esta teoría se enmarca en la tradición que dio origen a la metodología de la teoría fundamentada (Glaser y Strauss, 1967).

La violencia de género contra la mujer comprende desde una simple y minúscula emisión de piropo no solicitado en el escenario público de la calle hasta una compleja y mayúscula creación del horror practicado en los calabozos y la gesta de botines de guerra. Pensar en la perversión en tanto fenómeno sexual, político, social, mental, histórico, estructural, cultural presente en todas las sociedades humanas (Roudinesco, 2009) no es suficiente para identificar todas las coordenadas que posibilitan la emergencia de prácticas de abuso en ambientes laborales. Ni establecer que la “normalidad” consensuada (Sabsay, 2011) en tanto establecimiento de lo



normativamente correcto induzca el reordenamiento social en el ámbito de la gubernamentalidad.

En el marco de la teoría de la violentización es necesario afirmar que los eventos, procesos y/o fenómenos por estudiar en Chile no llegan al estado de extrema virulencia estudiado por Winton (2011) como en casos de tortura, mutilación de cuerpos y esclavitud sexual.

En esta investigación examinaremos exhaustivamente las condiciones de asimetría que existen en las relaciones intragrupo e intergrupo cuyo funcionamiento detona acciones de poder con matices de desigualdad, injusticia y violencia.

Ya en el presente siglo, surgen las unidades administrativas (como las direcciones de género) dentro de la educación superior, que fueron las primeras en crear protocolos sobre acoso sexual (hace muy poco). Por lo tanto: existe una tradición de estudios de género, consolidada y creciente, pero el movimiento feminista es reciente, entendido como la ola de protestas en las universidades que provocó casi la detención total de la actividad en educación superior a comienzos del 2018 y como todo el conjunto de comunicaciones que se generó a nivel social y permanece hasta el presente como preocupación por entender las causas y establecer formas institucionales que modifiquen el panorama cultural.

Aproximación desde la teoría del capital erótico

De acuerdo con Hakim (2012, p.114) el capital erótico está constituido por la combinación de "...seis elementos de atractivo físico y social: la belleza, el atractivo sexual, la vitalidad, el don de gentes, la sexualidad y el cuidado de la imagen "y, en conjunto, ellos determinan que ciertos hombres y mujeres resulten atractivos para el género opuesto en las prácticas múltiples de la vida social. El estudio del capital erótico en ambientes laborales, desde la formulación de la teoría, se ha ido estableciendo como una óptica posible (Moreno, 2016). Independientemente de la discusión que representa la teoría de Hakim con respecto a las teorías ya clásicas de Bourdieu (2010) y Bataille (2007), por ejemplo, es particularmente relevante en este proyecto analizar la cultura del cuerpo a partir de los conceptos de belleza y fealdad (Eco, 2004, 2007), evolución de prácticas erotizantes (Gubern, 2000), imposición de modelos estéticos (Amigo, 2003; Coll-Planas, 2012) y fetichización del cuerpo (Muñiz, 2018).

Hakim (2010) ha incluido el elemento "labor emocional" dentro de la teoría del capital erótico para referirse a las estrategias de atención, cortesía y expresión de emociones



en mercados de trabajo como hotelería, aviación y otros tipos de atención. Ambientes laborales como los universitarios están demandando atención mundial. En sentido estricto, a partir del estudio de este elemento del capital erótico es que este proyecto se inscribe también en la línea de investigación sobre el rol de la subjetividad y la identidad social en ambientes laborales (du Gay, 2007; Ranson, 2008). Estudiar el capital erótico y su despliegue en prácticas sociales al interior de la vida cotidiana en instituciones de educación superior se torna indispensable para analizar, por ejemplo, los acontecimientos recientes del mayo feminista en las Universidades chilenas.

De acuerdo con el reciente estudio de la National Academies of Sciences, Engineering, and Medicine (2018) en USA las instituciones universitarias poseen el segundo lugar en acoso sexual, debajo del primer sitio ocupado por las instituciones militares, al contar con un 58% del total de eventos denunciados frente al 69% de los escenarios militares. Sin embargo, #MeToo, #Manada, #NoesNo y otros movimientos a nivel internacional muestran que la atención global sobre el tema del cuerpo, violencia de género, sexualidad y poder ha estado en crecimiento inaudito, y no solo en el plano de las instituciones científicas y/o militares, sino en toda la vida social. El hecho constatado de que no se hayan abordado las problemáticas del acoso y abuso sexuales, su regulación en instituciones públicas y privadas en el mundo hispano parlante, desde la perspectiva del capital erótico, no ha de obstaculizar el desarrollo de proyectos sobre la naturaleza de todos los procesos involucrados.

Aquí se propone estudiar al cuerpo como un espacio políticamente definido por prácticas (Lagarde, 1990) en sus transformaciones históricas y sociales, comprendido también (Butler, 2002) en su materialidad discursiva y performativa. Enfocamos este tema desde un conglomerado teórico formado por la teoría de la violentización, la afectividad colectiva y el capital erótico al presentar como viable este análisis desde una perspectiva interaccionista microsociológica de rituales siguiendo a Collins (2009).

Presentaremos algunas características de los eventos ocurridos en una universidad chilena, que forman parte de nuestra etnografía institucional.

Un caso chileno

En Chile las prácticas culturales más conservadoras nos hicieron creer que “calladitas nos veíamos más bonitas”. Cuántas veces no escuchamos esta frase, principalmente al interior de nuestros hogares, y de ahí, a vernos de adultas en un mundo liderado por hombres, en el que nos hemos visto obligadas a reírnos de chistes sexistas “para no ser



anticuada (o cartucha como diríamos en Chile), o sentirnos responsables o culpables de ser violadas porque caminamos solas de noche, de ser acosadas por nuestra vestimenta, o agredidas por nuestra orientación sexual; de no ser capaces de “interpretar” y descifrar la ambigüedad de las relaciones erótico-afectivas establecidas con hombres para los cuales la ambigüedad misma permite mantener una jerarquía misógina que valida para ellos toda su violencia de género.

Las universidades no son espacios ajenos a esto.

¿Desde cuando las mujeres comenzaron a sufrir acoso y violencia al interior de las universidades? ¿Qué se hizo, o que no se hizo al interior de las universidades en relación con el acoso y el abuso sexual, que debió generarse un movimiento para enfrentar esta crisis?

Podemos pensar en las primeras mujeres que ingresaron a estudiar en universidades, mujeres que debieron lidiar con prejuicios y dudas sobre sus capacidades, cuestionamientos sobre lo que se esperaba de ellas como mujeres, críticas a sus aspiraciones personales, y sólo por el hecho de ser mujeres.

Hoy en día, el panorama de las mujeres no es tan diferente: estudiantes, académicas y trabajadoras de universidades, se enfrentan diariamente a prácticas que se encuentran largamente arraigadas en estas instituciones, y que han ido perpetuando la asimetría y las inequidades en relación con los hombres.

En Chile, hace más de un año, se rompió el secretismo que por muchos años mantuvo en el silencio cómplice numerosos casos de acoso y abuso sexual al interior de las universidades. Se cuestionaron las diversas formas de abuso de poder que eran ejercidas en contra de mujeres, algunas por acción y muchas otras por omisión, y quedó al descubierto la inexistencia de protocolos de acción y sanción ante estos casos, y la deficiente y tardía respuesta institucional ante las denuncias. Lo curioso de todo esto, es que las iniciativas no nacieron desde las universidades, sino que desde las propias denunciadas.

La movilización se inició en abril del año pasado, en la Facultad de Humanidades de la Universidad Austral en Valdivia, al sur de Chile. Esta fue la primera de las llamadas “tomas feministas”, que luego fueron emergiendo en otras universidades. Planteamientos comunes fueron el rechazo a la discriminación por el hecho de ser mujeres, denuncias de inexistencia de protocolos contra el acoso, educación sexista, entre otras. El reclamo pedía terminar con todas las formas de acoso y violencia sexual



contra las mujeres, y clamaba por el fin de la estructura masculina dominante que regulaba el quehacer universitario.

El momento cumbre de esta movilización fue el 16 de mayo, cuando se convocó una multitudinaria marcha por una “educación no sexista”, que no sólo convocó mujeres en numerosas ciudades a lo largo de Chile, sino que también redes sociales y medios de comunicación: se comenzó a hablar de una “ola feminista”. Con esta ola, conceptos tales como equidad de género, igualdad de género, sexismo, machismo, patriarcado, entre otros, se volvieron imprescindibles para comprender el contexto y las demandas del movimiento. En el contexto de las tomas feministas, comenzaron a emerger espontáneamente páginas de denuncia en redes sociales, principalmente en Facebook, lo que permitió conocer en primera persona y sin adornos, relatos o denuncias de acoso sexual al interior de universidades.





“
**SI NO SACAN LA CARRERA
 VAN A TERMINAR
 TRABAJANDO EN EL LIDER O
 SIENDO UNAS MANTENIDAS DE
 SUS MARIDOS**

PROFESOR EN CLASE DE PSICOLOGIA
 #LOESCUCHEENLAUTA

“
**POR FAVOR, QUE LAS ALUMNAS
 NO VENGAN CON SHORT TAN
 CORTOS PORQUE ME DISTRAEN**

PROFESOR DE PSICOLOGÍA
 #LOESCUCHEENLAUTA

“
**NI SE LE OCURRA IR A ENCUESTAR CASA POR
 CASA, PORQUE LA VA A PESCAR UN HOMBRE
 Y LA VA A METER PARA ADENTRO. PORQUE
 SIN TIRARME AL DULCE, USTED ES MUY**

BONITA”

REUNIÓN DE TESIS EN LA OFICINA DE UN PROFESOR DE PSICOLOGÍA
 #LOESCUCHEENLAUTA



“
**SE NOTA QUE HA POLOLEADO,
POR CÓMO SE COME LA
MANZANA**

PROFESOR DE ANTROPOLOGÍA A ALUMNA
#LOESCUCHÉENLAUTA

”
“
**¿A USTED LE GUSTA
ORAL O ESCRITA? ¿O A
USTED NO LE GUSTA QUE
LE HAGA ORAL?**

PROFESOR DE DERECHO
#LOESCUCHÉENLAUTA

”
“
**CON ESE PROFE TIENES
QUE IR CON ESCOTE, ASÍ
PASAS SÍ O SÍ**

ENTRE ALUMNAS DE PSICOLOGÍA
#LOESCUCHÉENLAUTA



Podrían parecer frases de una película, o de alguna cámara oculta, pero no. Estas frases son parte de los relatos anónimos de estudiantes de una universidad pública en Chile, que dan cuenta de las formas en que se han visto enfrentadas al acoso por parte de compañeros y académicos de esta universidad, y que callaron por mucho tiempo: por temor, o por tener “normalizado” este actuar al interior de espacios universitarios.

Muchos de estos acosadores fueron denunciados con nombre y apellido, mostrando la valentía y el coraje de estas estudiantes. Sin embargo, poco o nada se logró con las denuncias. Los acosadores no recibieron castigo.

A poco más de un año de este movimiento, es posible observar pequeños cambios en la relación que las universidades han establecido con las mujeres: la creación de numerosos protocolos, oficinas de género, programas académicos con enfoque de género, entre otras, que permiten creer que algo se está avanzando hacia la disminución de cualquier forma de discriminación y violencia contra las mujeres en espacios universitarios.

Hoy, la violencia de género es un tema que se habla sin tapujos, se discute y visibiliza con más fuerza que antes. Sin embargo, la tarea no ha disminuido: se debe avanzar hacia cambios estructurales tales como la eliminación del lenguaje sexista, fortalecer la educación no sexista, y promover sanciones efectivas que permitan acabar con cualquier forma de acoso o abuso sexual en los espacios universitarios.

Comentarios finales

A estas alturas solo deseamos compartir que es imprescindible avanzar en Chile sobre estas siguientes prácticas:

1. Capacitación en campañas de denuncia de las prácticas
2. Capacitación y realización de campañas de educación no sexista
3. Realización de estudios y formalización de cambios curriculares con orientación de género
4. Modificación de leyes en colegios profesionales y de adscripción científica para expulsar e impedir financiamiento a proyectos de profesores acusados de acoso sexual
5. Definición jurídica de los delitos sexuales, particularmente el acoso en espacios universitarios

Notas

- ¹ Universidad de Tarapacá, Chile



Cuños, huellas y señales de una didáctica violenta.

Un retorno sobre sí.

Horacio Vences Sánchez

Resumen

Esta ponencia intenta asomar una crítica sobre las prácticas de enseñanza en un contexto de marginación y pobreza, vistas desde la experiencia personal del autor a través de un retorno sobre sí mismo definido en los círculos de reflexión como parte de un ejercicio de formación en Didáctica y Conciencia Histórica, en el marco de una didáctica no parametral. La reflexión aspira acercarse a la complejidad del aprendizaje en entornos violentos que van desde los mandatos de un sistema neoliberal globalizador, las instituciones sociales como la familia y la escuela, las propias relaciones disciplinares, y su articulación con los escenarios de pobreza extrema. Esto, a partir de la identificación de la propia afectación del sujeto, su marca y sus síntomas como elementos potenciales para una recolocación en la búsqueda de opciones de actuación más definidas desde la conciencia.

Palabras clave

Didáctica; Violencia; Afectación; Trabajo: Retorno sobre sí.

Introducción

Como sujetos culturales, los seres humanos nos imponemos el aprender como una necesidad y, a partir de tal actitud, incorporamos unas formas de relación social específicas que, por su propia singularidad, se vuelven más complejas y poco accesibles por la vía de un contacto experiencial. Lo que implica que la tarea de enseñar también está definida en el marco de complejos espacios de relación que no solo exigen ser comprendidos, sino también, muchas veces preconcebidos y diseñados con antelación. Por lo tanto, en un esfuerzo por acceder a tal complejidad, la presente reflexión se ofrece como un ejercicio de retorno sobre mí mismo, en mi doble papel de enseñante y estudiante, como un sujeto que encarna ambas tareas en su quehacer cotidiano. Tal retorno intenta develar las condiciones de aprendizaje que se imponen sobre el carácter de una didáctica configurada en un ambiente de marginación y pobreza.

En efecto, retornar sobre sí, no es un acto mecánico, parte necesariamente de la pregunta fundamental de ¿quién soy?, pero, dar-se cuenta exige, además, trascender el plano puramente filosófico, por lo que, en este caso, me cuestiono ¿desde dónde leo



la realidad? a fin de comenzar a comprender cómo esa lectura es impuesta por formas de enseñar y de aprender definidas en una didáctica escolar y extraescolar que condiciona hoy mi estar siendo. Cabe aclarar que esta búsqueda desde el presente, del propio ángulo de colocación, tiene como soporte un conjunto de procesos de desestructuración de lógicas impuestas que implementa el Instituto de Pensamiento y Cultura de América Latina (IPECAL), como parte del ejercicio de una didáctica no parametral.

Fundamentación del problema

La pregunta por el ángulo de colocación se vuelve necesaria si consideramos que el posicionamiento del sujeto es enseñado y aprendido, y que el enseñar es un acto cuya iniciativa no surge necesariamente en el marco de la voluntad del sujeto que aprende. Es decir, el acto didáctico tiene como base un saber que, a su vez, porta mecanismos de transmisión específicos muchas veces impuestos sobre las posibilidades o las formas diversas de captación del sujeto que aprende. Lo que implica que estamos permanentemente expuestos a las formas de enseñanza más tradicionales y en esa medida, a formas violentas que son escasamente cuestionadas. Por lo tanto, partimos de la premisa de que el problema de la formación está situado en la dimensión didáctica.

En efecto, en este ejercicio me propongo preguntarme por la propia experiencia de formación, en un intento por captar los procesos que determinan el maestro que estoy siendo; porque, es en el retorno sobre sí¹, que el docente puede aparecer como autor de la reflexión y la gestión de los procesos formativos. Es decir, la presente reflexión está movida por el interés de reconocer ¿quién es el sujeto que está detrás del rol de docente?, ¿cómo se ha gestionado un aprender al margen de la toma de conciencia?, ¿desde dónde se ha gestionado el hacer?, ¿hacer para qué?, ¿Por qué se cultiva una didáctica que impone cuando su ejercicio pertenece a la dimensión humana de dar-se y dar en la relación con otros?

Metodología

Cabe aclarar de entrada, cuál es el sentido de este discurso que se permite exaltar la presencia de quien escribe. Dado que el texto tiene lugar en el marco del programa del IPECAL que enfoca su esfuerzo principalmente en la investigación social, tiene como imperativo el preguntarse ¿cómo te trastoca lo que lees y vives para poder escribir? Lo que implica que el autor del texto es el principal dispositivo en el ejercicio de pensar la realidad. Y esto metodológicamente emerge a partir de la didáctica no parametral de



Estela Quintar, quien se ubica en la tradición del pensamiento crítico sostenida también por Hugo Zemelman cuyo aporte principal es la epistemología de la conciencia histórica. Desde ahí, se crea la exigencia de un proceso de formación que coloca en el centro al sujeto y la recuperación del mismo para formarlo como un sujeto histórico en la medida que es capaz de tomar conciencia de sí y de su circunstancia. De ahí que este ejercicio parte constantemente de lo concreto, de aquello que nos determina para convertirlo en conciencia, en la pretensión de acceder a la construcción de un conocimiento histórico.

En cuanto a los dispositivos que conforman esta perspectiva metodológica y que activan estas reflexiones, encontramos la didactobiografía², la metalectura y los círculos de reflexión. El trabajo parte de una autoexigencia de efectuar ejercicios de memoria hurgando en la historia personal para construir la didactobiografía, misma que pasa permanentemente por el tamiz del círculo de reflexión bajo la consigna de identificar marcas, afectaciones y síntomas que ayuden a comprender la situación actual del sujeto desde sus determinaciones y sus potencialidades. De este ejercicio se deriva la metalectura, misma que puede entenderse como una mirada crítica sobre el propio proceso formativo, y es justamente el punto de partida del presente texto. Por su parte, en los círculos de reflexión se genera la urdimbre del proceso formativo, puesto que tomando como dispositivos la didactobiografía y la metalectura y efectuando una amalgama con opciones metodológico-epistemológicas y teóricas se hace posible una lectura crítico-hermenéutica de los sujetos en sus distintas épocas y contextos que los acogen.

La propuesta parte del reconocimiento de los sistemas de creencias, valores, sexualidad, organización social, etc., como determinaciones que se imponen dejando marcas en los sujetos. Dichas marcas, se revelan, de acuerdo con Quintar (2017), como registros de experiencia o acontecimientos en la vida del sujeto y su subjetividad para cuya comprensión, no hay saber capaz de metabolizarlo, en cambio, lo que queda latente es una huella emocional: un campo emotivo activado enfrentado a la exigencia de olvido del acontecimiento. Es decir, hay una emoción reprimida sobre la cual se imponen prohibiciones. Pero, dicha emoción reprimida no está condenada al olvido, más bien, sufre una mutación, por lo que se manifiesta en otra emoción: a decir de Miller (2014), el cuerpo insiste en comunicar la emoción reprimida y frecuentemente la padece como enfermedad. Esta otra emoción, ya transformada, se vuelca constantemente contra las reglas. Así es como el sujeto enferma, irrumpe, tartamudea, hace cosas fuera de lo "normal". Es entonces que aparece un esfuerzo de ruptura: el sujeto pone en



movimiento su saber inconsciente y se encuentra buscando comprensión, no la comprensión compasiva de sí, si no la del acontecimiento que lo ha marcado. Es entonces que viene el trabajo sobre el síntoma o en todo caso, un proceso que comienza por problematizar la propia realidad. El trabajo con el síntoma, desde diferentes perspectivas, puede entenderse como un acto amoroso, en el encuentro de un testigo cómplice, en la búsqueda de una sanción, o incluso una devolución o una pregunta que ayude a soltar las anclas inmovilizadoras. En otras palabras, encontrar la liberación por efecto de la comprensión y la toma de conciencia.

La experiencia en este paradigma crítico-hermenéutico, apertura entonces, hilos de sentido que dan lugar a una percepción e interpretación del mundo y al compromiso ético-político de actuar sobre él. Así, como parte de la interpretación de mi mundo de vida, aparece un docente afectado por una enseñanza violenta, obligado a preguntarse por los mecanismos de reproducción de la violencia a través de la propia didáctica y por la forma de transitar a una educación basada en el amor.

Resultados y discusión

Para una comprensión más cabal del posicionamiento del sujeto, es preciso situarnos en el momento histórico que lo define. Esto porque las afectaciones del pasado tienen vigencia en el estar siendo, por eso no podemos tener acceso al posicionamiento sin pasar por la comprensión de las macro-estructuras que definen su propia emergencia.

Por lo tanto, es necesario comenzar por comprender cómo el propio es un pensamiento situado en la región de tierra caliente³, pero influido también por las dinámicas socioeconómicas globales de la época que, no por su generalidad tienen menor impacto en las vivencias personales. Se trata de la experiencia de un campesino, estudiante y maestro que, más que estar en contradicción, se articula en una especie de complementariedad.

