

ISSN 1852-8759

**Revista Latinoamericana de Estudios sobre
Cuerpos, Emociones y Sociedad**

Nº 35, Año 13



**“Miradas caleidoscópicas en, desde
y sobre los cuerpos”**

Abril 2021 - Julio 2021

Publicación electrónica cuatrimestral

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad



www.relaces.com.ar

Director:

Adrián Scribano

Consejo Editorial:

Adrián Scribano | *IIGG-UBA, CIES*, Argentina
Begonya Enguix Grau | *Universitat Oberta de Catalunya*, España
Claudio Martiniuk | *Universidad de Buenos Aires*, Argentina
Dora Barrancos | *Inv. principal y Directorio CONICET*, Argentina
Flabián Nievas | *Univ. de Buenos Aires, IIGG*, Argentina
José Luis Grosso | *Doc. en Humanidades, FFyL, UNCa*, Argentina
Luiz Gustavo Correia | *GREM, Univ. Federal da Paraíba*, Brasil
María Emilia Tijoux | *Dpto. Sociología, Universidad de Chile*, Chile
Mónica Gabriela Moreno Figueroa | *Cambridge University*, Inglaterra
Pablo Alabarces | *UBA / CONICET*, Argentina
Miguel Ferreyra | *Universidad Complutense de Madrid*, España
Patricia Collado | *CONICET-INCIHUSA-Unid de Est. Soc.*, Argentina
Zandra Pedraza | *Universidad de los Andes*, Colombia

Alicia Lindón | *UAM, Campus Iztapalapa*, México
Carlos Fígari | *CONICET / UNCa / UBA*, Argentina
David Le Breton | *Univ. Marc Bloch de Strasbourg*, Francia
Enrique Pastor Seller | *Universidad de Murcia*, España
Liuba Kogan | *Universidad del Pacífico*, Perú
María Eugenia Boito | *CIECS CONICET / UNC*, Argentina
Mauro Koury | *GREM / GREI / UFPB*, Brasil
María Esther Epele | *UBA / CONICET*, Argentina
Paulo Henrique Martins | *UFPE- CFCH*, Brasil
Roseni Pinheiro | *Univ. do Estado do Rio de Janeiro*, Brasil
Rogelio Luna Zamora | *Universidad de Guadalajara*, México

Edición y coordinación general:

Rebeca Cena, CONICET Argentina

Responsable del número:

Rebeca Cena

Equipo editorial:

Ana Lucía Cervio | *CIES*, Argentina
Martín Eynard | *CIECS CONICET UNC*, Argentina
Victoria D'hers | *IIGG - UBA*, Argentina
Andrea Dettano | *CONICET - CIPLOC; CIES*, Argentina

Aldana Boragnio | *CONICET*, Argentina
Rafael Sánchez Aguirre | *CIECS*, Argentina
Carolina Ferrante | *IIEGE - UBA*, Argentina
Pedro Lisdero | *CIECS CONICET UNC*, Argentina

Arte de tapa: "Te fuiste ilusión III", técnica: Mixta, año 2016 lugar de realización, Ciudad de Río Cuarto.
Laríá Paula Juárez

"Miradas caleidoscópicas en, desde y sobre los cuerpos"
Nº 35, Año 13, Abril 2021- Julio 2021.

Una iniciativa de: Programa de Acción Colectiva y Conflicto Social
CIECS CONICET - UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA

Red Latinoamericana de Estudios Sociales sobre las Emociones y los Cuerpos.

Grupo de Investigación sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos
Instituto de Investigaciones Gino Germani - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

<http://relaces.com.ar>

Publicación electrónica cuatrimestral con referato internacional doble ciego

Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS) CONICET UNC - Rondeau 467, Piso 1
(5000) Córdoba, Argentina | Tel: (+54) (351) 434-1124 | Email: correo@relaces.com.ar | ISSN: 1852-8759

Contenido

. Presentación

Miradas caleidoscópicas en, desde y sobre los cuerpos
Por *Rebeca Cena (Argentina)*.....4