Entre los procesos globales que más se imponen en mi experiencia encontramos el neoliberalismo⁴. En su apogeo, en los 90, esta estrategia económica impuso políticas de privatización que aniquilaron la experiencia de vida en común, radicalizaron el hostigamiento, el saqueo, la represión, e impactaron en todas las esferas de la vida cotidiana trayendo, sobre todo, más pobreza, marginación y una inusitada emigración a las ciudades. En esta circunstancia, la escuela se perfiló, no solo como un modo de subsistencia, sino como el acceso al estatus del hombre moderno. “Estudiar para salir adelante” es el eslogan teleológico sobre el cual se cultivó una profunda negación del



campesino, a quien comienza a verse como el harapiento. Y, en efecto, en tanto no le fue posible competir con su producto en el mercado quedó condenado a la miseria. Por lo tanto, como jóvenes de esa época teníamos acceso a tres opciones: la escuela, las denostadas prácticas agropecuarias o emigrar a las ciudades.

Por otra parte, en los años 90 también se instala en las tiras curriculares una política que define la enseñanza desde una perspectiva constructivista, pero, lógicamente, una política económica de saqueo y devastación no necesita una política educativa que la sostenga, por eso poco importó su implementación. El enfoque cambia en el año 2000, se busca educar por competencias y atender las exigencias empresariales. Cabe preguntarnos entonces, ¿qué papel jugó la escuela de los 80's y 90's en las dinámicas culturales de México?, ¿cómo se articuló la práctica escolar con las políticas neoliberales?, ¿qué transformaciones impone la corriente constructivista en la didáctica de la época y cómo se articula con las prácticas de violencia, despojo y marginación impuestas por el neoliberalismo?

La consecuencia de la instauración de un orden de despojo implicó que, en la singularidad de la vida de cada sujeto se hiciera presente la violencia como una práctica cotidiana. Así aparece una psicología en los grupos vulnerables, que va a instalar en las nuevas generaciones, modos de enseñar y aprender la realidad que privilegian las prácticas violentas como estrategia preventiva de inmunidad ante el embate de un sistema que negaba incluso la posibilidad de satisfacción de las necesidades vitales.

Patriarcado, explotación y mercado

En el plano familiar, el patriarca campesino, en su condición de colonizado y en una situación de explotación extrema muy parecida al esclavismo, no renuncia a su impulso de someter también. Debe buscar formas más efectivas de sostenimiento de la familia y en esa medida, las formas de enseñar a los hijos se imponen mediante estrategias violentas, amenazas y una exaltación de las reglas y normas que terminan encasillando la acción dentro de parámetros y modelos que definen un lugar a los integrantes de la familia en función del éxito en tanto demuestran ser más hábiles y competentes.

En este contexto de escasez y miseria, el poder construye objetivamente la realidad asegurando con precisión, unos modos de hacer "efectivos". Se trata de un conjunto de parámetros enquistados en un discurso con apariencia de crítico, cuyo interés fundamental se centra en la descalificación de las prácticas del otro. Lo que implica



preguntarnos hasta qué punto la didáctica escolar impone un sentido de laboriosidad bajo la misma lógica.

En efecto, de acuerdo con el trabajo del círculo de reflexión sobre mi propia historia, he reconocido como marca, “la asignación paterna de ser torpe”, vista como el resultado de una relación de enseñanza y aprendizaje que implicaba la exigencia de un trabajo efectivo bajo un sistema de violencia que pretendía responder a los embates de la pobreza. Categorías como eficiencia, eficacia, rendimiento, debieron aparecer con fuerza, aún sin ser pronunciadas, en esta condición de violencia. La enseñanza violenta termina por legitimarse al ser percibida como la preparación para la conservación de la vida, y consecuentemente, fortalece el discurso del progreso que naturaliza la competencia y los mecanismos de explotación que sostienen las lógicas mercantiles.

Encarnar el mundo. Entre la desconfianza y la ansiedad

La marca aquí referida es una marca indeleble. Es algo que signa, no solo el actuar cotidiano, sino que, a nivel psicológico se instala una especie de agente que coordina en el presente, un tipo de hacer bajo los parámetros impuestos por la marca. Es decir, el sujeto se convierte en su propio verdugo en la medida que se autoimpone los mismos criterios de efectividad y exigencia bajo los cuales es educado.

El carácter recursivo de un sistema de formación violento impone sobre la didáctica, una lucha contra el miedo, principalmente en la intención de negarlo. Tal negación aparece como un velo constituido por estrategias (también violentas) para ocultarlo. Sin embargo, el ocultamiento no opera sobre el propio cuerpo, ya que los mecanismos corporales entran en conflicto con la imposición lógica del acto coherente definido en el marco del sistema valórico imperante.

Por su parte, la descalificación propia o ajena cobra un efecto de desconfianza hacia sí mismo y sobre los otros, no solo por el inminente fracaso que suele siempre anticiparse, sino, principalmente, porque se tiene como antecedente una relación en el aprender y el enseñar afianzada en una forma de proceder que ha sido sobrevalorada. En realidad, el objeto de aprobación es el hábito que más se apega a las condiciones del rol del sujeto en determinada esfera de la vida cotidiana. Pero, ¿qué se constituye en el sujeto al margen de la aquiescencia? El sujeto desconfiado, como es el caso de mi experiencia personal, tal vez en el esfuerzo de asumir los parámetros impuestos, supera la barrera de lo dado a través de la ansiedad que, a su vez, aparece como una emoción central sintomática del miedo a equivocarse. Porque el síntoma no se limita únicamente a portar



un mensaje complejo, ya que a decir de Vera (2006, pág. 15) “no es solo una formación del inconsciente, algo a descifrar; es una solución de compromiso libidinal”, es decir, pertenece a la dimensión del goce y al ser así, se presenta necesariamente como emergencia, como posibilidad de salir de lo dado.

El uso del tiempo para el sujeto ansioso es fundamental, cualquier tipo de hacer lo confronta con el tiempo. De ahí deviene la sensación de que todo urge y debe ser resuelto en la máxima brevedad. Por supuesto, la respuesta corporal no se hace esperar. El cuerpo, en tanto constitutivo de una mente que, a decir de Varela (1996), no se concentra en el cerebro, sino que es descentrada y pertenece también a la corporeidad, se manifiesta con altos niveles de tensión muscular, movimientos constantes y tics nerviosos, sudoración, etc. Esta manifestación corporal cumple la doble función de servir como incentivo para efectuar eficazmente una tarea, y como potente fuente de inseguridad y desequilibrio que impone la renuncia constante a tareas cuya complejidad puede tornarse tormentosa. Aunque, no debemos perder de vista que este es el momento potencial, puesto que el ansioso no solo abandona la tarea, sino que se abre a otras opciones de acción no necesariamente impuestas. Y hay que decir también, que el síntoma de la ansiedad, no es más que una estrategia pragmática por la cual se enfrenta la violencia, en la medida en que si bien, como manifestación del inconsciente sitúa al sujeto más allá de los parámetros impuestos, no llega necesariamente a convertirse en detonante de actos conscientes.

Pero los síntomas no solo nos conducen a la comprensión de la psique humana, nos remiten también a mirar el problema de la enseñanza como espacio de emergencia de los mismos. Desde el punto de vista de Varela (1996), comprendemos que el sujeto constituye sus estructuras cognitivas a partir de esquemas sensori-motrices recurrentes que permiten que su acción sea guiada perceptualmente, es decir, el sujeto encarna su mundo de tal modo que, lo que cuenta como mundo relevante es inseparable de la estructura de quien percibe. En efecto, si bien, el sujeto a partir del aprender es capaz de tomar distancia del mundo que habita, los mecanismos de enseñanza y aprendizaje no han alcanzado la efectividad suficiente para comprender la propia experiencia en su máximo esplendor. Esto debido a que la corporalidad siempre está impregnada con marcas cuyo lenguaje, la didáctica no ha sido capaz de incorporar para ser interpretado. De este modo, hay una adaptación racional para estar en el mundo sin la necesaria adaptación del cuerpo, mismo que constantemente debe recurrir a analgésicos para dejar de sentir y de manifestarse.



Así, los procesos formativos recurrentemente, portan el riesgo de dar forma, sobre todo desde la óptica capitalista, es decir, de convertir el acto de aprender en mera actividad de consumo. Ello puede entenderse claramente si consideramos el planteamiento de Bautista (2017) sobre el consumo, al referirse a una sociedad capitalista cuyo consumo por el estómago, se constituye como contenido informático en el cerebro. Si lo que el sujeto consume en forma de alimento, lo determina ideológicamente, el puro consumo de ideas en un proceso formativo que no se pregunta por la deformación del sujeto, va a ser mucho más violento. En resumen, hay que tener en cuenta que en realidad el cerebro en la experiencia del sujeto, va constituyéndose físicamente y, por lo tanto, ya sea el aprender un acto consciente o mecánico, este conforma físicamente al sujeto y le va a definir una forma de estar en el mundo.

Por lo tanto, la didáctica de hoy no puede caer en la ingenuidad de definirse únicamente por las dinámicas impuestas por políticas culturalistas globalizadoras, más bien, obliga al docente a pensarse en su hacer cotidiano histórico y, a formularse desde ahí, la pregunta que sería central para una didáctica crítica: ¿cuál es el fin fundamental del hacer del maestro?, para posicionarse frente a retos que no pueden soslayarse como la inminente crisis social, el papel de los sujetos en las dinámicas de mercado, la ética del trabajo y su ligazón con el hacer en la escuela, etc.

Didáctica y trabajo

Ahora bien, la enseñanza de labores prácticas del campo en el contexto propio, está cruzada por el efecto colonizador que busca la eficiencia en el hacer, puesto que en función de ello está la ganancia, excedente de producción, plus valor o, mejor dicho, lo que el capitalista arrebató al trabajador. Por ello, cabe preguntarnos ¿qué conexión tienen, la enseñanza escolarizada y aquella concentrada en instalar formas prácticas de supervivencia en el plano de la vida cotidiana, con la exigencia de las dinámicas capitalistas de hoy? Probablemente el efecto que a nivel psicológico tiene el despojo de la posibilidad de elegir lo que se quiere aprender, es concordante con el arrebato del producto del trabajo, es decir, por medio de esa primera castración se naturaliza la renuncia a elegir lo que se quiere hacer, a elegir el modo de hacer, e incluso al producto del hacer. Aunque, seguramente, la didáctica en un contexto marginal de pobreza extrema, ejerce violencias de distinto orden que van a marcar a los sujetos de una forma particular, por lo que su definición estructural debe también ser específica.



Por otro lado, en el ámbito de la pobreza emana a temprana edad, un deseo de ser adulto, principalmente para escapar del entorno de violencia. Esta marca de experiencia vuelve importante el éxito en el trabajo. Este se convierte en opción para acceder a la libertad, aunque tal acceso no se da de forma automática, es en la confrontación con el patriarca, que se va transitando hacia la autonomía. Se comienza a tejer una relación en la cual el aprendiz se enfrenta a la autoridad y está obligado a desmontar las lógicas con las cuales aquel, lo gobierna y controla. Es una relación marcada por una constante negativa a asumir los modos impuestos sobre el hacer y las teorías que justifican esos determinismos. Aunque, esta actitud contestataria no se traduce necesariamente en un acto consciente ni mucho menos le permite al sujeto prescindir de las prácticas ya instaladas en su corporalidad con su característico automatismo.

Si bien el trabajo representa un medio para acceder a la autonomía por la solvencia económica que representa, no es garantía de emancipación en la medida que este se circunscribe en un entrenamiento bajo un clima de miedo y violencia que busca la reproducción de procedimientos efectivos en los cuales la reflexividad no es una condición. Por lo tanto, como en el caso personal, el sentido del trabajo sufre una inflexión de tal modo que termina siendo una estrategia mediante la cual se busca el reconocimiento del patriarca. Y paralelamente, el reconocimiento de la autoridad en general, puesto que ya se tiene incorporado un miedo hacia ella, encriptado en los propios mecanismos de aprendizaje del hacer.

En lo que respecta al hacer escolar, el aprendiz que opta por el éxito, frente a la didáctica especializada en la regulación del hacer, debe preguntar constantemente ¿así voy bien? para no cometer errores, porque estos se captan como deformaciones del producto, y a su vez, se conforman como elementos mediante los cuales se constituye una imagen del mismo. Ello refuerza la condición de miedo e inseguridad bajo la cual se va aprendiendo fuera de la escuela.

La violencia en la didáctica como disciplina

Ahora bien, como el aprehender la complejidad en el mundo moderno está rebasando constantemente las fronteras del conocimiento de las propias ciencias porque la naturaleza de los objetos está definiendo campos cuya existencia no es posible sin un espíritu solidario, las perspectivas científicas que caminan en la apuesta por un conocimiento más especializado, se enfrentan a un profundo aislamiento y con ello prueban también, el fracaso de la actitud egocéntrica del hombre moderno. En efecto,



se perfila como opción el tránsito hacia una actitud solidaria que implica un aprender en el acto de donarse como sujetos en entornos de reconocimiento y comprensión; en el marco de un profundo respeto asociado con la responsabilidad de hacerse cargo de lo que le pasa al otro. Pero cuando nos referimos al aprendizaje que ocurre en la relación con otros, aludimos inevitablemente a una práctica de enseñanza que también entra en el mismo marco de exigencia.

Por otra parte, para asomarnos un poco más a la violencia que atraviesa el enseñar, es preciso considerar que, tradicionalmente la didáctica se ha visto como la disciplina que se encarga del acto de enseñar, mientras que la pedagogía se entiende como la tarea de reflexionar la metodología y las técnicas. Sin embargo, las diversas ciencias de la educación se han asumido en el papel de sugerir opciones de actuación para que la enseñanza sea eficaz. Principalmente frente a la pedagogía, la didáctica se presupone en una relación de sumisión, ya que, en tanto práctica, se concibe como aquello que emerge distante de la creatividad y de la reflexión.

Así, los teóricos de la pedagogía creen que deben dedicarse a investigar esa práctica para embellecerla, pero, ¿qué tipo de práctica puede ser reelaborada creativamente en el marco de una reflexión dada fuera de la misma? Tal vez el primer indicio de violencia se puede distinguir en el modo en que la didáctica es descalificada. Es decir, al subordinar el acto didáctico y expulsarlo al plano de lo irracional, los enseñantes van a tomar un lugar de oprimidos⁵ puesto que la legitimidad de su actuar es violentada por la tarea que asume el pedagogo quien está autorizado para producir la teoría adecuada, misma que, por consecuencia, es desconocida y rechazada por los didactas que cada vez, ante esta violencia, se asumen más prácticos. Esta relación jerárquica entre disciplinas no solo violenta al maestro, sino que consecuentemente, propicia que este se vuelque también sobre los aprendices a cumplir el papel de aquel que sabe frente a unos sujetos dispuestos a hacer, pero incapaces también de pensar sobre el diseño de su hacer, de trazarse objetivos para su aprender y de elegir aquello que quieren aprender.

La violencia se manifiesta de múltiples maneras en la vida común de los sujetos, la mayoría de las veces disfrazada de bondad. Especialmente en el marco del acto de enseñar, la violencia aparece disfrazada en los sistemas de valores aceptados y ponderados en una época y sociedad específicas. Pero aquello que se valora en una época determinada es relativo a la propia circunstancia histórico-social. Es decir, en un ambiente de pobreza extrema, lo que se valora es un hacer que desafía el tiempo, un



hacer rápido y efectivo. Hay que hacer rendir el tiempo porque de ello depende la propia subsistencia y eso mismo autoriza a quien enseña a impregnar su ejercicio de la rigidez característica del sistema de vida.

Probablemente sin importar el impacto del aprender sobre el sujeto, se convierte en una necesidad impuesta sobre la cual, la didáctica debe actuar y, consecuentemente, de manera natural se acepta que toda formación es violenta puesto que la propia dinámica cultural exige aprender determinadas pautas en la pretensión de evitar que la vida del sujeto termine en catástrofe. Es decir, hay una cultura impuesta en nombre del cuidado de la vida y desde ese lugar, se autoriza un acto didáctico arbitrario el cual puede prescindir de las preferencias, gustos, deseos, etc., del sujeto que aprende. Esto, debido probablemente a la comprensión más tradicional de la cultura que dibuja con más énfasis su aspecto más determinista y olvida el desenvolvimiento dialéctico de cosas heredadas y aprendidas en que esta tiene su emergencia.

Reflexiones finales

Frente al complejo proceso de enseñar, aprender presupone la autoexigencia de salir de lo dado y recolocarse frente a la propia circunstancia. Desde el punto de vista de Zemelman (1992), podemos decir que el sujeto es aquel capaz de asumirse más allá de las determinaciones. Lo que equivale a hacerse cargo de la pregunta ¿quién soy? puesto que la respuesta alude primeramente al rol y el pensamiento común tiene una definición del ser desde la captación de la realidad como estática. Sin embargo, el ser, en tanto constituido históricamente es una construcción en movimiento que depende directamente del espacio y el tiempo de la propia interpretación. En ese sentido, se es, en un estar siendo que no puede quedar atrapado en un conjunto de atributos. Diríamos entonces que, ya sea que el sujeto se implique en un sistema de enseñanza autónomo o heterónomo, siempre está siendo. Aunque en realidad, bajo la segunda opción, está siendo cosificado.

Es evidente entonces que el problema del ser nos remite al efecto colonizador de la enseñanza, por lo que su abordaje debe ensancharse hasta el punto de preguntarnos, con los estudiantes, por los mecanismos de colonización que nos han sido impuestos, en aras de comprender cuáles son las estrategias colonizadoras del mundo moderno; cómo esas estrategias socaban las identidades hoy, en favor de una visión globalizadora; cuáles son las opciones didácticas de hoy que pueden apoyar en la toma de conciencia de un aprender en y para la libertad. Por ejemplo, el maestro puede



sentirse satisfecho cuando, aún por puro impulso, se toma en serio el efecto de la brecha generacional y se actualiza y capacita, para comprender la carga de significados que discurre en la relación de los jóvenes, para usar las tecnologías, etc. Pero evidentemente eso no basta porque, en todo caso continúa desplazándose por la vía de la objetividad pretendiendo comprender la realidad como externalidad y obturando así, la relación dialéctica existente en el acto de comprender el mundo, entre lo subjetivo y lo objetivo.

Como he apuntado al principio, la pregunta por el ser nos remite a la pregunta por el propio ángulo de colocación de tal manera que este ejercicio intenta, acceder a la comprensión del fenómeno educativo desde un esfuerzo que, más que ser subjetivo, es intersubjetivo al ser producto del círculo de reflexión y posibilita la construcción de sentido común, misma que funciona como plataforma para comprender la realidad, entendiéndola justamente como construcción dialéctica en la cual el adentro y el afuera están articulados. Así, a nivel personal, este ejercicio ha posibilitado, además, identificar cómo la marca vital expuesta, afecta hoy mi experiencia. Y, en tanto se trata de una marca impuesta desde un lugar de autoridad y bajo mecanismos violentos, esta se hace visible hoy en una profunda indignación frente al control y el autoritarismo. Lo que da pie a la crítica de una didáctica violenta marcada por un ejercicio de poder vertical y por prácticas de control, que termina siendo a la vez, una autocrítica que incluye las propias formas de enseñar.

De ahí que, la presente reflexión abre también, una mirada hacia lo posible, pues la indignación es en el presente, la motivación para posicionarme frente a las ideologías, estructuras y sistemas de creencias, que definen hoy el actuar cotidiano. Y más allá de la comprensión, lo importante de este darme cuenta radica en una vigilancia de las prácticas de dominación de la didáctica actual que sustituyen la violencia explícita de la didáctica tradicional. Ya que con frecuencia se asume que la didáctica dejó de ser tradicional en la medida que abandonó la violencia física como medio de disciplinamiento y adoptó con esmero, estrategias sugestivas de imposición y manipulación basadas en práctica psicológicas y psiquiátricas mediante las cuales los aprendices “no comunes” automáticamente entran en cuadros patológicos que imponen tratamientos violentos. Y aún sobre aquellos aprendices con comportamientos “comunes”, recaen con fuerza estrategias del mismo orden, por ejemplo, la programación neurolingüística.



La indignación frente al control y el autoritarismo, como afectación, define entonces un ángulo de mirada que, al no tener su emergencia dentro de los parámetros de ningún sistema de formación, sino en la marca de la propia experiencia, posibilita en primer lugar, una actitud de resistencia que más que reactiva, puede llegar a ser una mirada epistémica en razón del desarrollo de la capacidad para problematizar la realidad y para penetrar más allá de lo aparente.

A manera de cierre cabe preguntar ¿de dónde viene el imperativo de retorno sobre sí, de un docente? Dado que el acto didáctico pertenece a la dimensión humana, es el sujeto quien se coloca en el centro del acto formativo y, por lo tanto, las opciones de actuación no están fuera del mismo, sino en su propia experiencia. Además, en tanto que la actuación del enseñante es un acto político, esta tiene su efecto en procesos de mediación de las formas diversas de percibir el mundo y en el compromiso de crear sentido común. De ahí que la práctica didáctica tenga que pasar por un profundo reconocimiento del propio posicionamiento del enseñante.

Notas

¹ El retorno sobre sí mismo es un ejercicio planteado por Filoux (1996) como una exigencia para los formadores en un acto de tomar conciencia de ser, solo en el intermedio de lo que el otro nos devuelve, es decir, ya plantea un retorno en un espacio intersubjetivo. La propuesta de la didáctica no parametral sin embargo, se planea como exigencia, la formación en investigación. Lo que implica no solo la gestión de una conciencia para sí, sino de una lectura de la realidad social en la cual el formador va a asumirse como un sujeto político.

² Más que una narrativa de la propia vida que configura la autobiografía, la didactobiografía se distingue por un ejercicio de historización de la propia experiencia, misma que cobra sentido en la construcción colectiva que el círculo es capaz de efectuar a partir del esfuerzo de identificar marcas de experiencia y afectaciones que definen el ángulo de colocación del autor.

³ Tierra caliente es una zona limítrofe de los estados de Guerrero, Michoacán y el Estado de México caracterizada por compartir la música de banda en sus festividades, el uso de guaraches, sombrero de palma, etc., con clima cálido y lluvias en verano. Aunque históricamente el rasgo más distintivo es el alto grado de marginación y pobreza que comparten sus comunidades.

⁴ A más de 30 años de su instauración en México, el proyecto neoliberal como una política capitalista impuesta según Fernández (2018) después del estado de bienestar



como política anticomunista, nos impone un poder político rebasado por el poder económico, a partir de lo cual, se hacen posibles fraudes como el caso del Fondo Bancario de Protección al Ahorro (FOBAPROA), la privatización de la banca, de los caminos, minas, reservas naturales y tierras propiedad de pueblos indígenas y ciudadanos pobres, acentuándose el surgimiento de narco-empresarios con mucha injerencia en las decisiones políticas.

⁵ De acuerdo con Freire, toda relación de dominación, de explotación, de opresión, ya es en sí violencia. No importa que se haga a través de medios drásticos o no. Es, a un tiempo, desamor y un impedimento para el amor. Obstáculo para el amor en la medida en que el dominador y dominado, deshumanizándose el primero por exceso y el segundo por falta de poder, se transforman en cosas. Y las cosas no aman.

Referencias bibliográficas

Bautista J. (2014). ¿Qué significa pensar desde América Latina? Ediciones Akal. Madrid España.

Fernández C. (2018). Capitalismo, neoliberalismo y crisis de la democracia. 1º Foro mundial de pensamiento crítico. CLACSO Argentina Brasil 2018.

Filloux, J. C. (1996). Intersubjetividad y formación. Buenos aires: Ediciones Novedades Educativas.

Freire P. (2010). Pedagogía del oprimido. Siglo XXI Editores. Segunda edición 2005, Cuarta reimpresión. México.

Miller A. (2014). El cuerpo nunca miente. Tusquets Editores. Barcelona España.

Quintar E. (2008). Didáctica no parametral. Sendero hacia la descolonización. IPECAL. México D. F.

Varela F. (1996). Ética y acción. Dolmen.

Vera G. (2006). Reportaje a Vera Goralí realizado por Michael Sauval. Cuerpo y síntoma. Acheronta. Revista de psicoanálisis y cultura. No. 23.

Zemelman H. (1992). Los horizontes de la razón. Uso crítico de la teoría. Tomo I Dialéctica y apropiación del presente. Las funciones de la totalidad. El colegio de México y Editorial Arthropos. México.



Envelhecimento e cuidados: Um estudo sobre um grupo de mulheres idosas praticantes de pilates em Buenos Aires (AR).

Silvana Maria Bitencourt¹

Resumo

O trabalho trata de uma investigação realizada com um grupo de mulheres idosas praticantes de pilates e tem como objetivo investigar como: mulheres idosas cuidam-se na contemporaneidade. Considerando os motivos e as influências que estimularam estas mulheres a decidirem por práticas de cuidado além do espaço doméstico. Analisando o pensamento feminista após os anos de 1970, este que problematizou a submissão dos corpos das mulheres, como associados essencialmente à reprodução e à maternidade, portanto ao trabalho de cuidado. Neste sentido, analisar práticas de autocuidado entre mulheres idosas, contribuirá para conhecermos algumas das dimensões sociais, individuais e subjetivas da identidade da mulher idosa em uma perspectiva contemporânea. A metodologia utilizada consistiu em um trabalho de campo com grupo de mulheres praticantes de pilates de Buenos Aires e entrevistas semiestruturadas em caráter de profundidade com 10 mulheres na faixa etária entre 60 a 82 anos. Conforme resultados, constatou-se que a grande maioria decidiu fazer atividades físicas por indicação médica. Contudo, a possibilidade de estar cuidando-se com outras mulheres, contribui para estas despertarem-se para o autoconhecimento de seus corpos, assim como, construir novos espaços para a sociabilidade feminina, além das relações familiares e profissionais.

Palavras chave

Envelhecimento; Cuidado; Mulheres.

Introdução

Historicamente as mulheres tiveram seus corpos destinados ao trabalho reprodutivo, portanto no contexto das sociedades capitalistas é este tipo de trabalho que contribuiu e continua contribuindo para a reprodução da força de trabalho, sendo este na maioria das vezes um trabalho invisível e não pago.

Uma vez que foram às mulheres que no decorrer da história, desenvolverem conhecimentos e técnicas de como cuidar. Partindo desta ideia, as mulheres têm sido socialmente representadas como as “cuidadoras potenciais” na esfera doméstica,



incluindo o cuidado dos filhos, da casa, além de ser responsabilizadas pelo cuidado dos pais quando estes envelhecem.

Neste sentido o cuidado é um trabalho que envolve diversas dimensões que vão desde o conhecimento prático e cognitivo, até aspectos vinculados ao corpo e as emoções de “quem cuida e de quem é cuidado” (Soares, 2012).

Pensando que este tipo de trabalho desempenhado majoritariamente pelas mulheres destinou muitas mulheres ao casamento e a maternidade, portanto conduzindo suas escolhas para a esfera privada, sendo a esfera pública um espaço visto como “naturalmente” mais adequado aos homens, Contudo nas últimas décadas as mulheres entraram massivamente no mercado de trabalho e nas universidades, fato este que alterou os modelos de reprodução humana.

De acordo com López et al. (2011), na cidade de Buenos Aires, considerando a queda das taxas de mortalidade e natalidade a partir dos anos de 1970 na Argentina, o que predomina, nas classes médias, é o modelo de reprodução humana, que consiste em uma maternidade mais tardia e menos prolífica, sendo uma tendência também para as classes mais baixas. Assim, com a fecundidade abaixo do nível de substituição, ocorre o crescente envelhecimento da população, considerando o aumento da expectativa de vida.

Partindo dessa perspectiva, a decisão desta população que envelhece sobre o cuidado de seus corpos tem ocorrido por significativa influência dos profissionais da saúde, mas também por informações que circulam nas redes sociais, os programas sociais que se pautam no discurso da “qualidade de vida”² da população idosa. Do mesmo modo, o aumento da expectativa de vida tem sido um dado que contribui para a sociedade, assim como para o Estado elaborar e executar políticas públicas³, que visem o cuidado desta população que envelhece.

Nesse sentido, alguns estudos (Ferreira & Figueiredo, 2007) comprovam a influência que estes programas têm exercido na vida da população idosa de como fazer exercícios físicos para cuidar da saúde a fim de ter uma “boa qualidade de vida” na velhice. O discurso da terceira idade assumido pelos gerontólogos, muitas vezes, apresenta-se descontextualizado da realidade da maioria dos idosos, logo tende a homogeneizar o envelhecimento como um processo vivenciado igualmente por todos/as. Esse discurso é problemático para diversos autores/as que complexificam socioantropologicamente a ideia de envelhecer como um fenômeno que deve considerar os diversos marcadores



sociais e a própria faixa etária dos idosos, que, dependendo da idade, necessitarão de cuidados diferenciados (Britto da Motta, 2002; Brigueiro, 2005; Debert, 2013; Oddone, 2014a E 2014b; Silva, 2016, Entre Outros).

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

Algumas pesquisas baseadas em dados empíricos atuais constataram que a grande maioria do idoso, que procura fazer alguma atividade física periódica durante a semana, é composta por mulher (Nunes & Duarte, 2011; Menezes & Frota, 2012; Burille, 2015; Silva, 2018). Desse modo, as mulheres que serão apresentadas neste estudo são as que se decidiram por dedicar um tempo para se cuidarem.

Justificativa

Pensando o cuidado do corpo como um momento de interação entre as mulheres, considerando que este expressa em seus movimentos aspectos da subjetividade feminina, este trabalho tem como objetivo principal investigar como mulheres idosas argentinas cuidam-se na contemporaneidade. Nesse sentido, analisaremos como partiu a decisão do cuidado, os investimentos, as influências e as reflexões destas mulheres sobre o envelhecimento feminino vivenciado na atualidade.

Metodologia

Em relação à metodologia utilizada, realizou-se trabalho de campo em uma academia de pilates de Buenos Aires e entrevistas semiestruturadas em caráter de profundidade com 10 mulheres com idades entre 60 e 82 anos, que praticavam pilates há mais de 10 anos. A pesquisa de campo foi iniciada em setembro de 2018, em uma academia de classe média.

Durante seis meses de observação de campo, verifiquei a frequência diária de um grupo de mulheres idosas, do horário das 8h às 9h da manhã, portanto, o recorte deste estudo partiu deste grupo de mulheres.

As entrevistas foram analisadas a partir do método de análise de conteúdo de Lawrence Bardin (2002). Esse método qualitativo compreende o desvendamento de significações de diferentes tipos de discursos, baseando-se na inferência ou dedução, mas que,



simultaneamente, respeita critérios específicos propiciadores de dados em frequência, em estruturas temáticas, entre outros. Desse modo, construí uma interpretação organizada a partir do contato com o material coletado e seu amadurecimento gradativo. A leitura atenciosa das entrevistas foi primordial para configurar um quadro sobre o grupo de mulheres analisado.

Sobre o perfil das dez mulheres entrevistadas da pesquisa, todas são mães, seis são avós. Em relação ao estado civil, oito são casadas, uma viúva e uma divorciada. Todas praticam pilates há mais de dez anos. A grande maioria das entrevistas foi gravada em um café ao lado da academia e durou de uma a uma hora e meia. Em relação à classe social das entrevistadas, todas são de classe média, têm grau de instrução superior e declaram-se brancas. Em relação à religião, sete são católicas e três espíritas.

Resultados e Discussão

A decisão e as influências para o cuidado

De acordo com as falas das mulheres entrevistadas, o envelhecimento ocorre na pele, a musculatura vai ficando flácida, logo surgem linhas de expressão e rugas. Assim os primeiros sinais do envelhecimento vão aparecendo e a partir dessas transformações, vão se construindo as novas necessidades de cuidados. Contudo, esta necessidade é vivenciada de modo diferente. Na análise sobre o envelhecimento além do gênero, deve-se considerar a presença de outros marcadores sociais que podem também influenciar no processo de envelhecer (Giddens, 2005; Silva, 2016; Oddone, 2014a, 2014b).

Luc Boltanski (1979) destacou, em seu estudo sobre corpo e classe social, que o cuidado com a saúde do corpo carrega significados distintos, conforme a classe social. Nesse sentido, é importante salientar que as mulheres participantes desta pesquisa são todas de classes médias, aspecto estes que deve ser levado em consideração em seus discursos.

A decisão em praticar atividade física ocorreu para a grande maioria por recomendação médica. Segundo a entrevistada B, foi somente depois que seus exames médicos comprovaram que seu colesterol estava alto, que começou a fazer exercícios físicos. Segundo ela, seu problema não foi adquirido por hábitos alimentares incorretos, mas por ter uma genética predisposta a ter dislipidemia.

Contudo, muitas comentaram, durante as entrevistas, que decidiram praticar alguma atividade física por estarem acima do peso e sentindo-se insatisfeitas com seus corpos.



A entrevistada C recorda que começou cedo a praticar atividades físicas, pois, desde adolescente, tinha tendência a engordar. Desse modo, a decisão também esteve atrelada a não estar se sentindo bem com seu corpo. Conforme ela,

Siempre desde chica yo era más rejenita, gordita, uns quilitos a más. Siempre me cuidava, iba mucho las medicas nutricionistas desde chica, adolescente la realidad, cuidado de los poquitos quilos a más, desde chica siempre me cuide (Entrevistada C, 60 anos).

Nesse sentido, o corpo percebido como “gordo” para estas mulheres não foi apenas motivo para estas decidirem-se por fazer atividades físicas, mas também pela influência que um “corpo ideal” socialmente valorizado, o corpo magro, por exemplo, pode proporcionar melhor autoestima e inclusão no mercado da moda, pois há poucas tendências na moda para um corpo feminino acima do peso (Sibilia, 2012; Zanello, 2018). Segundo a entrevista D, o corpo magro é o mais bonito, visto que toda roupa “cae bien”.

Algumas comentaram nas entrevistas que a menopausa trouxe muitas mudanças no modo de sentir o corpo, pois agora tinham o metabolismo mais lento e mais dificuldades de emagrecer, as dietas que faziam quando eram mais novas não davam mais tantos resultados. Contudo, nenhuma demonstrou estar infeliz com isso, mostrando pela fala que aceitam o “novo metabolismo” mais lento. Essas mulheres também falam que sabem como seus corpos são vistos pelos “outros” por estarem praticando pilates, dizem que são vistos como corpos “velhos e fracos”.

Vale a pena ressaltar, que mesmo sendo o pilates uma atividade realizada pela classe média, talvez possa ser considerado uma atividade para os não detentores de um corpo ideal, socialmente valorizado e disseminado pelos meios de comunicação e publicidade para se expressar e movimentar. Para ser um corpo valorizado, portanto desejado, não basta estar magro, precisa também ser jovem, saudável e heterossexual. Nesse cenário da academia contemporânea, que preza a cultura fitness, de o corpo performar para sair performando, alguns tipos de corpos, por não atenderem a este requisito (enquanto um estilo de vida), serão estigmatizados (Goffman, 1975; Kogan, 2005). Contudo, as mulheres idosas entrevistadas reconhecem que seus corpos não correspondem mais a um corpo fonte de atrativos de desejos masculinos, confirmando, em suas falas, o que a literatura (Nascimento, 2011; Fernandes & Garcia, 2010; Goldenberg, 2010; Iacub, 2008:2015; Motta, 2002; Roca, 2003; entre outras) sobre gênero e envelhecimento tende a confirmar. Mulheres, quando tiverem seus corpos envelhecidos, perderiam o potencial de despertar desejos sexuais no outro, logo se tornam corpos “invisíveis”,



sendo que os desejos sexuais na velhice podem ser interpretados como “anormais”, “imorais” e, para alguns, vergonhosos a partir do discurso moralizante perante um corpo que não corresponde mais a um objeto de desejo. O pesquisador Iacub (2008) destaca a dificuldade de se pensar no erotismo na velhice, para o psicólogo, mais do que as limitações de ordem física ou psicológica, é o “sentimento de vergonha” diante de seus próprios corpos. Para as entrevistadas, com o passar da idade, os objetivos vinculados às atividades físicas são outros, ou seja, mais importante que a beleza juvenil capaz de “despertar desejos” é ter saúde para não precisar depender dos “outros”.

Para elas, houve um momento em suas vidas, depois que passaram seus períodos de gestações, cuidados dos filhos pequenos, estressante jornada de trabalho, tendo que conciliar trabalho doméstico e profissional, é que resolveram “fazer algo por si”, fora do espaço doméstico e do mundo do trabalho, dizem que necessitavam de “um tempo para si”. Sobre esse “tempo para si”, a entrevistada E salienta: “estar bien, mas también sentirse bien, yo salgo de la clase e me siento bien, pues yo necesito de un tiempo, mi cuerpo mi pidi, me siento bien mentalmente” (Entrevistada E, 65 anos).

Para a entrevistada A, a atividade física lhe ajudou na construção de foco para executar as suas tarefas cotidianas, logo conhecendo melhor seu corpo para encontrar uma forma que garantisse uma melhor organização de sua vida cotidiana. Lisdero et al. (2017) constataram, em sua pesquisa sobre trabalhadores/as de classes médias, que estas buscam técnicas como pilates, yoga, crossfit para descarregar as energias do estresse produzidas pela vivência no ambiente de trabalho. Para os autores, a prática de atividades físicas seria tomada como um estilo de vida, que contribui para os (as) trabalhadores (as) criarem mecanismos para controlar seus sentimentos e emoções para seguir trabalhando e produzindo.

A grande maioria das mulheres, quando sente alguma sensação física ou emocional diferente, sentimentos como medo e ansiedade, buscam resultados no google de que doença podem ter contraído. A disseminação de informações via Internet por meio da ferramenta google tem influenciado a população nos últimos anos, muitos tendem a construir diagnósticos sobre seus estados físicos e emocionais a partir das informações em sites de saúde e canais no youtube (Miranda & Farias, 2009).

Segundo elas, o google contribui para visitarem sites que abordam saúde, envelhecimento e alimentação saudável, a fim de saber formas de prevenir sinais da idade de forma mais barata e não invasiva. O cotidiano vai sendo desenhado, considerando o tempo disponível que elas têm. Para estas mulheres, não é mais o corpo



que é seu “capital”, mas, para elas agora, é o “tempo” que virou o capital nesta fase da vida (Goldenberg, 2010).

O cuidado para estas mulheres segue determinadas regras, elas buscam ter disciplina com o corpo, contudo não comentam que estes cuidados são para os outros, ou é uma luta contra o envelhecimento e a morte. O cuidado consciente revela-se como uma necessidade que descobriram em um determinado momento da vida e todas as iniciativas de cuidar-se começou após terem passado por longos períodos, que não tinham cuidado consigo mesmas, pois tinham que cuidar dos outros (filhos e marido).

Os investimentos para cuidar-se

Na medida em que o envelhecimento vai se apresentando a partir de sinais visíveis detectados no corpo, estas mulheres além da atividade física começam a cuidar mais da pele do rosto, usando cremes específicos para linhas de expressão e rugas. Para algumas os cabelos brancos revelam um dos sinais mais significativos do envelhecimento, o ter cabelos brancos, segundo a Entrevistada G de 61 anos, “agrega mais anos” e para muitas pode ser sinal de descuido pessoal. Além desses cuidados, elas cuidam da alimentação, ou seja, dizem que procuram comer mais frutas e verduras, pouca carne, evitam doces e frituras, mas nos fins de semana comentam que se liberam da dieta, devido aos programas familiares.

Em relação às cirurgias plásticas que prometem produzir um corpo mais jovem, elas falaram que são contra, para elas, as cirurgias “apenas mascaram sinais da idade”. Elas mostraram críticas a estes procedimentos, dizem que muitas mulheres tendem a fazer estes procedimentos, pois não estão felizes consigo e querem agradar o homem. Considerando que a publicidade tende a valorizar corpos de mulheres magras, jovens e brancas, a sociedade argentina, como a brasileira, também tende a valorizar a magreza e a juventude.

A respeito dos gastos destinados ao cuidado do corpo, segundo elas, o investimento compreende a mensalidade da academia e alguns cremes.

Elas afirmam que consultam médicos dermatologistas, ginecologistas para saber sobre os sinais de envelhecimento que foram aparecendo no corpo, especialmente após a menopausa. Contudo, dizem que, mesmo sabendo que o corpo muda e há sinais visíveis, não sofrem com isso. A entrevistada D fala sobre o cuidado diário com a sua alimentação, que vai ao médico, usa cremes e faz atividades físicas, mas destaca a importância de ter uma “buena amiga” para lhe escutar.



Empezar ter bueno carácter, ser alegre, alimentarse bem, comer de todo fruta, verdura, ir siempre aos controles médicos, e uma buena crema para la cara, hacer actividades físicas, tener una buena amiga que te escuche, una companera (Entrevistada D, 63 años).

Na Argentina, como toda sociedade movida pelo mercado e pelo consumo, há um padrão ideal de corpo desejado e propagado nos anúncios publicitários, e esse padrão tende a influenciar as pessoas, especialmente as mulheres. A entrevistada F, quando é abordada sobre como as argentinas cuidam-se, comenta com um olhar de reprovação pela decisão destas mulheres em fazer cirurgias plásticas. De acordo com ela, “en los mismo que las brasilenas, cirurgias, cirurgias, cirurgias”. De acordo com Iacub (2008), neste cenário, “uma guerra é travada contra o envelhecimento do corpo, que assume a forma de uma maior necessidade de gerenciamento e uso de várias terapias contra os sinais do envelhecimento, tornando-o um objeto rígido de disciplina e um fetiche do desejo sexual” (p. 2).

Para elas, as mulheres bonitas não necessitam de cirurgias, a “beleza natural” e o “corpo natural” sem mudanças com cirurgias mostram-se fortemente valorizados por estas mulheres. Sobre a indústria da beleza que oferece todo um aparato para prevenir e combater o envelhecimento, algumas, durante as entrevistas, comentavam que essa indústria atinge até as mulheres pobres, estas, mesmo sem recursos para comprar os cremes que são caros, sempre pintam o cabelo, a fim de esconder os brancos.

Em relação ao envelhecimento do corpo que vivenciam, estas mulheres apresentaram em seus discursos significativa necessidade de liberdade, dizem que o envelhecimento proporciona mais liberdade de serem livres de padrões de beleza, livres da necessidade de estarem com alguém. Nesse sentido, o ideal de feminilidade focado no mundo dos sentimentos e da necessidade de serem amadas é rompido por estas mulheres.

A sociabilidade gerada a partir do envelhecimento

Em relação ao tempo para a atividade física e a sua continuidade, pude constatar que estas mulheres falam que, no início, não gostavam tanto de movimentar-se, mas que, com o tempo, foram sentindo que a atividade física em grupo lhes ajudou a criar laços de amizade entre elas. Este grupo faz pilates há mais de 10 anos e, além das aulas de pilates e demais atividades feitas na academia durante a semana, também se encontra nos cafés de Buenos Aires, faz festas de aniversários, vai ao cinema, ao teatro, a encontros semanais e viaja.