. Presentation

Kaleidoscopic views in, from and on bodies
Por *Rebeca Cena (Argentina)*.....8

. Artículos

Corpolaridades: cuerpos producidos en una cuidadosa Antártica

Corpolarities: bodies produced in a careful Antarctic

Por *Florencia Paz Vergara Escobar (Chile)*.....12

“Caso”, “morto” e afins: significados do cadáver em meio à sua medicalização

“Case”, “dead” and related: meanings of the corpse amidst its medicalization

Por *Oscar Palma Lima (Brasil), Alexandre de Pádua Carrieri (Brasil) y Annette Leibing (Canadá)*.....25

¿Cuidar-se o dejar-se? Cuerpo, patrimonio y migración. Cambios y permanencias en las prácticas de cuidado femeninas y tradiciones culturales en el contexto migratorio en Michoacán, México

Take Care of Yourself or Leave Yourself? Body, Heritage and Migration. Changes and Permanence in Feminine Care Practices and Cultural Traditions in The Migratory Context in Michoacan, Mexico

Por *Diana Tamara Martínez Ruíz y Martha González Lázaro (México)*.....37

Moverse con discapacidad “invisible”, cuerpos sintientes de mujeres con deficiencias viscerales en la Patagonia Chilena

Moving with “invisible” disability, sentient bodies of women with visceral deficiencies in Chilean Patagonia

Por *Diego Solsona-Cisternas, Belen Acuña-Oyarzun y Karen Núñez-Mansilla (Chile)*.....49

Capitão América e o corpo do atleta de alto rendimento: aproximações e distanciamentos

Captain America and the high-performance athlete’s body: approaches and distances

Por *Cahuane Corrêa, Marcelo Moraes e Silva y Marcos Gonçalves Maciel (Brasil)*.....63

El Martín Fierro peronista: emociones y sentimientos en las reescrituras del poema nacional (1947-1952)

The Peronist Martin Fierro: emotions and feelings in the rewritings of the national poem (1947-1952)

Por *Matías Emiliano Casas (Argentina)*.....75

Women pride through belly dance. Feminist empowerment and cultural debates in western oriental dance

Orgullo de mujeres a través de la belly dance. Empoderamiento femenino y debates culturales en la danza oriental en Occidente

Por *Maria Patricio-Mulero (Francia)*.....85

. Reseñas bibliográficas

“Los espesores y volúmenes del Capitalismo en Ciudades globales. Un análisis desde las Políticas de las sensibilidades colonizadas”

Por *Rodrigo Jofré Ortega (Chile)*.....96

El fluir de un insoslayable amor en las ciencias sociales

Por *André Magnelli (Brasil)*.....100

Miradas caleidoscópicas en, desde y sobre los cuerpos

Por Rebeca Cena

El inicio de la tercera década del siglo XXI, ha traído aparejadas transformaciones que han exacerbado situaciones problemáticas existentes y ha permitido la visibilización de otras. Dichos procesos se han presentado como una oportunidad para posicionar el quehacer científico desde diferentes dimensiones analíticas, aproximándose a la posibilidad de un ejercicio de problematización que no sea un mero reflejo, sino que participe, instale y dispute sentidos en relación a los problemas. Desde las formas de habitabilidad de los espacios, el acceso a la alimentación, las posibilidades de trabajo, pasando por las restricciones a la movilidad de personas, el abordaje de las situaciones de salud/enfermedad, los cuidados, hasta el tratamiento de la muerte, han implicado diversos modos en que los cuerpos han sido ordenados, dispuestos y clasificados desde diferentes saberes en disputa. El presente número de RELACES transita por estos tópicos, ofreciendo indicios que -habilitando la complejidad caleidoscópica de diversos lentes en interacción- toman como eje de anclaje, como centralidad, abordajes de, en y desde los cuerpos/emociones (Scribano, 2012).

La magnitud y celeridad de los procesos transcurridos en estas décadas del siglo XXI requieren de preguntas, indagaciones y desarrollos científicos que permitan generar aproximaciones a su objeto y abordaje. En dichas instancias la categoría científica de cuerpo/emoción¹ adquiere centralidad. En primer lugar, porque como se ha advertido previamente los cuerpos/emociones han experimentado diversos

ordenamientos, disposiciones y clasificaciones. En segundo lugar, porque en y desde los cuerpos/emociones el mundo es habitado, sentido y experimentado.