A prática do pilates para estas mulheres, muitas vezes, pode ser interrompida quando a família demanda o tempo dela para o cuidado, geralmente essa demanda está vinculada à saúde do marido ou cuidado com os netos. Alguns estudos sobre mulheres e usos do tempo comprovam que, muitas vezes, as mulheres deixam de praticar atividades físicas devido às demandas familiares, geralmente relacionadas à saúde dos filhos (López, 2011; Araújo, 2006). Contudo, quando os filhos já estão crescidos, geralmente elas cuidam de parentes mais velhos (Oddone, 2014a). Importante ressaltar que estas mulheres cuidam dos netos e do marido, geralmente estes últimos em situação de doença, nenhuma comentou sobre o ter que cuidar de seus pais mais velhos, sendo esta uma tendência atual na Argentina⁴: “jovens idosas” que cuidam de “idosas muito idosas” (Oddone, 2014a).

A ideia de grupo é muito significativa, durante uma prática, comentam que querem chegar ao fim do ano com mais aprendizados em relação ao corpo, superando dores, fazendo exercícios novos e mais difíceis. A busca de redes de sociabilidade entre idosas também pode ser uma forma destas evitarem a solidão, quando os filhos não estão mais morando na mesma casa. Um grupo de amigas que se encontram há mais de 10 anos. Um grupo que envelhece junto.

Na medida em que vai se avançando a idade, como o corpo vai apresentando transformações, os objetivos de cuidado começam a mudar. Os investimentos sofrem alterações, e as idosas fazem atividades para “ter saúde” para poder estar em sociedade, com este corpo destacando-se mais por uma necessidade de ser mais movimento do que imagem para “o outro” (Scribano, 2012).

Verifiquei que estas mulheres conversavam entre elas não só de como se cuidavam, mas também recomendavam cuidados. De acordo com elas, esta decisão deve começar cedo, pois os resultados serão conquistados gradativamente, portanto o cuidado deve começar antes dos 50 anos. Além disso, é importante ter uma boa alimentação e fazer atividades físicas, em que possam trabalhar corpo e mente. Para estas mulheres, com a idade, os significados sobre a vida vão mudando, o tempo tende a se tornar um capital. Mesmo que se cuidando possam ter uma doença, a melhor forma de viver a velhice seria conquistando um equilíbrio sobre o corpo e as emoções. Estas mulheres enfatizam o perigo que “parar” de trabalhar significa, bem como não ter atividades, visto que a aposentadoria em suas percepções pode ser o início da morte. Para elas, é preciso ter objetivos, projetos, para não se entregar a morte. Contudo, o problema mesmo são as doenças neurológicas.



No entanto, no grupo, há aposentadas que fazem trabalho voluntário, as atividades vinculadas à caridade para enfermos e pobres.

Elas falam de um tipo de tolerância que, com a idade, vai se adquirindo. Contudo, muitas dizem sentir tristeza com o cenário político da Argentina. Pude verificar que estas mulheres mostram-se críticas ao feminismo contemporâneo, de modo que, para a grande maioria, ser feminista tornou-se mais moda que consciência sobre quem elas são, fazem críticas ferrenhas às feministas jovens.

É importante ressaltar que estas mulheres, apesar de terem discursos feministas que buscam criticar a opressão do corpo das mulheres, que foram marcados historicamente, elas não se declaram feministas e dizem não gostar de algumas posturas do movimento. Talvez pelo movimento feminista não ter uma pauta centrada no envelhecimento feminino, a experiência que estas estão vivendo não dialoga com o movimento, logo não se reconhecem no movimento. Como Guita Debert (2013), pautando-se em Kathleen Woodward (2003), comenta este discurso que quando se envelhece e se adquire “sabedoria” é problemático. Na medida em que a sabedoria controla as emoções, pode ser um obstáculo para as ideias feministas as mulheres velhas terem “indignação” para reivindicar os seus lugares no movimento feminista.

Reflexões finais

Podemos constatar que para estas mulheres o corpo é visto como uma forma de registrar as suas presenças no mundo, tendo consciência sobre os seus limites, ou seja, cirurgias não “trarão seus corpos de 30 anos atrás” e suas possibilidades se apresentam como “poder trabalhar e fazer pilates” em uma sociedade movida por grandes fluxos informacionais de como devemos nos cuidar depois de uma certa idade.

Notas

¹ Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil. - Email: silvanasocipufmt@gmail.com

² Embora haja muitas críticas ao conceito de qualidade de vida como descontextualizado da realidade da maioria dos idosos, Nunes e Duarte (2011) associam a qualidade de vida a uma perspectiva holística de ser humano, sendo que a prática de exercícios físicos é considerada fator relevante para se conquistar uma melhor qualidade de vida (p. 232).

³ Atualmente, podem-se verificar diversos programas sociais que abarcam a ideia de envelhecimento ativo na cidade de Buenos Aires. Para mais informações, ver: Personas



Mayores: Conocé los programas que la Ciudad tiene para cuidar, asistir y promover la integración y el envejecimiento activo de los adultos mayores. Disponível em: <<https://bit.ly/38K3lxW>>. Acesso em: 01/05/2019.

⁴ Considerando a expectativa de vida na América Latina, que tem aumentado nos últimos anos, a Argentina apresenta uma realidade favorável, pois seu sistema de seguridade social destaca-se por cobrir 95% dos idosos com pensões e aposentadorias, além de ter uma população urbana e acesso a hospitais, os idosos ficam mais em suas casas, com pessoas de sua idade, logo pouco vivem em Instituições de longa permanência (Oddone, 2014a).

Referências bibliográficas

- Araújo, E. R. (2006). O doutoramento: a odisseia de uma fase de vida. Lisboa: Colibri.
- Bardin, L. (2002). Análise de conteúdo. Lisboa: Edições 70.
- Boltanski, L. (1979). As classes sociais e o corpo. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Brigueiro, M. (2005). “Envejecimiento exitoso” y “tercera edad”: Problemas y retos para la promoción de la salud, Invest Educ Enferm, 23, 102-109.
- Britto da Motta, A. (2002). Envelhecimento e sentimento do corpo In M.C.S. Minayo & C.E.A Coimbra Junior (Eds.), Antropologia, saúde e envelhecimento. (pp. 37-50). Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Burille, S. N. (2016). Do Moribundo a vida Saudável: Uma análise de Gênero sobre as experiências do envelhecimento. Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Mato Grosso.
- Debert, G. G. (2009). A dissolução da vida adulta e a juventude como valor. Horizontes Antropológicos, 1, 49-70.
- Fernandes, M. G. Melo; Garcia, L. G. (2010). O corpo envelhecido: percepção e vivência de mulheres idosas. Interface - Comunic., Saúde, 401-412.
- Ferreira, C & Figueiredo, M. A. de C. (2007). Condicionamento físico: ativação e saúde para mulheres idosas. RBCEH, 4, 9-22.
- Giddens, A. (2005). Sociologia do Corpo: Saúde, Doença e Envelhecimento. In A. Giddens. Sociologia.(pp. 128-149).Porto Alegre: Artmed.
- Goffman, E. (1975). Estigma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.
- Goldenberg, M. (2010). O corpo como capital. Estudos sobre gênero, sexualidade e moda na cultura brasileira. São Paulo: Estação das letras e cores.
- Iacub, R. (2008). Quem gosta de pessoas idosas? Revista de Psicanálise sociedade e cultura. Disponível em: <<https://bit.ly/39CyL8J>>. Acesso 26/04/2019.



- Iacub, R. (2015). La sabiduría del erotismo en la vejez. *Revista Kairós Gerontología*, 18, 87-102.
- Kogan, L. (2005). Performar para seguir performando: la cultura fitness. *Anthropologi*, 151- 164.
- Llistero, P; Brandan, M; Pellón, I; Dubois, D. (2017). Entrenando emociones: reflexiones metodológicas en torno a las “nuevas formas de entrenamientos” y el trabajo. In C. GANDÍA, Cláudia et ali (Eds.). *Metodologías de la investigación : estrategias de indagación*. (pp.87-104). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.
- López, E. et al. (2011). Mujeres en tensión: la difícil tarea de conciliar familia y trabajo. *Población de Buenos Aires*, 8, 7-25.
- Melucci, A. (2016). *Cuerpos extraños*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Estudios Sociológicos Editora.
- Menezes, K.M. G. & Frota, M. H. de P. (2012). Corpos velhos e a beleza do crepúsculo: um estudo sobre os (re)significados da corporeidade na velhice. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 9. 07-16.
- Miranda, L. M & Farias; S. F. (2009). Contributions from the internet for elderly people: a review of the literature. *Interface - Comunic., Saúde, Educ*, 13, 383-94.
- Nascimento, F.D, S. (2011). Velhice feminina: Emoção na dança e coerção do papel de avó. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 10, 457-505.
- Nunes, F & Duarte, R.T. G. (2011). A preponderância do gênero feminino nas atividades físicas para o idoso na Secretaria Municipal de Esportes de Porto Alegre. *RBCEH*, 8, 230-243.
- Oddone, M. J. (2014a). Ancianas cuidadoras, redes y estrategias en el uso de programas sociales. *Cadernos de Pesquisa*, 44, 354-377.
- Oddone, M. J. (2014b). El desafío de la diversidad en el envejecimiento en América latina. *Plan Fénix, Voces en el Fénix*, 36, 82-90.
- Roca, A. R. (2003). Cuerpo y medios de comunicación. Viejas obsesiones y nuevas tecnologías: el cuerpo en revistas femininas argentinas. *Cuadernos de Antropología Social*, 17, 139-159.
- Scribano, A. (2012). Sociología de los cuerpos/emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 10, 93-113.
- Sibilia P. (2012). El cuerpo viejo como una imagen con fallas: la moral de la piel lisa y la censura mediática de la vejez. *Comunicação, Mídia e Consumo*, 9, 83-114.



Silva, M. R. F. (2016). Envelhecimento e proteção social: aproximações entre Brasil, América Latina e Portugal. *Serv. Soc. Soc.*, 126, 215-234.

Silva, I. M. D. (2018). As representações sociais da velhice entre idosas e idosos participantes de uma universidade da melhor idade. Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Mato Grosso.

Soares, A. (2012). As emoções do care In H. Hirata & N.A. Guimarães, N. A. (Eds.). *Cuidado e Cuidadoras: as várias faces do trabalho de care* (pp. 44-60). Sao Paulo: Atlas.

Zanello, V. 2018. *Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação*. Curitiba: Editora: Appris.



Fazendo etnografia na rua. Desafio teóricos, metodológicos e éticos.

Regina Medeiros

Resumo

Esse artigo é produto de uma pesquisa realizada em Belo Horizonte com o objetivo de analisar os territórios psicotrópicos urbanos da cidade, particularmente na região central, ocupados por moradores de rua. Nesse Congresso nossa proposição é discutir os desafios teóricos, metodológicos e éticos de investigação com os moradores de rua que vivem em precárias condições de vida, de higiene e saúde, com poucos recursos materiais e humanos para sobreviver, dando enfoque no corpo, emoções e sistema de significados. Trata-se de uma etnografia com entrevistas em profundidade e observação, realizada com pessoas que vivem sem endereço fixo, sem casa e sem trabalho e que estão em situação de absoluta marginalidade.

Os desafios teóricos, metodológicos e éticos encontrados se inscrevem na própria caracterização dos grupos que circula de um lado a outro nos espaços urbanos, se deslocando e mudando com frequência de lugares de ocupação. Essas pessoas têm o próprio corpo como único patrimônio e meio de proteção. Com efeito, as emoções, o medo, a humilhação e a baixa autoestima contribuem para a busca de alternativas de sobrevivência, como o uso de drogas, o roubo e a violência.

Conclui-se que fazer etnografia na rua, com grupos estigmatizados e marginalizados exige do pesquisador estratégias particulares, flexibilidade para um refazer metodológico continuado, reflexão sobre o lugar do investigador e dos atores sociais mescladas pela sedução e desânimo, tempo disponível e dedicação para romper com os desafios das dissoluções, mobilidades, dispersões, fragmentações, descontinuidade, sistemas simbólicos, identidades diversificadas e múltiplas, estruturas instáveis e fluxo contínuo.

Palavras chave

Morador de rua; Desafios; Etnografia; Espaços urbanos.

O território de moradores de rua que fazem uso drogas, sobretudo nas grandes cidades, embora tenha sido assunto, de importantes pautas nos discursos políticos, na academia e no imaginário social, ao longo da história e na atualidade com maior intensidade, é



complexo, polêmico e de difícil definição e delineamento, sobretudo, quando se trata de drogas ilícitas e de grupos sociais minoritários, como, por exemplo, formado de pessoas que vivem nas ruas, sejam aqueles que se consideram moradores ou aqueles que estão temporariamente nessa situação por diferentes motivações. De toda forma, essa população, em particular, é estigmatizada duplamente seja por transgredir a lei proibicionista de uso de determinadas substâncias psicoativas ou por negar as normativas sociais que definem direitos e deveres ao cidadão.

A pessoa que faz uso de drogas ilegais e que vive sem endereço fixo, com laços frágeis de família e de trabalho, em situação de pobreza e dependente dos doadores (seja o estado ou a sociedade civil) para garantir recursos básicos para a sua sobrevivência, em suas narrativas nessa pesquisa, declaram que o próprio corpo é o seu único patrimônio e meio de proteção. Com efeito, o estigma (Goffman, 1975), as emoções, o medo (Oliven, 2014), a humilhação, vergonha (Goulejac, 2008). e a baixa autoestima contribui para a busca de alternativas -na maioria das vezes ilegais e informais- de sobrevivência, como o uso de drogas, o roubo e a violência. Essa condição dramática, apesar de atrair interesses de pesquisadores, políticos, religiosos e de saúde pública, é um desafio para os estudos de diferentes campos científicos.

No campo das ciências sociais, em especial da antropologia, a etnografia tem sido considerada o método mais apropriado para acerrar a realidade complexa dos grupos marginalizados, desviantes e estigmatizados, que vivem no espaço público da rua, que fazem o uso de drogas ilegais, especialmente pelo caráter ilícito, apesar de ser o mais recomendado é um desafio desenvolver pesquisas nesses territórios, como pode ser observado nos estudos de Romaní (1999); MacRae, (2006); Adorno (2013); Rui, Martinez e Feltran (2016); Filgueiras, Medeiros, Pichon Uribelarrea (2019), entre outros. As investigações etnográficas realizadas nos coloca uma questão: Tomando como base os aspectos metodológicos e éticos, como fazer etnografia na rua?

Os etnógrafos recomendam que para conseguir entender as experiências e compreender o que ocorre no cotidiano do grupo em estudo é fundamental um pacto de confiança entre o pesquisador e as pessoas ou atores sociais que participam desse processo, o que exige do pesquisador uma imersão no contexto social dos nativos. Fazer etnografia na rua exige além da coleta das narrativas, as observações in loco preferentemente em diferentes dias e horários, durante a rotina diária, eventos imprevisíveis e os rituais e, como recomenda o protocolo ético metodológicos, respeitando as fronteiras entre público e privado, as limitações de acesso ao



pesquisador, os códigos de comunicação e de vivência, as transformações dos lugares, a mutabilidade intensa ou por determinado tempo, seja individual ou em grupo, motivado por diferentes razões, de acordo com uma lógica própria construída pelo grupo no mundo da rua. Ademais, é importante mapear o campo, desenhar os trajetos e os fluxos dos atores sociais (Ingold, 2005; Marques, 2006) e para tal é necessário transitar e conhecer diferentes pontos da cidade, pelos quais eles circulam e conhecer os critérios usados classificar e para desenhar uma estrutura de hierarquização dos territórios urbanos, de acordo com a sua compreensão e experiência na definição dos lugares escolhidos para estabelecer moradia. Tem-se observado, na maioria dos estudos científicos que pelas próprias características e contextos sociais, esses grupos elegem os locais da cidade mais “seguros”, de maneira geral, nas áreas centrais por onde circula uma diversidade de transeuntes por diferentes razões, onde existe uma heterogeneidade na divisão social do trabalho e a garantia do anonimato. Embora, sejam nos centros urbanos, os lugares de referência escolhidos, na maioria das vezes, são degradados, sem condições sanitárias, escuros e com pouca circulação de pedestres, como: debaixo dos viadutos, prédios abandonados, lotes vagos, edificações públicas em desuso em determinados períodos do dia como, por exemplo, repartições públicas com funcionamento em horário comercial, banca de revista etc. São esses territórios “protegidos” tanto das vistas dos cidadãos comuns, como dos representantes legais e formais do esquema de controle social. São lugares onde existem possibilidades de interação, de solidariedade e de proteção mesmo sem uma previsão intencional das pessoas. De toda forma, explica Fernandes (2000), são lugares de potencialização de contatos instrumentais eficazes para a sobrevivência ou para a satisfação das necessidades básicas de um ser humano. Nesses territórios, também nomeados “cronicidade” (Medeiros, 2010) as pessoas adquirem uma dimensão de visibilidade ao referido espaço público, se tornando um problema social que as políticas públicas têm que enfrentar (Fernandes, 2010). O autor deixa claro que esses espaços são agrupamentos espontâneos formados por uma diversidade de pessoas em determinadas partes das cidades, onde são construídas as regras de conduta, obedecendo a uma lógica própria, seja nas regiões periféricas ou centrais. Na leitura de Nasar e Fischer (1993), “se tornam lugares simbólicos de delitos e de medo do delito e que devem ser evitados pelo restante da população, dado ao estereótipo negativo relacionado à insegurança, perigo, ameaça e medo”. Oliven, no prefácio do livro “A cidade e o medo”, explica que o medo “é uma narrativa. Ela é feita de informações, rumores, estórias que vão sendo construídas coletivamente e que, em certos momentos



passam a ter o status de verdade” (2014, p.8). Os sentimentos decorrentes das narrativas/linguagens sobre os territórios denominados, no caso de nossa pesquisa, de pessoas que vivem na rua e fazem uso de drogas, são representações sociais construídas por meio de produção de significados e imagens sociais, ou “é a conexão entre conceitos e linguagem que permite nos referirmos ao mundo ‘real’ dos objetos, sujeitos, ou acontecimentos, ou ao mundo imaginário de objetos, sujeitos e acontecimentos fictícios” (Hall, 2016, p.34).

Assim, para acerrar ao contexto social muito bem retratado pela desigualdade estrutural, dessa população específica e obter conhecimento sobre seu estilo de vida, o uso e apropriação de determinados espaços urbanos, das interações sociais no cotidiano, sistema de significados, forma de organização, lógica na construção das normas e regras, suas narrativas biografias, a posição dos corpos e as práticas sociais é imprescindível um tempo suficiente para criar um clima de confiança, respeito e cumplicidade entre o pesquisador e os atores sociais (Ruí 2012; Adorno, 2015; Raupp, 2011; Frangela 2009, Frúgoli, Jr e Spaggiari, 2010; Epele, 2010; Malvasi, 2014).

Diferentes estudos têm demonstrado que os grupos marginalizados não se organizam de forma homogênea (Sapori e Medeiros, 2010), e nem tampouco eles fazem uso e se apropriam de forma similar dos espaços da rua, mas, eles criam um fluxo descontínuo e diversificado, tornando difícil a afirmar que existe um perfil único e absoluto das pessoas que vivem na rua, ainda que, quando agrupados, aparentam publicamente “suspeitos”, não só por sua performance, pelo comportamento, mas, também pela forma de comportamento. Com efeito, são caracterizados como perigosos e de risco para a sociedade, despertando sentimento de medo, de vergonha, insegurança ou provocando raiva, discriminação e preconceito ou ainda, indiferença. Para fazer etnografia e documentar as cenas urbanas e os olhares dos atores que compõem o cenário das cidades, é necessário desvendar as propriedades, os sujeitos e suas percepções, assim “não está, pois, nem no objeto nem no sujeito, mas no reconhecimento de que cada visível guarda também uma dobra invisível que é preciso desvendar a cada instante e a cada movimento” (Novaes, 2003, p. 27).

Nas grandes cidades, em particular na região central, a reunião de pessoas no contexto urbano de uso de drogas implica em uma interação mútua, por certo período de tempo, em determinadas circunstâncias, onde os indivíduos podem modificar condutas para se adequar às normas vigentes e aos papéis a ele atribuído pelo próprio grupo ou pela sociedade. Em geral, esse tipo de ajuntamento é uma tendência decorrente de



preconceito, discriminação social e dificuldade de acesso aos bens e serviços públicos, gerando uma espécie de isolamento e, de certa forma, fechamento de identidades. No caso particular de territórios das drogas ocupados pelos moradores de rua, são espaços de agregação voluntária, circunstancial ou acidental, de certos sujeitos e tais espaços são negligenciados ou permitidos pelo estado e são importantes marcadores de fronteiras de regiões, de grupos e de classe social no cenário urbano. Essa demarcação limítrofe obedece a critérios ideológicos, se tornando “regiões morais” (Park, 1979) que podem variar de acordo com a organização, contexto social, histórico e a localização espacial. As referidas regiões são resultado da imposição que a vida urbana decreta aos indivíduos e são caracterizadas por uma aproximação de pessoas e posteriormente a sua segregação; criando uma espécie de código cultural que, segundo o autor, se transforma em “cidades dentro de cidades” (Park, 1979, p.38) e que acabam por reforçar e legitimar as diferenças, aguçar e intensificar os preconceitos sociais e raciais.