En esta dirección, los cuerpos/emociones se posicionan como posibilidad y límite: es la única forma de ser y estar en el mundo (Guiddens, 1995), y se presenta como locus de la conflictividad y el orden (Scribano, 2017). Es el centro a partir del cual se asienta y construye el mundo, en el cuerpo se aloja el habitus y el conjunto de prácticas y categorías de percepción del mundo. Este conjunto de disposiciones y prácticas duraderas se vuelven modos de sentir, actuar y pensar. De allí que, por el cuerpo pasen y se anclen los procesos de dominación y ejercicio de poder.

Ahora bien, esta primera aproximación desde la centralidad del cuerpo/emoción es necesario ponerla en diálogo con diversos abordajes. Éstos muestran y tensionan diferentes dimensiones de análisis que aluden a significativos indicios para reflexionar en relación a los procesos aludidos. Pues las Ciencias Sociales desde hace tiempo vienen advirtiendo -y ofrecen aproximaciones centrales- para delimitar algunas de las transformaciones que estamos experimentando. De allí que los artículos que componen este número 35 de RELACES puedan dialogar en relación a procesos significativos desde el abordaje de diferentes objetos de estudio.

Un primer aspecto central de este número para tensionar el análisis de los cuerpos/emociones, se vincula a las condiciones de habitabilidad. Las diversas y extensas problemáticas vinculadas a la vivienda, la producción del suelo y las condiciones de habitabilidad de los diversos sectores sociales refieren a procesos de estructuración social que impactan y dialogan con los procesos de desigualdad, ampliación de las brechas sociales y, por lo tanto, de ser y estar en el territorio. De este modo, los aislamientos, el hacinamiento, el acceso a servicios de infraestructura básica, signan las condiciones en que la vida se ha

1 El cuerpo es parte nodal del estar en el mundo, se encuentra modelado y modela el contexto sociocultural en el que se desempeña. Pero ese cuerpo, no es solo un medio para las emociones, los modos de sentir y vincularse con el entorno, sino condición de posibilidad. De allí que aquí se adhiera a la propuesta de Scribano (2012) para hablar de una sociología del cuerpo/emoción y no de una sociología de los cuerpos y emociones, pues "lo que se aprende por cuerpo no es algo que se tenga, como un saber que se pueda tener ante sí, sino algo que se es" (Bourdieu, 1980: 123, citado en Wacquant, 2006).

dado, volviéndose centrales en el contexto aludido en tanto producción del espacio, más aún teniendo en cuenta los procesos de clasificación y escisión de los cuerpos. Los espacios se presentan como intrínsecos a la existencia humana: “El ser humano es sensible y mundano: las necesidades humanas lo obligan a interactuar con el entorno, por lo que ese entorno le brinda algo más que un espacio de vida (comida para comer, aire que respirar), como así también a interactuar con otros, con los que puede crear una existencia” (Ahmed, 2019: 343).

Un segundo elemento central, es dar cuenta de las condiciones de producción y reproducción de la vida de esos cuerpos en condición de migración y extranjería como modo de habitar los espacios. Pues tal como Simmel ya ha advertido, “el hecho de que las sociedades están constituidas por seres que al mismo tiempo se hallan dentro y fuera de ellas, forma la base para uno de los más importantes fenómenos sociológicos” (2002: 48). Los espacios (y los cuerpos) no solamente se presentan como condición, sino también como posibilidad y expresión de las relaciones humanas. En esta dirección, la lejanía de lo cercano y la cercanía de lo lejano (Simmel, 2012) signa los modos en que las interacciones se dan en la sociedad.

El tercer elemento que complementa lo anterior se vincula a poner en diálogo esas condiciones de producción y reproducción de la vida con los modos en que la muerte es producida. El tratamiento de los cuerpos en los contextos aludidos, las desigualdades y las formas de experimentarlas no se reducen solamente a los cuerpos vivos. Incluso en la muerte los cuerpos llevan las marcas, las huellas de la desigualdad. En este punto, es una falsa creencia sobre la muerte creer que nivela e iguala. En este punto, se vuelve significativo volver la mirada sobre el tratamiento de la muerte y el tratamiento de los cuerpos en la muerte, donde se reproducen las condiciones de desigualdad.