“Uma região moral não é necessariamente um lugar de domicílio. Pode ser apenas um ponto de encontro, um local de reunião. Com o intuito de entender as forças que em toda cidade grande tendem a desenvolver esses ambientes isolados nos quais os impulsos, as paixões e os ideais vagos e reprimidos se emancipam da ordem moral dominante, é necessário referir-se ao fato ou teoria dos impulsos latentes dos homens” (Parker, 1979, p. 49).

Reforça o autor que uma região moral não é fatalmente um lugar onde se concentram indivíduos anormais, ou criminosos, bandidos e ladrões embora no imaginário social assim seja construído. Os estudos qualitativos realizados no campo das substâncias psicoativas e de moradores de rua, têm evidenciado que os agrupamentos são compostos de pessoas desempregadas, desabrigadas, loucas, pobres coitadas, vagabundas ou aventureiras que fazem uso ou não de drogas que, de toda forma, levando em conta as normativas sociais, são os desviantes no sentido de Becker (2008). Ainda que esses grupos sejam assim organizados, o que predomina no discurso midiático, político e social que sejam moradores ou em situação de rua vivendo em precárias condições, é o uso de drogas, preferentemente as proibidas, e a imagem construída de degradação moral daqueles que ali se concentram como transgressores, sujos e perigosos. Com efeito, não raramente, desperta na população sentimentos de raiva, temor, compaixão e, por outra parte, motiva a elaboração de estratégias institucionais no sentido de implementar medidas de segurança, vigilância e controle por parte das organizações públicas de seguridade, de saúde, religiosa e legal. Esses dispositivos servem para validar esses lugares como marginais nas grandes cidades e



como um problema social. Em decorrência, o fenômeno é exaltado nas pautas para os conteúdos e narrativas discursivas ora como favoráveis às manobras e tramas políticas, ora para justificar e demarcar os territórios urbanos, para motivar a repressão (a limpeza) ou o “desinfetar” (em nome da higienização da cidade) e para retroalimentar as diferenças entre a ordem e a desordem, entre o normal e o patológico, a norma e a transgressão. Pesquisas etnográficas ressaltam que, embora esses lugares sejam produtores ou receptores de personagens que são rotulados, estigmatizados (Goffman, 1975) e que recebem tratamento social diferenciado, são também lugares de promessa de sociabilidade, de construção de identidade, pertencimento, solidariedade, emoções, sofrimento social, conflito, ajuda mútua e visibilidade. São espaços importantes para orientar as narrativas biográficas, o tempo, a posição dos corpos e as práticas sociais tendo o elemento droga como intermediário das interações tão ricas e fundamentais para aqueles que ocupam esses lugares. (Ruí T. 2012; Adorno, 2015; Raupp, 2011; Frangela 2009, Frúgoli, Jr e Spaggiari, 2010; Malvasi, 2014, entre outros).

Parafraseando Magnani (2002), fazer etnografia é dar conta dos sujeitos e dos lugares é compreender os espaços e seus usos de perto e de dentro. Conhecer essa trajetória, suas bases de sustentação, os estilos de vida e os significados simbólicos, só é possível com a aproximação do pesquisador ao cotidiano desses atores sociais e assegurando o compromisso ético, como princípio norteador que perpassa por todo o processo de investigação gerando novas questões, reflexões, rearranjos metodológicos e o distanciamento necessário do pesquisador e dos sujeitos da pesquisa. Ademais é imprescindível o compromisso do antropólogo com a verdade na produção do conhecimento em coerência com os critérios de valores construídos pela comunidade pesquisada de acordo com a lógica local. Nas pesquisas etnográficas em campos marginais e com grupos vulneráveis socialmente, cenário de pobreza, de sofrimento e das tramas que são expressos nas narrativas, na estética, nas emoções, práticas e rituais, cabe ao antropólogo questionar e refletir de que maneira o pesquisador pode retratar e interpretar o contexto do outro de forma ética e respeitável e ao mesmo tempo, como dar visibilidade a esses grupos sociais com dignidade, respeitabilidade e honradez. Por outra parte, fazer etnografia nos referidos espaços e com esses grupos específicos é refletir sobre o papel do antropólogo desde sua entrada em campo de pesquisa até a redação, publicação, divulgação e restituição dos resultados como uma estrutura de memória temática que possa subsidiar estratégias políticas.



Como bem afirma Luís Roberto Cardoso de Oliveira, é princípio orientador do antropólogo: o compromisso com a verdade e a produção de conhecimento em consonância com os critérios de validade compartilhados na comunidade de pesquisadores, o compromisso com os sujeitos atores da pesquisa e com a sociedade no compromisso da divulgação dos resultados encontrados na pesquisa feita (Cardoso de Oliveira, 2010). Nessa perspectiva, a ética deve permear o processo de estudo antropológico desde as negociações com as pessoas que compõem o contexto a ser investigado na sua imersão no campo, nas relações de poder entre antropólogo e os atores sociais, na possível arrogância das instituições envolvidas no acolhimento das interpretações dos sujeitos inseridos no contexto marginal, na flexibilidade para incorporar novos atores, na maneira de fazer a escrita etnográfica e, por fim, na divulgação dos achados da pesquisa não só na comunidade científica, como em outras áreas de conhecimento, para as instituições e para a sociedade civil, em um ato de democratizar do saber (Fonseca, 2010; Schuch, 2010 e Víctora, 2013). De toda forma, vale a pena repensar a forma de interpretar, retratar e dar vistas ao contexto estudado, assim como o cuidado mediante a maneira de dar visibilidade a certas situações e atores sociais para não provocar constrangimento em situações políticas embaraçosas (Víctora, 2013), ou seja, o pesquisador deve carregar consigo o que Geertz (2001) denomina “ética vocacional”.

Conclui-se que fazer etnografia na rua, com grupos estigmatizados e marginalizados exige do pesquisador estratégias particulares, flexibilidade para um refazer metodológico continuado, reflexão sobre o lugar do investigador e dos atores sociais mescladas pela sedução e desânimo, tempo disponível e dedicação para romper com os desafios das dissoluções, mobilidades, dispersões, fragmentações, descontinuidade, sistemas simbólicos, identidades diversificadas e múltiplas, estruturas instáveis e fluxo contínuo.

Referências bibliográficas

- Adorno, R. (2015) A produção das cracolândias: razões de mercado, pânico moral e elogio a violência do estado – epidemias de uma miséria política brasileira. In: Fernandez OFR; Andrade MM; Nery Filho A (orgs). Drogas e políticas públicas. Educação, saúde coletiva e direitos humanos. Salvador: Ufba, p p. 291-305
- Becker, H S. (2008), Outsiders: um estudo de sociologia do desvio. Tradução de maria Luiza X. de Borges. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.



- Epele, M. (2010), *Sujetar por la herida: una etnografía sobre drogas, pobreza y salud*. Buenos Aires, Paidós.
- Fernandes, L. (2000) Los territorios urbanos de las drogas. Um concepto operativo. In: GRUPO IGIA Y COLABORADORES. *Contextos, sujetos y drogas: un manual sobre drogodependencias*. Barcelona. Fundación de ayuda, contra La drogadicción/Ayuntamiento de Barcelona. p. 53-60.
- Filgueiras, C; Medeiros, R; Pichon P; Uribe Larrea, G. (org.) (2019). Dossiê. Vida na rua. *Revista de Ciências Sociais Civitas*. Vol. 19. N 1. Pp 1-10.
- Fonseca, C. (2010) "Que ética? Que ciência? Que sociedade?". In: SCHUCH, Patrice; FLEISCHER, Soraya. (Org.). *Ética e regulamentação na pesquisa antropológica*. Brasília/UnB: Letras Livres, p. 39-70.
- Frangella, S M. (2009). *Corpos urbanos errantes: uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo*. São Paulo: Anablume, Fapesp.
- Frúgoli, JR e Spaggiari E. (2010) Da cracolândia aos noias: percursos etnográficos no bairro da Luz. *Ponto Urbe*. 6 [acesso em 26/02/2017. Disponível em: <https://pontourbe.revues.org/1870>.
- Gaulejac, V (2008). *Las fuentes de la vergüenza*. Buenos Aires, Marmol-Izquierdo Editores
- Geertz, C. (2001). O pensamento como ato moral: dimensões éticas do trabalho de campo antropológico nos países novos. In _____: *Nova luz sobre a antropologia*, 30-46. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Goffman, E. (1975). *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC.
- Hall, S. (2016). *Cultura e representação*. Rio de Janeiro Puc Rio.
- Ingold, T. (2005). Jornada ao longo de um caminho de vida: mapas, descobridor-caminho e navegação. *Religião e sociedade*. 26 (1); 76-110.
- Macrae, E; Vidal, SS. (2006). A Resolução 196/96 e a imposição do modelo biomédico na pesquisa social: dilemas éticos e metodológicos do antropólogo pesquisando o uso de substâncias psicoativas. *Rev. Antropol.* vol.49 no.2 São Paulo July/Dec.
- Magnani, JC C. (2002). De perto e de dentro. Notas para uma etnografia. *RBCS*, n. 49, vol. 17, junho.
- Malvasi, P. A. (2014). Além do consenso moral: o problema das drogas na perspectiva de jovens de periferias paulistas. *Revista Brasileira Adolescência e Conflitualidade*, v. 1, p. 87-109.



Marques, RS. (2006) Entorno, drogas e violência nas escolas: uma contribuição sobre a espacialidade no município de Belo Horizonte. In: Medeiros, R. Medeiros, R (org) A escola no singular e no plural. Um estudo sobre violência e drogas nas escolas. Belo Horizonte, Autêntica, p.47- 83.

Medeiros, R. (2010). Clínica e Croni (cidade): impactos de usos /abuso de crack na configuração urbana e nos tratamentos da toxicomania. In: Saporì, L e Medeiros, R. Crack. Um desafio social. Belo Horizonte, PUC Minas.

Nasar, J, Fischer, B. (1993). Hotspots of fear and crime: a multi-method investigation. Journal of Environmental psychology (13:187-206 OLIVEN, RG. O medo nosso de cada dia. Prefácio. In: Machado, LZ; Borges, AM e Moura, CP (orgs). A cidade do medo. Brasília: Francis, p.7-9.

Novaes, Adauto (org.). (2005). Muito além do espetáculo. São Paulo: Editora SENAC São Paulo.

Oliveira, L R C (2010). "A antropologia e seus compromissos ou responsabilidades éticas". In: Fleischer, Soraya e Schuch, Patrice (orgs.) Ética e regulamentação na pesquisa antropológica. Brasília: Letras Livres; Editora UnB.

Park, RE. (1979). A cidade: sugestões para a investigação do comportamento no meio urbano. In: Velho, OG (org.) O fenômeno urbano. Rio de Janeiro: Zahar, p.25-66.

Pichon, P; Filgueiras, CAC . (2017). Percursos de vida e de pesquisa na cidade. Entrevista com Pascale Pichon. Revista E-METROPOLIS, v. 28, p. 50-62.

Raup, L; Adorno, RC (2011). Circuitos de uso de crack na região central da cidade de São Paulo (SP, Brasil). In: Ciênc. Saúde Coletiva, 2011, v. 16, n. 5, p. 2613-2622.

Romani, O . (1999). Las drogas. Sueños e razones. Barcelona: Ariel.

Rui, T. (2012). Corpos abjetos: etnografia em cenários de uso e comércio de crack. Campinas (SP). Tese (Programa de Doutorado em Antropologia Social). Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

Rui, T; Martinez, M; Feltran, G (org.). (2016). Novas faces da vida nas ruas. São Carlos: Udufscar.

Saporì L; Medeiros, R (org.) (2010). Crack. Um desafio social. Belo Horizonte, PUCMinas.

Schuch, P. (Org.). (2010). Ética e Regulamentação na Pesquisa Antropológica. Brasília: EdUnB/ Letras Livres, p. 183-192.

Víctora, C (2013). O ético e o legal nos processos de apropriação profissional da experiência social. In: Sarti, C.; Duarte, L. F. D. (Org.). Antropologia e ética: desafios para a regulamentação. Brasília, DF: ABA, p. 106-130.



La habitabilidad del espacio privado ante el ruido urbano

Anuar Malcon Gomezrey

Resumen

Uno de los problemas que presentan diferentes ciudades en el mundo es el ruido urbano. Los estudios sobre la dimensión sonora de las ciudades reportan que el ruido tiene diferentes consecuencias médicas, psicológicas y sociales sobre la vida de las personas (Berglund, Lindvall, y Schwela, 1999). Sin embargo, las fuentes sonoras de ruido no residen exclusivamente en el espacio público: los análisis contemporáneos sobre conflictos entre vecinos afirman que la queja más reportada respecto a los propios vecinos es el ruido que producen (COES, 2017; Cheshire, Fitzgerald, y Liu, 2018; Michaux, Groenen y Uzieblo, 2015). De entre las consecuencias de este fenómeno se puede subrayar la afectación sobre el uso y disfrute del espacio privado (Gortari, 2013).

Ante tal problema se hace patente la necesidad de poner en relación los diferentes aspectos involucrados con el fenómeno del ruido en el espacio privado que tiene como fuentes los espacios adyacentes a este. Una forma de llevar a cabo esto es con la generación de una ruta conceptual que posibilite abordarlo teóricamente a partir de la interrelación de conceptos tales como espacio privado, habitabilidad, sonido y ruido. En términos generales, tal trabajo permite aproximarse a la comprensión del papel del sonido y el ruido en la constitución del espacio en la vida cotidiana de las personas de una ciudad.

Palabras clave

Habitar; Ruido; Espacio privado; Vida cotidiana; Metrópoli.

Introducción

De entre los problemas que presentan algunas de las metrópolis contemporáneas es posible destacar el ruido, toda vez que tiene diferentes consecuencias sobre la vida de las personas. Birgitta Berglund, Thomas Lindvall y Dietrich Schwela (1999) consideran el ruido como un problema de contaminación sonora, cuyas fuentes principales provienen del tráfico de vehículos (terrestres y aéreos), las construcciones (obras públicas y privadas) y el vecindario. Este último incluye locales comerciales (restaurantes, bares, cafeterías, entre otros), áreas de juego o de esparcimiento, estacionamientos y animales domésticos. Este tipo de contaminación tiene consecuencias sobre la salud y la vida cotidiana de las personas, por ejemplo, efectos



adversos en la audición, el sueño, las funciones fisiológicas, el rendimiento y la conducta. Jimena de Gortari (2013) insiste en las consecuencias anteriores y amplía el repertorio de posibles efectos negativos. Dice que afecta la comprensión, la memoria y la comunicación, además de que tiene efectos socioculturales, económicos y estéticos tales como el aislamiento, la pérdida de privacidad, la desaparición de culturas sonoras y señales sonoras significativas, y la depreciación económica de la vivienda.

Sobre el ruido como problema vecinal es importante señalar, de acuerdo con el Centro de Estudios de Conflicto y Cohesión Social (COES) (2017) de Chile, que uno de los niveles en que pueden ser analizados los conflictos urbanos y sus expresiones es el microsocioal, esto es, el que se desarrolla dentro de los barrios, particularmente por las tensiones que surgen entre vecinos debido a la irritación “[...] dentro del entorno doméstico, cuando el disfrute del hogar se ve afectado por el estilo de vida o conducta de los vecinos, como pueden ser los ruidos molestos, [o] malos olores [...]” (p. 5). En este sentido, el ruido es un problema urbano que también tiene una de sus fuentes en los espacios privados.

Otros estudios, como los realizados en Australia por Linda Cheshire, Robin Fitzgerald y Yan Liu (2018), indican que los residentes urbanos experimentan alguna forma de molestia por parte de los vecinos. Hacen notar que en las viviendas ubicadas en zonas de alta densidad poblacional hay una baja interacción entre vecinos, pero que los intercambios hostiles que llegan a suceder se deben, entre otras razones, al ruido que constituye la principal queja. Y comentan que tales problemas parecen de cierta manera predecible dada la estructura material de los edificios, la cual permite la transferencia del sonidos a través de las paredes, los huecos y las cavidades. En la misma sintonía, Emilie Michaux, Anne Groenen y Katarzyna Uzieble (2015) señalan que vivir en proximidad con otros puede ser una fuente de problemas cuando “colisionan las percepciones de estilo de vida”. La molestia reportada respecto de conductas indeseables, precisamente relacionadas con los estilos de vida, vuelve a ser el ruido, de manera más frecuente en el caso de quienes habitan departamentos que en casas solas. Asimismo, quienes reportan más problemas en relación con dichas conductas perciben su relación con los vecinos en términos negativos. En general y en su recuperación de otras investigaciones, indican que los vecinos suelen ser una fuente de conflicto, antes que de apoyo.

La Ciudad de México, por poner otro ejemplo, tampoco es la excepción. Como muchas de las urbes contemporáneas, tiene una configuración particular marcada por una alta



densidad poblacional concentrada en áreas residenciales. Según el “Estudio diagnóstico del derecho a la vivienda digna y decorosa 2018” del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) cerca del 50% de las viviendas en la Ciudad de México son en departamentos, es decir, una considerable cantidad de espacios para ser habitados se encuentran próximos entre sí; y con ello los problemas de vecindad se vuelven relevantes. Entre ellos se encuentra la sonoridad producida al interior de cada espacio habitacional, ya que puede convertirse en una fuente de molestias vecinales que afectan la vida cotidiana a nivel personal y familiar, así como en conflictos en el plano de las interacciones sociales con aquellas personas y grupos que están en calidad de vecinos.

En este marco, el presente trabajo está dirigido a hacer patente la necesidad de incluir en las discusiones sobre la vida social urbana el papel que juegan los sonidos adversos, generados por las prácticas cotidianas que se realizan en las viviendas, sobre la habitabilidad de los espacios privados. Se intentará poner de relieve tal digresión mediante una ruta conceptual que ponga en relación conceptos y resalte sus diferentes aspectos. Si bien existen otros factores que inciden en las formas de vida citadina, este trabajo toma como punto focal el papel del sonido y su disposición para las formas de habitar que se desarrollan cotidianamente en los mencionados espacios.

Un breve preambulo: La metrópoli o el monstruo de múltiples habitáculos

El ruido es un fenómeno producido, en un primer momento, en virtud de ciertas particularidades propias de las grandes urbes. Es aquí donde las personas pueden percibir sonidos molestos en muchos de los lugares que transitan a diario, y el espacio privado no es la excepción. Por ello es que para comprender los problemas sonoros se requiere un acercamiento breve y general sobre el espacio en el que se gestan.

Lewis Mumford (1970) argumentaba que una ciudad puede caracterizarse como el punto de máxima concentración del poder y la cultura de una comunidad. Es un lugar que congrega objetos consolidados por un grupo humano a lo largo de su historia, tales como las formas institucionales de la religión, la economía, el derecho y la ciencia: templos, mercados, tribunales y universidades (p. 15). Y “[...] el punto de máxima acumulación, el epicentro de los logros pasados y de las actividades presentes, es la metrópoli” (p. 285).

De entre las particularidades de este tipo de ciudad, que Mumford (1970) comentaba, se pueden destacar dos, a saber, su forma de crecimiento físico y su atracción



poblacional. La “ciudad-madre” integra a sí otros asentamientos humanos previamente contruidos tales como pueblos y otras ciudades. Y su extensión no se detiene en el plano horizontal, los límites también son quebrantados con ampliaciones verticales, es decir, con edificios. Sin embargo, las masas metropolitanas carecerían de sentido si no tuvieran personas. Gracias a logros técnicos e higiénicos, medidas de salud y sistemas de transportes, entre otras cuestiones, las metrópolis se han masificado (pp. 300-362).

En este sentido, una metrópoli se configura por su continua construcción y reconstrucción física, así como por una gran concentración de población. Y, una vez más, la Ciudad de México no es la excepción. Adrián Guillermo Aguilar e Itzaé Lizette Ortíz (2016) argumentan que la Ciudad de México se consolidó como la gran metrópoli de México. De 1940 al 2010, su población pasó de 1.6 millones a más de 20 millones de habitantes. Y su expansión se vio marcada por extenderse hacia el norte, lo que resultó en absorber, dentro de su zona metropolitana, municipios del Estado de México. En este escenario ocurrieron diferentes procesos económicos y políticos que dieron pie a la densificación de sus diferentes zonas con la consiguiente construcción de bienes inmobiliarios que pudieran resolver las diferentes necesidades de la población. El bien más importante para el problema que nos atañe es aquel que refiere a la vivienda.

Emilio Duhau y Angela Giglia (2008) mencionan que, desde los años cuarenta del siglo XX a la actualidad, la producción de nuevas áreas urbanas en la Ciudad de México ha procedido a través de diferentes modalidades. De entre estas es necesario destacar mínimo dos: las unidades habitacionales y las ciudades insulares. Alrededor de 1940 a 1980 se privilegió la construcción de unidades habitacionales con fondos creados por el gobierno para su financiamiento. Este tipo de vivienda son agrupamientos de edificios de departamentos con equipamientos y áreas recreativas comunes. Uno de los casos más importantes es el multifamiliar “Centro urbano Presidente Miguel Alemán”. Cuenta con 15 edificios de 3 a 13 pisos, 1, 080 viviendas y una población de 6,050 habitantes (Sánchez, 2012, pp. 52-55). Según los autores, actualmente predomina el urbanismo insular o ciudad insular. Este tipo de vivienda es construida con capitales privados, se contempla como un “habitat cerrado” y suelen ser “[...] conjuntos residenciales integrados por varias torres de departamentos de lujo implantadas en medio de jardines y con diversas instalaciones destinadas al servicio y la recreación de los condóminos [...]” (Duhau y Giglia, 2008, p. 139). Los proyectos de la inmobiliaria “Be Grand” son ejemplos interesantes. Al día de hoy cuentan con diez de tipo residencial, que cuentan con una y hasta ocho torres de departamentos. El que se encuentra en la delegación



Cuajimalpa cuenta con dos torres con 200 departamentos; uno de los que se encuentra en la delegación Miguel Hidalgo, con cuatro torres con 455 departamentos.