Por último, los cuerpos en los espacios, los cuerpos y la movilidad, los cuerpos y su tratamiento en las condiciones de salud/enfermedad, permiten indagar respecto a los vínculos que establecen con los saberes. Pues los diversos saberes que han abordado el cuerpo/emoción desde diferentes esquemas interpretativos muchas veces han ahondado en la división cartesiana de escindir cuerpo y emoción, mente y razón, otras tantas han posicionado al cuerpo como algo a dominar, transformar y poner al servicio de. No obstante, los artículos que abordan este número recuperan la dimensión corporal/emocional como condición de posibilidad de la existencia humana, en la línea de lo planteado por Guiddens

(1991) siendo el cuerpo/emoción no algo que se “posee” sino que conforma un complejo entramado de prácticas, acciones y sensaciones.

Lo corporal/emocional, se resignifica en este número de RELACES, poniendo en diálogo dimensiones que resultan centrales para comprender algunas de las complejidades del mundo hoy. El cuerpo/emoción como locus, como anclaje, como lugar de presencia/ausencia, se tensiona en cada uno de los artículos que componen el presente número dando espacio a nodales análisis alrededor de los ejes mencionados.

El primer artículo del número es propuesto por **Florencia Paz Vergara Escobar (Chile)** “**Corpolaridades: cuerpos producidos en una cuidadosa antártica**” donde analiza las vinculaciones entre territorio, condiciones de habitabilidad y producción de los cuerpos. Su investigación etnográfica explora los modos en que los cuerpos son producidos, seleccionados, clasificados y cuidados en La Antártica. Para la autora, lejos de ser un espacio “vacío” y “salvaje” relacionado a la producción científica, allí acontecen también relaciones de ocupación geopolítica. Los cuerpos de “los viajeros antárticos” son seleccionados, preparados y performados con criterios biomédicos y psicológicos siendo el espacio una condición central de su conformación, “hacer-lugar”. La autora se centra en las prácticas de cuidados de esos cuerpos viajeros, “cuerpos adaptados para la vida en la cuidada y cuidadosa Antártica. Todas estas dimensiones entrelazadas nos permiten cuestionar la naturalización de cualquier universal que sostenga que La Antártica se produce azarosamente”.

Oscar Palma Lima (Brasil), Alexandre de Pádua Carrieri (Brasil) y Annette Leibning (Canadá), presentan el segundo artículo titulado “**“Caso”, “morto” e afins: significados do cadáver em meio à sua medicalização**”. En dicho artículo se trabaja sobre el tratamiento de la muerte y la errónea creencia respecto que ésta implica igualdad y nivelación de las personas a un mismo destino. El artículo recupera la pregunta respecto a las marcas, las evidencias de los cuerpos en la vida y en la muerte. Particularmente el escrito tiene por objetivo “comprender cómo la medicalización de la muerte, es decir, la transformación de la muerte en un evento institucionalizado según el modelo de la medicina de la muerte y la enfermedad, interfiere en la organización social de la muerte en Brasil en la actualidad”. Para tal propósito problematizan el discurso del Estado brasileño respecto al certificado de defunción e identifican cómo se escinden enfermedad, lesión y muerte de su origen social. Concluyen que la muerte como objeto de investigación no es una “cosa”

separada e independiente de los elementos sociales que le dan visibilidad.

El tercer artículo se titula **“¿Cuidar-se o deixar-se? Cuerpo, patrimonio y migración. Cambios y permanencias en las prácticas de cuidado femeninas y tradiciones culturales en el contexto migratorio en Michoacán, México”** propuesto por **Diana Tamara Martínez Ruiz (México)** y **Martha González Lázaro (México)**. El artículo recupera y problematiza el vínculo entre ser mujer, migrante y cuidadora y los modos en que los cuerpos se resignifican en relación a otros. El trabajo propuesto advierte que las mujeres que fueron entrevistadas y que viven en localidades con altos índices de migración México-Estados Unidos “cuidan patrimonios –herencias y bienes transmitidos de generación en generación: la lengua, la casa, la familia, las tradiciones, los hijos-”. Estos cuidados se orientan hacia los otros que resignifican el lugar del cuidado propio: cuidarse para otros y cuidarse de los otros. La migración, la ausencia física de un familiar cercano afecta las prácticas de cuidados de las mujeres que continúan habitando las comunidades de origen habilitando una serie de estrategias para los cuidados de los otros (crianza, personas mayores), de ellas y de otros aspectos que son presentados como significativos como la lengua, la casa, la indumentaria y las tradiciones.