En este marco urbano se produce el ruido como problema relacionado con el espacio privado. Sobre todo si se toma en cuenta que el número promedio de habitantes en un departamento de la Ciudad de México oscila entre 3 y 4 personas (Connolly y Castro, 2016). Imagine vivir en un espacio adyacente a otros ubicados arriba, abajo y a los lados del de usted, agregue que en cada uno viven cuatro personas y ahora piense que acaba de cerrar los ojos. En efecto, su audición ha guiado la percepción de su entorno y, seguramente, el ruido ha hecho su presencia.

El ejercicio sugerido no ha sido fortuito. Para pensar el papel de los sonidos molestos en el espacio privado era necesario dar con una mirada general del escenario en el que tienen su primer momento de producción. Ahora es menester elaborar una noción del espacio privado que ponga énfasis en su constitución mediante la experiencia.

Habitar el espacio privado

A diferencia de la perspectiva que toma el espacio como un volumen susceptible de ser analizado y clasificado, o bien, aquella en la que el observador mantiene cierta distancia con este (como en el apartado anterior), es importante recuperar la óptica que toma al observador mismo como centro y origen del espacio. En estos momentos se dará un cambio en el nivel de análisis: del espacio como un volumen producido a partir de procesos económicos y políticos, a la constitución del espacio a partir de la experiencia.

La perspectiva fenomenológica sobre el espacio que Abraham Moles y Elisabeth Rohmer (1990) exponen ayuda a delinear tal problemática. Las coordenadas espacio temporales son el aquí y el ahora del sujeto que organiza el mundo en función de su percepción: la mirada, el tacto, el olfato y el oído, por ejemplo. Con la percepción en marcha se establecen distancias con otros seres; es posible mirar un objeto en la lejanía o escuchar una persona en proximidad. En este sentido, una primera forma de construir el espacio sucede con los límites que son marcados frente a tales seres, toda vez que las acciones realizadas por el sujeto crean relaciones con estos mismos: al cruzar una calle se puede encontrar con alguien de frente y realizar una maniobra para evitar contacto alguno y así mantener intactos los territorios personales de cada uno; las distancias y los límites participan en la creación de zonas y territorios en términos de un radio de acción propio. Si el espacio es construido por el sujeto en función de su percepción y las distancias y los límites que con ello empieza a establecer, entonces es



posible hacer variar lo percibido para así iniciar la creación de zonas, dominios y territorios particulares en los alrededores del mismo sujeto, o bien, poner en marcha la creación de lugares en el espacio. La interrupción brusca de los estímulos que informan de lo que se encuentra en los alrededores es una forma de descontinuar el espacio: los muros y las paredes limitan la percepción de lo que se encuentra en torno a nosotros. En suma, y para dar con una primera aproximación de lo que significa un lugar, puede decirse que este "[...] supone la puesta en marcha de un conjunto de actividades perceptivas particulares y ubican a la persona en relación con la cantidad de interacciones posibles, la variedad de estímulos que proporcionan[...] y la capacidad de ser anticipadas" (Aguilar, 2014, p. 326).

La construcción de lugares en el espacio empieza su desarrollo con la ubicación del sujeto en el mismo, las interrupciones a los estímulos sensoriales que pueda percibir de sus alrededores y, de acuerdo con Yi-Fu Tuan (1977), la experiencia que tiene en y de tal ubicación. El geógrafo chino argumenta que el espacio se convierte en lugar conforme es conocido y dotado de valor. Las experiencias que tenemos, las cuales pueden ir de la sensación más rudimentaria hasta la concepción más elaborada (sentimientos y pensamientos, por ejemplo), participan en la conformación de lugares en el espacio; en otros términos, mientras este último comporta cierta libertad e incertidumbre, aquellos involucran seguridad y estabilidad. En este sentido, los lugares suponen conocimientos y valores atribuidos por y para las personas que, precisamente, viven en ellos.

Tomar en cuenta los aspectos de la experiencia en la construcción de lugares supone, también, dar con un concepto imprescindible al momento de hablar sobre el espacio privado, a saber, el de habitar. Peter King (2004) argumenta que habitar refiere al sentido más amplio de ocupar y estar en el espacio, el cual recoge aspectos físicos, sociales, emocionales y ontológicos que experimentamos en el contexto de nuestro espacio físico personal. Y sus dos procesos más importantes son la identificación y la orientación. La identificación significa experimentar un entorno con cosas significativas entendidas por su uso implícito, refiere a lo familiar y a las rutinas habituales que parecen no cambiar. Y la orientación implica estructurar el entorno con dominios y caminos; respecto al espacio privado, puede entenderse como el centro de nuestra vida personal que permite pasajes al mundo. En sintonía con el autor, Angela Giglia (2012) propone una sucinta síntesis del término:



El habitar es un conjunto de prácticas y representaciones que permiten al sujeto colocarse dentro de un orden espacio-temporal, al mismo tiempo reconociéndolo y estableciéndolo. Se trata de reconocer un orden, situarse dentro de él, y establecer un orden propio. Es el proceso mediante el cual el sujeto se sitúa en el centro de unas coordenadas espacio-temporales, mediante su percepción y su relación con el entorno que lo rodea. (p. 13)

Con esta línea argumentativa y el concepto de habitar en mente es posible, en estos momentos, generar una aproximación desde el punto de vista de la experiencia que hable sobre el espacio privado. Si espacio y lugar son categorías centrales para el análisis, cabe insistir en que el espacio para nuestra problemática no es otro que el que refiere a la vida pública en su sentido sociológico, es decir, ahí donde los desconocidos se encuentran y el lugar es aquel que se construye ante el que se acaba de mencionar; espacio público y espacio privado son inseparables, pero diferenciables.

Algunos sociólogos de la interacción afirman que la dimensión pública de la vida cotidiana es aquella donde las personas se encuentran en calidad de desconocidos, y en la cual hacen uso de un amplio repertorio de formas de interacción para manejar las impresiones que favorezcan el tipo de persona que quieren aparentar ante los demás (Goffman, 1971; Lofland, 1973). Por el contrario, en la vida privada las personas dejan a un lado sus mascararas públicas y pueden alejarse de los esfuerzos que supone mantener las apariencias ante los extraños; el espacio privado es un lugar de repliegue y retiro libre de toda constricción pública (Duby, 1999). En este sentido, el hogar circunscribe la vida privada mediante muros, puertas y ventanas frente a los acontecimientos de la vida pública: su interior se caracteriza por la presencia de seres y objetos familiares con los que se procura un dominio sobre la casa; su dinámica suele ser implícita y habitual (Moles y Rohmer, 1990; King, 2004).

El espacio privado limita la vida pública para quienes lo habitan. Requiere, por tanto, ser construido y reconstruido continuamente para así responder a las necesidades de sus habitantes y con ello tener la posibilidad de proporcionar una atmósfera de paz y tranquilidad (Bollnow, 1969). De tal manera que la seguridad y la comodidad sean unas de sus principales cualidades, toda vez que el exterior comporta peligros: las presencias no invitadas son intrusos que amenazan y ponen en tela de juicio la privacidad del lugar (Domínguez, 2013), difuminan los límites pretendidos para el mismo y desdibujan las separaciones con el exterior.



Ruidos del habitar

El espacio privado en la interrelación de sus dimensiones sensorial y de la experiencia puede encontrar modificaciones, toda vez que los estímulos sensibles son parte de la misma experiencia con la cual los lugares son constituidos. El ruido no es la excepción como elemento sensible involucrado con las experiencias mismas que participan en la configuración de tal recinto para quienes habitan en él. Pero ¿por qué el ruido tiene relevancia para la constitución de un dominio que supone promesas de calma y serenidad?

En estos momentos es necesario meditar sobre la naturaleza del sonido en el espacio. Los lugares tienen particularidades que evidencian e indican un dentro y un afuera del mismo: los muros, las paredes y las ventanas pueden interrumpir las impresiones visuales del exterior, y con ello hacer identificable el interior. Sin embargo, lo mismo no sucede con el sonido. Los límites físicos que interrumpen lo visible, no lo hacen para lo audible, es decir, los sonidos atraviesan la mayoría de barreras materiales que encuentran en su camino. A su vez, a diferencia de las capacidades que tiene la visión para interrumpir las impresiones que recibe, la audición no puede escapar a cuanto estímulo se presente en su radio de recepción, o bien, en sus cercanías (Domínguez, 2011). O como lo decía Georg Simmel (1908):

[...] el oído es el órgano plenamente egoísta, que no hace más que tomar, sin dar nada [...] el oído no hace más que recibir, es cierto, pero en cambio está condenado a recoger todo cuanto caiga en sus cercanías [...] todo lo que suena en un espacio han de oírlo cuantos se hallan en él, y el hecho de que uno lo perciba, no priva de percibirlo a los demás. (p. 628)

De esta forma, mientras la vista puede tener un territorio fácilmente evadible e interrumpible, el oído se encuentra obligado a mantener un amplio dominio de difícil manipulación.

Con tal consideración del sonido se anuncia otra relación involucrada con la configuración del recinto que ocupamos para nuestras prácticas más personales. El espacio privado no tiene únicamente al espacio público como ámbito ante el cual se realiza. Como se ha insistido desde un inicio, muchos de los hogares de nuestras ciudades se componen de departamentos, esto es, viviendas contiguas. Ana Lidia Domínguez (2016) argumenta que la constitución del espacio privado en relación con otros de la misma índole se enmarca en la vecindad: una relación espacial de contigüidad que implica vivir juntos, en tanto ubicación, y vivir con otros, en tanto lazo



social. En este marco, la cercanía con el otro puede percibirse como amenaza: nuestras actividades cotidianas producen sonidos que para un vecino pueden ser ruido. Y este puede llegar a ser una presencia que amenaza la noción de espacio privado que tenemos al habitarlo.

Los ruidos como presencias amenazantes, los peligros que comporta el exterior respecto al interior, no son aquellas que pueden arrebatarnos la vida como tal, son aquellas que la menguan. El ruido en los espacios privados no es un intruso en el sentido de un agente nocivo con posibilidad de ser totalmente expulsado o eliminado, como un hedor que se resuelve con una fragancia o la eliminación de la fuente de mal olor o una imagen ofensiva susceptible de ser invisibilizada al cerrar la ventana o los mismos ojos. Antes bien, y por una parte, es una presencia muy complicada de expulsar: las paredes y los techos de los departamentos no están insonorizadas, además de que los dispositivos efectivos para conseguir silencio tienen precios sumamente elevados. Y, por otra parte, su aparecer es intermitente, repetitivo y constante: todos los días y en muchos de los momentos se oye y escucha; es posible tenerlo como un molesto sonido de fondo o como una repentina acaparación de la atención de uno. A su vez, su cualidad varía mucho, por poner algunos ejemplos, puede ser agudo y provocar la interrupción de cualquier actividad o grave y hacer retumbar las paredes, los vidrios de las ventanas e incluso el propio cuerpo, o bien, llega a ser de bajo volumen, pero insidiosamente inidentificable, o tan estruendoso que provoque la desesperación.

De esta forma, el ruido, como forma de agresión ejercida a través del sonido que tiene efectos negativos sobre la vida de las personas, puede considerarse como violencia acústica. En este punto se tiene que reparar en un hecho de suma importancia, este tipo de violencia no debe su carácter a las intenciones de quienes la ejercen, sino a las consecuencias que tienen los mismos actos que producen ruido sobre quienes lo perciben. En referencia al dominio de lo familiar y lo habitual implica contemplar que nuestra casa es una máquina de ruidos. Todos, o la mayoría, de nuestros enseres y nuestras prácticas domésticas imponen esferas sonoras sobre los hogares de los demás (Domínguez, s.f.). Por ejemplo, igual que con el tránsito de vehículos motorizados en la vía pública, las actividades recreacionales tienen impactos importantes sobre la vida de quienes viven en las cercanías.

Estas agresiones sonoras tienen consecuencias sobre el habitar de un espacio privado. En su forma inmediata y personal la habitabilidad de tal morada se torna incierta y dudosa. Si asumimos que esta tiene un aspecto esencial en su indicación de un área



interna y otra externa y que el sonido no tiene mayores obstáculos, entonces los límites entre estos lugares se tornan borrosos y el interior y el exterior se convierten en imprecisiones para los habitantes de este tipo de viviendas. De esta manera, las zonas se confunden y lo que sucede en estas tiene efectos para las otras. Al respecto Domínguez (2013) señala diferentes consecuencias: dificultades para dormir; las actividades de abstracción como la lectura y el estudio se vuelven complicadas de llevar a cabo; la confianza en hablar abiertamente, por temor a ser escuchado, se ausenta; surgen sensaciones de invasión; y existe la incomodidad de acceder a la privacidad de los demás ya que es posible escucharlos y saber que están haciendo (p. 54).

Reflexiones finales

El presente texto ha querido insistir en que una ruta conceptual para el abordaje teórico del fenómeno del ruido en los hogares es necesaria para poner en interrelación los aspectos involucrados y así evitar detenerse en las consecuencias como tales del mismo ruido. Poner en juego los elementos involucrados con tal problemática también apunta a reflexionar, ya de manera más amplia, en torno a diferentes niveles de nuestro actual modo de vida urbano. La consideración de la cuestión que gira en torno a las sonoridades adversas no puede tomarse en sí mismo y como un fenómeno que acontece aislada y esporádicamente. En otros términos, el problema no es el ruido como fenómeno físico que nos alerta o indica de algún suceso, sino su expresión como uno de los tantos aspectos de nuestro actuar cotidiano, y en cuya observación es posible hacer notar dilemas de nuestra actualidad.

Pensar la ciudad implica poner atención a los procesos económicos, políticos y sociales que han producido el medio construido en el cual vivimos. O bien, y de acuerdo con Richard Sennett (2018), se trata de reflexionar la forma en que habitamos los diferentes puntos de la ciudad como espacio físico construido. Ante ello cabe preguntar ¿cómo estamos viviendo en una ciudad llena de adversidades, como es el caso del ruido urbano? La amplitud de esta pregunta abre un panorama que ayuda a generar otras intuiciones e interrogantes.

Es con estos sonidos molestos, generados por nuestras prácticas, que se fraguan conflictos en diferentes ámbitos: colectivos y privados, por ejemplo. Si atendemos a la falta de acuerdos respecto a normas, reglas y valores en común y que con el ruido los vecinos suelen ser fuentes de conflicto, antes que de apoyo, podemos intuir que no siempre descansan en una racionalidad carente de consenso, sino que también puede



deber sus razones a elementos de los modos de vida que chocan entre sí: las diferencias en los umbrales de sensibilidad, lo que para uno es una melodía, para otro es una irritación, pueden estar fungiendo como fuentes de distinción social que provocan desde la indiferencia hasta la violencia ante el otro, con lo cual se estaría desmantelando cualquier iniciativa de diálogo para una vida en común. Si, como dice Ana Lidia Domínguez (2011):

Los límites aseguran el mantenimiento de un orden social primordial que descansa en el respeto de la estructuras de lo público y lo privado; por lo que, al traslaparse los sonidos de un espacio, se corre el riesgo de desestabilizar esa estructura que sostiene los acuerdos colectivos como los designios individuales. (p. 36)

Ante las consecuencias en el ámbito privado puede pensarse qué sucede con su particular forma de experimentarlo. Si el retiro, el repliegue y el descanso ya no son certezas en los lugares más personales que tenemos, ¿estaremos atendiendo a formas de usar el espacio privado que, hoy en día, se basan más en una residencialidad, o en un uso estrictamente funcional de la vivienda (comer, “dormir” y asearse), que en una habitabilidad propiamente dicha? Y si este fuera el caso, ¿cómo organizamos los aspectos de nuestra vida que están más allá del lugar que prometía amparo, protección y, precisamente, la ubicación en la cual planear tal organización?

Actualmente, la idea que tenemos de espacio privado sigue con la promesa de calma y descanso, sin embargo el ruido pone seriamente en tela de juicio este ideal. Da la impresión de que tal noción yace en cierta idea de propiedad privada, esto es, en tanto se posee tal territorio propio es lícito realizar cuanta actividad se desee en su interior y el mismo, por su simple delimitación física, está separado del de los demás. Tal autorización e ilusoria separación no reparan en el hecho de la nula limitación que tienen las viviendas en cuanto a los estímulos, productos de nuestras acciones, que escapan; habitar el espacio privado parece pasar por cierto egocentrismo y apatía ante los demás. Y si se repara en la naturaleza sonora de nuestra vida urbana, se ha de hacer notar que tal olvido del otro está presente en los diferentes lugares que recorreremos a diario: el espacio público también está plagado de ruido. Y aquí, el tema en cuestión muestra una paradoja ¿Cómo es posible vivir con tantas personas, si entre ellas los lazos sociales se caracterizan por la indiferencia? ¿Cómo se mantiene un orden social de esta magnitud y cuáles son las consecuencias para nuestra vida? Con estas preguntas se tiene que hacer una aclaración. El ruido es uno, y solo uno, de los tantos aspectos negativos involucrados al momento de habitar una urbe. Tal vez sea momento, también,



de poner en relación la multiplicidad de adversidades que son encontradas a diario. Tal vez no tengan las mismas fuentes, pero posiblemente estén intrincadas.

Referencias

- Aguilar, A. y Ortíz, I. (2016). Crecimiento y distribución de la población en la ZMCM. En Aguilar, A. (coord.). *La ciudad de México en el siglo XXI: realidades y retos* (pp. 223-236). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Aguilar, M.A. (2014). Corporalidad, espacio y ciudad: rutas conceptuales. En García, A. y Sabido, O. (Coords.). *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea: Algunas rutas del amor y la experiencia sensible en las ciencias sociales*. México: UAM-A.
- Berglund, B., Lindvall, T. y Schwela, D. (1999). *Guías para el ruido urbano*. Ginebra: OMS.
- Bollnow, F. O. (1969). *Hombre y espacio*. España: Labor.
- Centro de Estudios de Conflicto y Cohesión Social - COES (2017). Resultados Primera Ola, Estudio Longitudinal Social de Chile (ELSOC). Módulo 3: Territorio. Ciudad, conflicto y cohesión social: sobre la desigualdad socio-espacial en el Chile actual. Notas COES de política pública N10. ISSN: 0719-8795. Santiago, Chile: COES. Recuperado de: <http://www.elsoc.cl/publicaciones-elsoc/informes>.
- Cheshire, L., Fitzgerald, R. y Liu, Y. (2018). Neighbourhood change and neighbour complaints: How gentrification and densification influence the prevalence of problems between neighbours. *Urban studies*, 00 (0), pp. 1-20.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (2018). *Estudio Diagnóstico del Derecho a la Vivienda Digna y Decorosa 2018*. Ciudad de México: CONEVAL.
- Domínguez, A.L. (2011). Digresión sobre el espacio sonoro. En torno a la naturaleza intrusiva del ruido. *Cuadernos de vivienda y urbanismo*, 4 (7), 26-36.
- Domínguez, A. L. (s.f.), "Violencia acústica y cuerpo social, el ruido en las ciudades latinoamericanas". Resultado de investigación finalizada. GT26 Sociología del cuerpo y de las emociones.
- Domínguez, A. L. (2013). Vivienda digna, intimidad acústica y sana convivencia. En Quiroz, H. (Coord.) *Memoria Congreso Nacional de Vivienda 2013*. Eje temático 8: Mejoramiento y condiciones de habitabilidad. México: UNAM, PUEC.
- Domínguez, A.L. (2016). Vivir juntos, vivir con otros: proximidad sonora y conflicto social. *Letra. Imagen. Sonido L.I.S.*, VIII (15), 129-145.



- Duby, G. (1999). Prefacio a la Historia de la vida privada. En Ariès, P. y Duby, G. Historia de la vida privada vol. 1. Taurus: España, 2005, pp. 11-14.
- Duhau, E. y Giglia, A. (2008). Las reglas del desorden: habitar la metrópoli. La ciudad de México a principios del siglo XXI. México: Siglo XXI.
- Giglia, A. (2012). El habitar y la cultura: perspectivas teóricas y de investigación. España: Anthropos.
- Goffman, E. (1971). Relaciones en público. Microestudios del orden público. Madrid, España: Alianza.
- Gortari, J. (2013). Guía sonora para una ciudad. México: UAM-C/Juan pablos Editor.
- King, P. (2004). Private Dwelling: Contemplating the use of housing. U.K.: Routledge.
- Lofland, L. (1973). A world of strangers. Order and action in urban public space. New York: Basic Books.
- Michaux, E., Groenen, A. y Uzieblo, K. (2015). Unwanted behaviors and nuisance behaviors among neighbors in a belgian community sample. Journal of interpersonal violence, pp. 1-28.
- Moles, A. y Rohmer, E. (1990). Psicología del espacio. España: Círculo de lectores.
- Mumford, L. (1970). La cultura de las ciudades. España: Pepitas de calabaza, 2018.
- Sánchez, J. (2012). La vivienda "social" en México. México: Sistema Nacional de Creadores de Arte.
- Sennett, R. (2018). Construir y habitar: ética para la ciudad. España: Anagrama, 2019.
- Simmel, G. (1908). Sociología: estudios sobre las formas de socialización. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Tuan, Y. (1977). Space and Place. The Perspective of Experience. U.S.A: University of Minnesota Press.



Os catadores de material reciclável: Índícios de uma vida de exploração, exclusão social e violência expressa em cicatrizes corporais e reminiscências cotidianas – o caso de Sobral/CE.

Úrsula Priscyla Santana Nóbrega¹
Ricardo Gellert Paris Júnior²

Resumo

Este artigo busca apresentar relatos e imagens do cotidiano dos catadores de material reciclável do município de Sobral, cidade localizada no nordeste do Brasil. Mais do que descrever as vivências cotidianas dessa categoria profissional, recentemente reconhecida no país, o estudo propõe-se a apresentar através dos depoimentos e das marcas impressas ao longo dos anos nos corpos dessas pessoas a expressão e o registro da violência imposta pelo não reconhecimento da importância deles para a sociedade, a vulnerabilidade social na qual eles encontram-se imersos, fatores que resultam e contribuem para torná-los vulneráveis à exploração do mercado da reciclagem. A metodologia aplicada à pesquisa foi levantamento bibliográfica das condições de vida do catador, entrevistas semiestruturadas, registros fotográficos e estudo do corpo como estratégias de investigação social. Os resultados obtidos compuseram um documento capaz de denunciar a precária condição de vida e trabalho dos catadores de Sobral. Dessa forma, o documento pode ser um meio para ressignificar o catador, apresentando possibilidades de reconhecimento profissional e humano, removendo-os da invisibilidade e do enfeitamento social. O desafio é a transformação do indivíduo em cidadão, lixo em resíduo, resíduo em renda, renda em dignidade e inclusão social.

Palavra chave

Catador de material reciclável; Depoimentos de vida; Investigação social.

Introdução – O corpo e o drama da invisibilidade

“Desconfiado, tímido, lacônico nas respostas com um olhar sempre atento em outra direção, J. S. traz nas expressões marcadas no rosto, nas feridas abertas e também nas já cicatrizadas de suas expressivas mãos, na cor da pele calejada pelo sol, ele traz as marcas vivas dos quinze anos de trabalho coletando material reciclável nas avenidas, becos e travessas sobralenses (...) Assim, J. S. vive da esperança de encontrar objetos desprezados pela desesperança que nos leva a rotulá-los com o título de lixo. O pobre homem de mãos calejadas talvez não saiba, mas o seu modo de ver as coisas liberta a



natureza de um fardo ainda mais brutal do que o desce e sobe da “mula” em dias ensolarados, ele resinifica em instantes o que a natureza poderia designar a eternidade.

A melhor destinação dos resíduos sólidos no Brasil é um dos grandes desafios da agenda nacional para os próximos anos. Após a aprovação da Política Nacional de Resíduos Sólidos (PNRS) – Lei nº 12.305/10 – alguns avanços foram registrados, porém há muito a ser feito. Dentre esses desafios, está a ressignificação do catador de material reciclável e o estabelecimento da importância dessa categoria profissional para efetivação da PNRS.

No Brasil, a atividade dos catadores de material reciclável é reconhecida como profissão pela CBO – Classificação Brasileira de Ocupações – desde 2002. Estima-se que o número de catadores de materiais recicláveis seja de aproximadamente 500.000 (quinhentos mil) segundo (Macêdo, 2006). Em Sobral-CE, cidade localizada na região nordeste no país, esse número é estimado em aproximadamente 250 (duzentos e cinquenta) de acordo com relatório realizado pela Secretaria do Urbanismo e Meio Ambiente (Seuma) para o ano de 2018.

Macêdo (2016) em acordo com Birbeck (1978) denomina os catadores de “self-employed proletarians”, os autores afirmam que o auto emprego, nesse caso, traz poucos benefícios, pois os catadores vendem sua força de trabalho sem garantias trabalhistas. Fadados a jornadas exaustivas de trabalho, a maioria dos catadores trabalham por doze horas ininterruptas, submetidos a precárias condições de trabalho, conforme afirma Magera (2003):

“Estes indivíduos se submetem, com seus carrinhos puxados pela tração humana, carregando por dia mais de 200 quilos de lixo (cerca de 4 toneladas por mês), e percorrendo mais de vinte quilômetros por dia, sendo, no final, muitas vezes explorados pelos donos dos depósitos de lixo (sucateiros) que, num gesto de paternalismo, trocam os resíduos coletados do dia por bebida alcoólica ou pagam-lhe um valor simbólico insuficiente para sua própria reprodução como catador de lixo” (p.34).

Em Sobral, segundo entrevista com os catadores registrados pela Secretaria do Urbanismo e Meio Ambiente (Seuma), a maioria deles catam durante o dia, alternando o percurso conforme a agenda da Coleta Regular, realizada pela prefeitura diariamente. A maior dos catadores percorre mais de 15 km por dia carregando em média 100 quilos de material reciclável em bicicletas, sacos ou carrinhos a tração humana, denominados “mula”. A cidade não possui coleta seletiva estabelecida, dessa forma, o resíduo



reciclável é posto juntamente com outros materiais, gerando perda e, recorrentemente, acidentes, principalmente por perfuração das mãos.

Em Sobral, a logística de operação dos catadores é semelhante ao restante do país, ela acontece conforme descreve Macêdo (2006):

“Os catadores catam e separam do lixo o material reciclável numa quantidade que seja suficiente para vender. O comércio dos materiais recicláveis entre os catadores e as empresas de reciclagem geralmente passa pela mediação dos atravessadores, chamados de sucateiros. Esses intermediários, os sucateiros, recebem o material coletado pelos catadores, pesam e estabelecem o preço a ser pago aos catadores. Em seus depósitos, os sucateiros vão acumulando os materiais prensando-os em fardos, até conseguirem uma quantidade que viabilize o transporte para as indústrias de reciclagem. Um dia de trabalho rende aos catadores de 2 a 5 reais dependendo da quantidade e do tipo de material que recolhem”.

Para Carmo (2005), os catadores desconhecem completamente os aspectos que envolvem a logística do processo de reciclagem, desconhecimento muitas vezes atribuído ao baixo nível de escolaridade. De acordo com entrevistas realizadas (Seuma, 2018), menos de 2% dos catadores de material reciclável, entrevistados, afirmaram haver concluído o ensino médio em um universo de 50 entrevistados pelo órgão.

Carmo (2005) e Magera (2003) concordam que esse pouco conhecimento do circuito da reciclagem é um forte impedimento para que catadores obtenham ganhos melhores nessa atividade. Vale acrescentar que a falta de compressão e identificação dos materiais também é uma agravante, muitos dos catadores não sabem reconhecer dentro das categorias de material quais são os mais caros. Inúmeros catadores, em Sobral, separam os resíduos meramente pela cor, eles não identificam o material por tipo. Além disso, na maioria das vezes fica sob responsabilidade do atravessador ou sucateiro enfardar, prensar e categorizar o material. Todos esses procedimentos exigem maquinários e agregam, significativamente, valor ao material.

Para Viana (2000), a existência dos atravessadores pode ser explicada por dois fatores principais: primeiro, pela “dificuldade de locomoção” dos catadores de lixo para entregar o material nas indústrias de reciclagem e, segundo, pelas vantagens que esse sistema oferece às indústrias. Em Sobral, não há mais de duas indústrias que trabalham com resíduos da reciclagem, sendo esse material, em sua maioria, enviado para Fortaleza, localizada à 232km da cidade.



Desta forma, concluem Leal et. al. (2002) que o catador de material reciclável participa como elemento base de um processo produtivo bastante lucrativo, no entanto, paradoxalmente, trabalha em condições precárias, subumanas e não obtém ganho que lhe assegure uma sobrevivência digna.

Sobral aprovou em 2018 a Política Municipal de Resíduos Sólidos – Lei nº 1789/2018 – sendo reafirmado o compromisso com as cooperativas de catadores e a importância e reconhecimento da categoria profissional. Na data de aprovação da Lei, a cidade contava apenas com uma cooperativa formalizada localizada no Distrito de Aracatiassul, no entanto, ela estava desativada.

Com afirma Miura (2004), o problema hoje não está em reconhecer legalmente o catador como um profissional, mas sim, em reconhecer seu direito às condições dignas de trabalho e de vida para além da perspectiva estrita da sobrevivência.

Segundo Migueles (2004) “para que a sociedade perceba o catador como ‘um outro trabalhador qualquer’ é preciso associar o trabalho de catação a significados positivos” (p.14). Esses autores correlacionam o caráter excludente do trabalho do catador à semântica negativa do lixo, e que essa situação interfere na imagem que o catador faz de si. Para o mesmo autor, o trabalho com o lixo interfere tanto na identificação do catador com o seu trabalho como no reconhecimento da sociedade pelo trabalho desempenhado pelo catador. Catar lixo é considerado por (Barros & Sales M.M. & Nogueira, 2002), uma atividade excludente pela própria natureza do tipo de trabalho.

Vale acrescentar que existe um sentimento de não responsabilização pelo lixo produzido por grande parte da população brasileira. O enfeitamento assim, sede lugar a invisibilidade da causa, as pessoas têm relativizado a presença do lixo na paisagem urbana e o catador é absorvido por esse processo. Define-se assim, uma cadeia ascendente de invisibilidade. Acrescentando o que afirma Pallasmaa (2011) sobre a supremacia da visão focal no atual século, ela aqui é definida como seletiva: ver-se o que deseja. A presente imagem do catador, convivência constante na rotina da cidade, é relativizada, convive-se diariamente com pessoas em péssimas condições de vida e que, contraditoriamente, prestam um serviço à sociedade, redefinindo melhores destinos ao lixo.

Para Miura (2004), ao tornar-se catador, o indivíduo ganha dignidade pelo modo legítimo de obtenção de renda, pois, como uma atividade produtiva, o até então excluído passa a se enquadrar em uma categoria social distinta do mendigo ou desocupado. Ainda



assim, é uma categoria sem valor, invisível e excluída no discurso hegemônico. A ressignificação de seu papel passa por meios políticos, mas também econômicos e imagéticos. Parte desse processo seria pela exposição e denúncia dos abusos na cadeia produtiva dos materiais reciclados e na reumanização dos catadores como personagens centrais desse processo.

A presença do catador é, na cidade, uma ruptura da ordem hegemônica, ao mesmo tempo que sustenta a lógica produtivista e linear da produção capitalista. A exploração dos corpos e desumanização dos sentidos é central para o estabelecimento das barreiras e estigmas direcionados a esse grupo.

Em o Capital, Max (1867) faz uma análise clássica da condição corporal do homem no trabalho. “Seus estudos têm objetivos mais urgentes que o de encontrar ferramentas susceptíveis de pensar o corpo de maneira médica, no entanto contém a primeira condição para abordagem sociológica do corpo. Corpo, que de fato, não é pensado somente do ponto de vista biológico, mas como uma forma moldada pela interação social.” (Macêdo, 2006)

Portanto, a desumanização simbólica e social, necessária para a exploração da força de trabalho e, simultaneamente, para a invisibilidade do indivíduo-catador, reverbera em uma desumanização corpórea, emergindo em chagas e marcas que transcendem a pele e alcançam a formação da subjetividade dos indivíduos. Desta forma, as marcas no corpo dos catadores são resultado e afirmações da lógica de invisibilidade de uma categoria.

Sobre a pele como último limiar de relação com o mundo, Améry (2002) observa a partir da experiência da tortura, quando, após o primeiro golpe rompe-se a confiança no mundo. Pois, é ao menos a superfície da pele onde está esse limite suportável. Caso queira que se estabeleça alguma confiança no mundo, haveria então o direito de só se sentir o que se quer. Uma vez abalada a fronteira primordial constituída, em última análise, pelo corpo, há então o aniquilamento da identidade. Para ele,

“Las fronteras de mi cuerpo son las fronteras de mi Yo. La superficie de mi piel me aísla del mundo extraño: al nivel de esta superficie yo tengo el derecho, si quieren que guarde la confianza, de no tener que sentir más que aquello que yo deseo sentir” (Amery, 2002)

Ao impor a chaga das feridas da labuta aos catadores, se funde o eu do indivíduo com a função dada à ele, do homem com o resíduo da cidade, e assim se rompe a confiança.



*Foto 1.
Fonte: Acervo pessoal*

Justificativa - Tautocronia: política pública e catador

Com a aprovação da Lei nº 1789/2018, Sobral inicia um processo de rearranjo de sua estrutura para atender uma nova agenda voltada aos resíduos sólidos. Dentro desse processo, está o catador. Durante sete meses (julho 2018 – fevereiro de 2019), a Prefeitura Municipal de Sobral em parceria com a Secretaria das Cidade do Governo do Estado do Ceará realizou capacitações voltadas para os catadores de material reciclável com intuito de formalizá-los em associações ou cooperativas. As capacitações foram parte de um produto composto por várias ações firmadas em um Termo de Ajustamento de Condutas (TAC) entre três instâncias: estadual, municipal e Ministério Público.

Durante as capacitações, percebeu-se que o modelo de entrevistas realizado inicialmente pela prefeitura não atendia a quesitos importantes, pois os catadores permaneciam sendo indivíduos anônimos. A relação prefeitura e catador continuava frágil, e os técnicos não conseguiam traduzir as histórias e individualidades que tornavam os catadores pessoas com percepções variadas da cidade e de si.

Dessa forma, como o poder público atuaria como um mediador desse processo compreendendo os catadores apenas com números? Como ressignificar a imagem do catador bastante estigmatizada pela sociedade? De que forma o poder público apresentaria a sociedade essas pessoas consideradas chaves para a implantação da coleta seletiva sem conhecê-las?

Nesse caso, conhecer a categoria profissional é ir além de dados como número de catadores, endereço, tempo de trabalho, etc. Conhecer é compreender as histórias, os



medos, as angústias, as alegrias cotidianas. Além disso, é ver através de imagem do corpo físico e denunciar as condições subumanas do trabalho do corpo social. O corpo deve ser entendido como afirma Breton (2007) como uma linha de pesquisa e não uma realidade em si. É preciso então marcar o distanciamento da sociologia de Durkheim, segundo a qual o corpo é estritamente redutível ao biológico. O corpo é também uma construção simbólica onde “a realidade de suas definições pelas sociedades humanas é objeto de uma primeira constatação” (Breton, 2007).

Metodologia - Reunindo os fragmentos

As entrevistas semiestruturadas, base para construção dos depoimentos, e as fotografias foram o método definido para alcançar uma leitura do catador conforme desejado, afastando-se dos números e construindo identidades individuais.

Dessa forma, a pesquisa tem caráter crítico-expositivo. A coleta de dados foi realizada utilizando-se entrevistas semiestruturadas, transformadas em depoimentos, e levantamento fotográfico com participantes da capacitação de catadores realizada pela Prefeitura Municipal de Sobral durante o ano de 2018. A entrevista estruturava-se a partir de três linhas basilares: a motivação inicial que levou a escolher a profissão, significado de ser catador e relatos de acontecimentos rotineiros.

As entrevistas aconteceram sem gravadores e em local privado. A identidade dos entrevistados foi conservada, o intuito era deixá-los à vontade para revelar os anseios, as angústias, as alegrias e as frustrações impostos pela rotina como catador.

Em relação aos participantes, optou-se por trabalhar com uma amostra de dez trabalhadores, escolhidos aleatoriamente, não contemplando crianças e adolescentes menores de 18 anos. Todos deveriam, necessariamente, trabalhar com reciclagem há mais de 3 anos. Realizou-se, inicialmente, uma entrevista piloto do roteiro de entrevista com a finalidade de verificar a compreensão das perguntas pelo entrevistado, após os ajustes, os participantes foram entrevistados.

Vale ressaltar que as entrevistas não aconteceram seguidamente. Os participantes eram convidados a realizar o procedimento, caso aceitassem eram entrevistados sem aviso prévio ou ordem cronológica de chamadas. Dos 10 trabalhadores pesquisados, duas eram do sexo feminino e oito do sexo masculino, com idades variando de 22 a 65. As entrevistas foram realizadas de forma individual, com autorização expressa de cada participante, seguindo orientações técnicas do comitê de ética em pesquisa. Cada entrevista foi transcrita na íntegra, com autorização dos participantes, preservando-se o



anonimato dos mesmos. Vale ressaltar que o texto resultado dessa transcrição não apresentava apenas o relato, mas uma descrição precisa dos gestos e expressões corporais adotadas pelos catadores durante a entrevista.

As fotografias foram realizadas durante as capacitações e com catadores em pleno exercício nas ruas. As imagens trazem a luz fragmentos, não enquanto fração de uma totalidade, porém, como elementos autônomos que revelam identidades, corpos, ações, vidas. Esses fragmentos, entende-se como apresenta Deleuze (1998) a noção de “acontecimento”, elementos que produzem sentido a partir de um devir contínuo, onde o “acontecimento é o próprio sentido” (Deleuze, 1998). Assim, as marcas corporais constroem um rizoma de sentido próprio – de elementos imagéticos urbanos, à construção de identidade social.

A construção dessa marca social, que percorre o espaço urbano à fronteira da pele, constitui estigmas, signos estabelecidos de identificação social marcando identidades sociais que emergem principalmente no espaço público. Esta associação de marca indenitária com espaço público carrega a noção de formação de identidade social a partir de expectativas normativas. Sendo “que nem todos os atributos indesejáveis estão em questão, mas somente os que são incongruentes com o estereótipo que criamos para um determinado tipo de indivíduo” (Goffman, 2004). Ou seja, as marcas representam identidades sociais e são incorporadas a grupos de indivíduos a partir de noções preconcebidas, afirmadas autoritariamente a partir de discursos homogeneizantes expressos na arena pública sempre de ordem referencial.

“Agora passemos do normal à pessoa em relação à qual ele é normal. Parece, em geral, verdade que os membros de uma categoria social podem dar muito apoio a um padrão de julgamento que, eles e outros concordam, não se aplica diretamente a eles. (...) . A questão do estigma não surge aqui, mas só onde há alguma expectativa, de todos os lados, de que aqueles que se encontram numa certa categoria não deveriam apenas apoiar uma norma, mas também cumpri-la.” (Goffman, 2004)

Resultados - Corpos e depoimentos, desvelando o corpo social

Nas entrevistas percebeu-se a frequente gesticulação das mãos, a apresentação de cicatrizes principalmente nos membros superiores decorrente de perfurações, e contaminações resultado do trabalho.



Foto 2.

Fonte: Acervo pessoal.

"(...)o catador apontando e contando as cicatrizes nos dedos, conta o que sofreu quando explorava um saco de lixo com as mãos desprotegidas na intenção de recolher 12 garrafas de vidro, foi ferido por duas taças quebradas de pontas afiadas, o acontecido afastou-o por três dias do trabalho. R. N. S. diz usar luvas e chapéu durante o trabalho hoje, mas demorou muito para perceber a importância desses equipamentos, a pele e as mão reafirmam sua conclusão."

"Eu acordo bem cedo, ando 5 bairros de Sobral ao lado da minha companheira, essa é nossa rotina, nosso trabalho, nosso ganho, a minha vida." Ele relata que chega a catar 700kg de resíduo por mês "...é uma boa quantidade, com o que ganho, ponho comida na minha casa." S. R. relata de forma singela, com sua simplicidade que contrasta com as mãos expressivas e a vontade de falar o que ele compreende mais do que muitos " eu sinto que ajudo, cato latas, garrafas, coisas que seriam lixo. Eu faço isso por amor, sinto que de alguma forma eu faço o bem."

A maioria revelou ser esse o único ganho familiar, apresentando a falta de opções e perspectivas como fator indutivo à tarefa. Entretanto, a todos o ato de trabalhar com reciclagem trazia algo de dignidade ou ainda de propósito.

"Hoje, o filho F. é um estímulo, o rapaz de pouco mais de 25 anos que desde novo cata materiais. "...ele pediu para eu não desistir, que há sempre algo bom perdido por aí, quando se junta dá uma renda boa, vem coisa boa por aí, mãe! "

O reconhecimento político e o processo de formalização possibilitam o reconhecimento de pares e identificação de uma unidade social. Fator que contribui para trocas de saberes e desenvolvimento pessoal a partir da identificação de potenciais latentes nos atos cotidianos.

“D. V. conta sorridente o quanto está sendo bom conhecer colegas que assim como ela vivem da reciclagem, a catadora conta entusiasmada quão surpresa ficou ao saber que o plástico da tampinha da garrafa possui um valor diferente do plástico da garrafa. “...há diversos tipos de plástico para lá de dez, a reciclagem é um mundo, há muito o que se aprender.”

No entanto, o processo de reconhecimento e ressignificação do catador e seu papel na sociedade deve transpassar os limites institucionais do órgão que lidam com a temática dos resíduos. A partir da coleta de depoimentos e o método investigativo proposto, pode-se perceber a potencialidade da carga emotiva que os catadores carregam. Todos os elementos colhidos estão sendo ajustados com propósito de apresentar a categoria através dos meios culturais. A proposta entende que “Os corpos são causas de efeitos incorporais (...) Causas que não são coisas, nem estado de coisas, mas acontecimentos, verbos resultados de ações e paixões” (Deleuze, 1998). O sentido dos corpos erráticos se mistura com o dos objetos que foram descartados por parte da população. Que, assim como resíduos, são acontecimentos que forçam uma ressignificação do seu lugar no mundo.

Resinificar o catador para sociedade, deve ser entendido como um processo, que deve iniciar-se pelo reconhecimento da categoria, sensibilização da população para com a importância do trabalho deles, estabelecimento de uma tratativa horizontal e digna com o corpo social e biológico. Somente assim, poderá ser possível o indivíduo tornar-se cidadão, o resíduo passar a ser compreendido como renda e não lixo e o corpo resinificar-se como meio interativo do indivíduo com trabalho e a sociedade.



Foto 3.

Fonte: Acervo pessoal.



“Em suas palavras, sente-se o peso da rotina, do sobe e desce diário carregando de tudo um pouco: plástico, papel, garrafa e claro, o peso mais significativo, o que o prende a esse rito, a sua motivação ou quem sabe, seu maior fardo: a esperança de encontrar em cada resto de um lar, em cada pedaço de um momento banal de alguém que passou, em cada nova esquecida esquina sempre viva a esperança motivadora de encontrar um material valioso, um trocado perdido, quem sabe uma jóia, já achou até ouro! Para uns restos sem esperança, tão sem valor que só lhes resta o descarte, para ele a garantia de uma refeição, um utensílio novo, um objeto qualquer que visto através dos seus olhos ganha um novo significado...”



Foto 4.
Fonte: Acervo pessoal.

Notas

¹ ursulanobrega91@gmail.com

² rparis.arq@gmail.com

Bibliografia

Amêry, J. (2002). La Tortura. Revista Nombres del Centro de Investigaciones "María Saleme de Burnichón", 165 - 186. Córdoba, Argentina.

Barros, V., & Sales M.M. & Nogueira, M. (2002). Exclusão, favela e vergonha: uma interrogação ao trabalho. Em Goulart, Í.B. (Org.). Psicologia organizacional e do trabalho: teoria, pesquisa e temas correlatos. São Paulo: Casa do Psicólogo. São Paulo: Casa do Psicólogo.

Birbeck, C. (1978). Self- employed proletarians in an informal factory: the case of cali's garbage dump. World Development 6 (9-10).



- Breton, D. L. (2007). *A Sociologia do Corpo*. Pretópolis: Vozes.
- Carmo, M. (. (2005). A semântica “negativa” do lixo como fator “positivo” à sobrevivência da Catação – Estudo de caso sobre a associação dos recicladores do Rio de Janeiro . Em Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-graduação em Pesquisa em Administração. Brasília – DF: ENANPAD.
- Deleuze, G. (1998). *A lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva.
- Goffman, E. (2004). *Estigma, notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*.
Fonte: <http://www.aberta.senad.gov.br/medias/original/201702/20170214-114707-001.pdf>
- Leal, A., Júnior, A., Alves, N., & Gonçalves, M. &. (2002). A reinserção do lixo na sociedade do capital: uma contribuição ao entendimento do trabalho na catação e na reciclagem. *Revista Terra Livre*, São Paulo, 18(19), 177-190, jul/dez.
- Macêdo, L. F. (12 de MAIO de 2006). CATADOR DE MATERIAL RECICLÁVEL: UMA PROFISSÃO PARA ALÉM DA SOBREVIVÊNCIA? *Psicologia & Sociedade*, pp. 67-71.
- Magera, M. (2003). *Os empresários do lixo: um paradoxo da modernidade*. . Campinas, SP: Átomo.
- Marx, K. (1978). *O capital*, Livro I, capítulo VI (inédito). São Paulo: Editora da USP – Ciências Humanas.
- Miguel, C. P. (2004). Significado do lixo e ação econômica – asemântica do lixo e o trabalho dos catadores do Rio de Janeiro. Em Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-graduação em Pesquisa em Administração. Curitiba: ENANPAD.
- Miura, P. C. (2004). *Tornar-se catador: uma análise psicossocial*. Dissertação de mestrado não publicada, Mestrado em Psicologia. São Paulo: Universidade Católica de São Paulo.
- Pallasmaa, J. (2011). *Os olhos da Pele*. Arquitetura e os sentidos. Porto Alegre: bookman.
- Viana, N. (2000). *Catadores de lixo: renda familiar, consumo e trabalho precoce*. Goiás: Revista Estudos da Universidade Católica .



Sentigrafías por el derecho a la ciudad.

Christian David Roldán Álvarez
Paola Andrea Gutiérrez Pinto

Resumen

Medellín es presentada al mundo como "la ciudad innovadora" desde una lectura racionalizada de la vida, lo cual ha relegado la comprensión de las emociones de sus habitantes, que llenan de sentido a la ciudad, invisibilizando a comunidades y sectores que han percibido a Medellín desde lógicas más afectivas, dejando como evidencia que en Medellín confluyen múltiples ciudades.

Mapear la ciudad desde las emociones y sentimientos de sus habitantes ha resultado fundamental para comprenderla desde un lugar distinto a la narración dominante. Por ello, se propuso un ejercicio cartográfico con tres sectores distintos de Medellín, que ubicará su relación con el territorio a partir de sus emociones, para lo cual se desarrollaron lo que hemos nombrado como "sentigrafías", una propuesta cartográfica que permite que los habitantes de un territorio construyan una representación y relación con el mismo, a partir de los sentimientos, percepciones y la vivencia cotidiana en un lugar determinado. Las sentigrafías abren un panorama de significados y dan lugar al relato propio y sensible pues las dimensiones ubicadas trazan convenciones de vínculo afectivo con el territorio y dentro de él.

La relación de los sentimientos con los espacios propone una reflexión sobre lugares que se erigen desde supuestos de bienestar o modernidad, pero que desde el sentimiento cotidiano cuestionan las intenciones institucionales de intervenir y planear los territorios. Es la experiencia propia en el lugar la que determina las formas de apropiarlo y presenta elementos esenciales para reivindicar el derecho a la ciudad.

Palabras clave

Cartografía; Sentimientos; Territorio; Ciudad; Derecho a la ciudad.

Introducción

La propuesta de mapear los territorios de Medellín, parte del reconocimiento de los discursos racionalizados y hegemónicos que han narrado a la ciudad desde la violencia, la innovación y la promesa de la modernidad, lo que ha configurado formas de relaciones, representaciones e imaginarios de este territorio.



La experiencia de esta metodología ha demostrado que los habitantes de Medellín, se relacionan de manera particular con el territorio y construyen discursos y narrativas que nombran a la ciudad desde una palabra heredada de las tradiciones familiares, imaginarios sobre el territorio y la réplica de discursos oficiales, sin embargo, los discursos que se construyen colectivamente desde el sentimiento y las emociones cotidianas ubican a cada uno de los sujetos en una perspectiva de vínculo afectivo hacia la ciudad y erige una palabra que trasciende la superficialidad de la herencia, el imaginario y las instituciones hacia una proyección de ciudad que habla y siente de manera diversa

La representación del territorio a partir de la experiencia de vivir en él, ha configurado las formas de co-producir las cartografías sociales y de comprender a Medellín. Los sentimientos son la categoría para explicar la relación de las personas con el territorio y por ende, la identidad que se construye en él y desde él, lo que ha posibilitado una co-producción de nuevas epistemes de la ciudad “más innovadora” que discuten y cuestionan los modelos hegemónicos de intervenir el territorio.

Fundamentación del problema

Medellín, una de las ciudades principales de Colombia, es hoy famosa en el mundo por discursos institucionales como el de la innovación que se sobrepone a la violencia que se “ha superado” en múltiples ocasiones, por discursos asociados al narcotráfico y la drogadicción, y por legados culturales como el de la “ciudad de las flores”. A nivel nacional, es pionera en modelos de desarrollo, turismo, economía y sobresale por un modelo político basado la apuesta por la creación de empresas y la ideología de la seguridad democrática. Sus repetidos episodios de violencia, han generado a su vez tantas o más historias de resistencia y resiliencia que enmarcan la ciudad como un territorio en disputa, en tensión y con una gama de historias, tan diversas como su geografía. Estas situaciones, construyeron sobre Medellín ciertos imaginarios y discursos que se volvieron hegemónicos y totalizantes sobre la ciudad y que han configurado y permeado una idea homogeneizada de ciudad.

En el afán de superar la imagen internacional como “la ciudad más violenta del mundo”, desde inicios del nuevo siglo emprendió una lucha por desestigmatizar el territorio, creando planes y proyectos institucionales “ejemplares” para el mundo, lo que ha llevado a un evidente énfasis en cifras, porcentajes, datos, que verifiquen mundialmente, que ha superado la crisis.



Son múltiples los trabajos investigativos e institucionales que se tienen sobre las transformaciones de la ciudad, índices económicos, las descripciones frente a las condiciones de los habitantes de la ciudad y, sin duda alguna, las cifras estadísticas tanto de homicidios, robos, y demás, sin embargo, son escasos los estudios que se tienen sobre el vínculo afectivo de los habitantes de la ciudad con su territorio, por lo tanto, surgen las preguntas: ¿Qué siente realmente una persona en la ciudad de Medellín? Y, ¿de dónde surge ese sentimiento? dos preguntas necesarias para aclarar el panorama, y sin duda alguna, se responden desde la cotidianidad de los sujetos y las múltiples relaciones que se tejen en el territorio comprendido como ciudad.

Exaltar el sentimiento que se tiene sobre la ciudad de Medellín no solo implica deconstruir un legado de discursos hegemónicos sino que convoca a las personas a pensar en lo que siente y en qué lugar lo siente. Comprender a Medellín a partir de la subjetividad representa para este territorio la oportunidad de re-construirse, no desde el discurso, sino desde la valoración de la experiencia.

Metodología

¿Qué siento en la ciudad de Medellín? es la pregunta orientadora para realizar una investigación participativa que abre la posibilidad de narrar la ciudad desde otros enfoques a través de una cartografía de los sentimientos en el territorio. Este ejercicio denominado ‘sentigrafías’, es la herramienta pero también la manera de acercarse a los datos, así como a las experiencias.

Es una apuesta de investigación cualitativa que comprende la constitución de la realidad a partir de la cotidianidad y sus dimensiones más sensibles, y que no pretende recolectar datos sino también experiencias que hacen posible comprender la realidad. Investigar desde otros lugares y desafiar

La sentigrafía sugiere una triada interesante: territorio, sujetos, sentimientos. Por ello, la metodología identificó y reconoció en un paso a paso, estos tres elementos y su vínculo. De esta manera, a través desde una participación colaborativa de diversos sujetos, se construyó una visión afectiva y colectiva de la ciudad de Medellín.

El espacio fue taller participativo abierto a todas las poblaciones y a grupos comunitarios, académicos, sociales y de discusión que, al habitar los lugares de la ciudad, dialogaron y construyeron un mapa de Medellín desde el sentimiento, durante un tiempo estimado de 4 horas. Por ello, participaron en los talleres: un grupo de niñas y niños habitantes de la comuna 8 de Medellín, un grupo de jóvenes habitantes de la



comuna 4 de la ciudad (Aranjuez), un grupo de personas adultas que han sufrido desalojos y desplazamiento tanto por actores armados como por el Estado, y finalmente, personas de clase media trabajadora que aportaron su visión y su sentimiento sobre la ciudad.

Los talleres iniciaron haciendo un reconocimiento de los múltiples territorios que habitamos y que nos habitan; y de paso, las formas distintas como los habitamos. Así, cada persona reconstruyó en su propio “mapa”, sus lugares más representativos, sobreponiendo en láminas de acetato transparentes, la multiplicidad de lugares que la cotidianidad los ha llevado a habitar. Con ello se generó el primer momento de reflexión en clave de “el derecho al territorio y la ciudad”.

A continuación, se dió apertura a la identificación de sentimientos generados al habitar los lugares antes nombrados. Este ejercicio estuvo mediado por el reconocimiento del lugar, del propio ser y de la actividad y rol que vincula a cada persona con el territorio.

Cada sentimiento identificado tuvo un color específico y fue distribuido en el mapa de cada persona; un momento crucial, pues permitió contrastar los imaginarios o discursos hegemónicos de los lugares con la realidad develada a partir de los sentimientos que producen estos mismos.

Inicialmente, fue un ejercicio individual, pero al superponer todos los mapas, surgieron reflexiones y conclusiones relacionados con: la predominancia de sentimientos en ciertos lugares, la ausencia de color en otros, entre otras variables que emergieron.

Resultados

El resultado final destaca que la idea de territorio no se corresponde directamente con la lógica de división y planeación institucional de la ciudad, que divide a la población por comunas y corregimientos, pues las personas identifican como “su territorio” múltiples espacios y escenarios de la ciudad, que en algunos casos no tienen que ver con el lugar en donde viven.

Así mismo, la superposición de los mapas múltiples de los territorios, permite identificar que la dinámica cotidiana lleva a las personas participantes de los talleres a habitar escenarios particulares, pero a la vez, a dejar vacíos de su presencia otros lugares de la ciudad, relacionados con modernidad e innovación.

En cuanto a los sentimiento asignados a cada escenario habitado, hay una gama diversa que va desde la felicidad hasta el dolor. En esta lógica, hay sentimientos reiterativos en



todas las poblaciones y edades, como el miedo y el disfrute, dos opuestos que tejen tensiones y realidades en los territorios de Medellín, pero que evidencian que la ciudad es una distinta para quien la habita y otra, para quien pasa turísticamente por ella. Con ello, se presume que ser mujer en la ciudad, no se experimenta igual que ser hombre, por ejemplo, ni que ser niña o niño, a ser joven y mucho menos, es lo mismo habitar la ciudad en horas particulares: día y noche.

Los “mundos imaginativos” (Ortner, 2005) compartidos por las y los participantes, desde una dimensión subjetiva llamada en este proyecto “sentimientos”, es decir, formas de experimentar el territorio, parecieran ser similares en tanto la experiencia de: felicidad y amor, convirtiendo estos sentimientos en escenarios físicos de la ciudad de Medellín: parques, bosques, canchas, la cuadra, la esquina de juego. Lo mismo pasa con sentimientos como: rabia y enojo que se traducen en lugares que amenazan la posibilidad del goce, el disfrute y la diversión dentro de Medellín, especialmente, lugares públicos y turísticos de la ciudad.

Si se quisiera, podría suponerse que en general el disfrute (entendido como juego pero también como la sensación de bienestar y tranquilidad) atraviesa la experiencia de habitar la ciudad y potencia la agencia de las personas en los territorios, pues esta categoría o sentimiento les permite reclamar los espacios, a los que saben, tienen derecho de habitar y disfrutar, para proyectar y agenciar la cotidianidad de sus territorios en este sentido. Por tanto “la idea misma de agencia presupone una subjetividad subyacente, por la cual un sujeto internaliza en parte una serie de circunstancias en las que se encuentra y reflexiona sobre ellas y finalmente, en este caso, reacciona contra ella” (Ortner, 2005)

Discusión

Derecho a la ciudad

Es la experiencia propia en el lugar que se habita la que determina las formas de apropiarlo y presenta elementos esenciales para reivindicar el derecho a la ciudad.

El resultado de una sentigrafía en Medellín posibilita que el punto de referencia desde el cual ha sido interpretado tradicionalmente la ciudad, se amplíe y por ende se visibilicen otras miradas posibles, pues existe una convicción de que las narrativas que construyen las personas en la cotidianidad, revitalize la vida de los territorios, las libera a ellas de la mirada totalizante que recae sobre sus comunidades y se convierte en un camino en el que todos y todas son agentes de sus historias y realidades.



El espectro de sentimientos manifestados en los trabajos de sentigrafías, enmarcados desde el temor hasta la felicidad o desde el miedo al amor, trazan un camino en el cual se visibilizan necesidades de los ciudadanos y ausencias de las políticas frente a esas necesidades. Por ello, es de vital importancia no solo observar a los sujetos desde una mirada cuantitativa llena de indicadores de cumplimiento por parte de la institucionalidad sobre los sectores intervenidos o de los hogares afectados (por nombrar algunos) sino desde una mirada y un accionar más cercano a la generación de posibilidades en donde los sentimientos que afectan a la comunidad puedan ser mitigados, ya que la pobreza, la violencia y la falta de compromiso institucional con los sectores marginados de la ciudad han generado y reproducido un espacio, una ciudad, en donde los sentimientos asociados al dolor sobresalen.

¿Cómo disfrutar de una ciudad innovadora, si una versión de ella misma recrea sentimientos asociados con la rabia, el dolor y la tristeza? ¿cómo hablar del derecho a la ciudad, si lo que predomina es la sensación de exclusión y el temor de habitar ciertos lugares? finalmente ¿de qué ciudad está hablando el discurso institucional cuando enarbola ideas como el desarrollo y la innovación? ¿Una ciudad para quién?

Estos, son algunos de los interrogantes que dejan estas sentigrafías. Un cuestionamiento a la institucionalidad y sus planes y políticas de intervención y una evidencia de que las formas de sentir a Medellín, determinan las formas de habitarla, apropiarla y agenciar cambios en ella.

Se hace fundamental volver la vista a los indicadores, llenarlos de sentido y de emociones, pues definitivamente, las cifras no hablan de lo que la experiencia cuenta. En cuanto a los significados que construyen y asignan a la cotidianidad, se evidencia la constante búsqueda humana por hacer sentido de la vida, “siempre fabricando tramas de significados de maneras diversas” (Grimson, 2011) para apropiar los territorios de maneras particulares. Esto podría revelar que la apropiación del territorio estaría mediada por la experiencia propia (lo simbólico-emocional), es decir, una clara relación que establecen las personas entre “agencia y subjetividad”, reflejado en los tipos de deseos que son capaces de crear (Grimson, 2011) y en los mapas que corresponden a estos deseos.

Reflexiones finales

Sin proponérselo, las y los participantes están creando una nueva noción de “territorio” pues en su mapa, esta idea transgrede las fronteras expresadas bajo el ordenamiento



territorial tradicional, desafiando las comprensiones estatales de la configuración de estos territorios. Se construyen ideas propias de territorio a partir de categorías que lo componen como: los lugares habitados y más recorridos por sus rutas cotidianas, las historias construidas en ciertos lugares, la cohesión comunitaria, los secretos guardados, entre otras categorías.

El mapa termina siendo un conjunto de lugares dibujados, que toma sentido a través de huellas de colores. Reconocen el territorio como un escenario en conflicto, identifican sus problemáticas, saben leer el contexto y la presencia y rol de cada actor, pero reconstruyen la experiencia de habitarlo a partir de sensaciones y sentimientos y crean imágenes de ello; su mirada sensible reconstruye una noción de territorio: un ecosistema en el que, para sus ojos, predominan los sentimientos, antes que los relatos hegemónicos que narran siempre a Medellín.

El territorio como escenario multidimensional, como lo diría (Escobar, 1999) o multicolor, como lo han construido las y los participantes, permite una lectura de la complejidad que significa un territorio, un tejido de lugares, a los cuales se les llena de sentido al convertirse en representaciones de sensaciones y sentimientos.

Nombran como lugares de “amor, felicidad, protección o caricias” escenarios del barrio en los que la comunidad se encuentra, se junta y se organiza. Una representación del tejido social que identifica lugares como las huertas, los parques o las casas comunales, como territorios que reclaman para “el amor”. Además, leen los lugares a partir de la categoría del “disfrute” y le atribuyen importancia fundamental, lo que permite concluir que conciben el territorio también como escenario para la construcción de identidades libres.

Los sentimientos relacionados con “rabia, tristeza, peleas o temor” aluden a lugares en los que no es posible divertirse por la presencia de historias pasadas relacionadas con la violencia o actores que crean historias en el marco del conflicto.

Notas

¹ Professora do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da PUC Minas

² “Dando voltas pela cidade: um estudo sobre a trajetória dos consumidores problemáticos de drogas em Belo Horizonte”, realizada entre 2014 a 2017 e financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais – FAPEMIG.

³ Durante a realização da pesquisa podemos presenciar esse fato. Debaxo de um determinado viaduto onde se concentrava um grupo de moradores de rua, inclusive em



malocas, foi colocado, por um órgão oficial -que ninguém soube informar qual era- soda cáustica para matar os insetos (baratas, mosquitos...) que supostamente existiam ali. Os moradores não foram comunicados e à noite ao se estenderem no chão para dormir começaram a sentir ardência nas partes expostas do corpo e tosse intensa. No dia seguinte procuraram um posto de saúde com as mãos, pés e rostos em feridas, com dificuldade respiratória, tosse seca e os olhos irritados pela soda.

⁴ Depoimento colhido com catador J. S. entre 2018 e 2019.

⁵ Depoimento colhido com catador R. N. S. entre 2018 e 2019.

⁶ Depoimento colhido com catador R. N. S. entre 2018 e 2019.

⁷ Depoimento colhido com catador D. I. entre 2018 e 2019.

⁸ Depoimento colhido com catador D. I. entre 2018 e 2019.

Bibliografía

Escobar, Arturo (1999). *El final del salvaje*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Centro de Estudios de la Realidad Colombiana.

Grimson, A. (2011). "Introducción". En: *Los límites de la cultura, Crítica de las teorías de la identidad* (pp. 13-47). Buenos Aires: Ed Siglo XXI.

Ortner, S. (2005): "Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna", *Etnografías Contemporáneas*, 1, Buenos Aires, Escuela de Humanidades, UNSAM

Sosa Velásquez, M. (2012). *¿Cómo entender el territorio?* Guatemala: Ed. Cara Parens de la Universidad Rafael Landívar.