Diego Solsona-Cisternas (Chile), Belen Acuña-Oyarzun (Chile) y **Karen Núñez-Mansilla (Chile)** proponen el cuarto artículo que compone este número **“Moverse con discapacidad “invisible”, cuerpos sintientes de mujeres con deficiencias viscerales en la Patagonia Chilena”**. En el artículo se trabaja el territorio urbano, la movilidad, las mujeres y las situaciones de discapacidad para dar cuenta de un abordaje de la misma como constructo conceptual y “experiencia vital encarnada” de quienes la portan. Con el objeto de explorar las experiencias de movilidad de mujeres con discapacidad visceral en Chile, el artículo recupera las prácticas de movilidad, interacciones espaciales y relatos, explorando los modos en que la situación de discapacidad es experimentada en tanto dificultad para ser, en principio, reconocida. “Las pausas, el acomodo del cuerpo, la desorientación evidente, evitar moverse en ocasiones, el miedo a la interacción, se erigen como las características propias de mujeres que exponen sus cuerpos con incomodidad, y que simultáneamente estos se convierten en demarcaciones fronterizas, lo que disminuye sus posibilidades de socializar e interactuar”.

El quinto artículo es propuesto por **Cahuane Corrêa (Brasil), Marcelo Moraes e Silva (Brasil)** y **Marcos Gonçalves Maciel (Brasil)**, con el título

“Capitão América e o corpo do atleta de alto rendimento: aproximações e distanciamentos”.

El escrito problematiza los cuerpos de las personas deportistas, que son vistas socialmente con habilidades diferenciadas en relación con la mayoría de la población, convirtiéndolos así en una especie de cánones de la sociedad. El conocimiento de y sobre los cuerpos, los avances científicos y las tecnologías se presentan con el objetivo de facilitar y mejorar las actividades en general y particularmente las deportivas, de forma “milagrosa”. De allí que el cruce entre deportes, tecnologías y conocimiento de y sobre el cuerpo, le permitan al texto hacer una analogía entre realidad y ficción, pues el mundo “real” se ve reforzado por la fantasía. Al decir del escrito, “la realidad se potencia con la tecnología, haciendo que estos avances tecnológicos suenen a ficción. En este sentido, se puede decir que ficción y tecnología se mueven en un mismo entorno”.

Martin Emiliano Casas (Argentina) es quien propone el sexto artículo titulado **“El Martín Fierro peronista: emociones y sentimientos en las reescrituras del poema nacional (1947-1952)”**. El autor recupera en su análisis dos publicaciones que permiten reconstruir la pedagogía del sentimiento de un movimiento político partidario de mediados del siglo XX en Argentina. El artículo se centra en el rol que las referencias emocionales y afectivas se realizan y centran en la reescritura del clásico texto de Martín Fierro, pues las adaptaciones al texto analizado “encontraron en el gaucho un agente funcional que, con su estilo y sus versos, condensó un universo variado de emociones y sentimientos para galvanizar la lealtad al movimiento político en curso”. El autor se posiciona desde un abordaje socio-cultural de las emociones, conceptualizándolas como prácticas que adquieren lugar en un tiempo histórico determinado.

El último artículo es propuesto por **Maria Patricio-Mulero (Francia)** y se titula **“Las mujeres se enorgullecen de la danza del vientre. Empoderamiento feminista y debates culturales en la danza oriental occidental”**. La danza es problematizada en el escrito como objeto de estudio y como metodología de indagación, pues se introducen las entrevistas bailadas, realizadas a profesoras de danza en Francia (Toulouse), España (Valencia y Barcelona) y Estados Unidos (Portland). Recuperando una serie de debates en los estudios culturales, vinculados al feminismo y al poscolonialismo, el artículo analiza la práctica profesional y amateur de la danza oriental y la danza del vientre fusión en Occidente. El artículo identifica que las danzas analizadas “ofrecen la posibilidad de crear vínculos entre las mujeres, promover la confianza en sí mismas, el orgullo y la aceptación de

todos los cuerpos no normativos, e incluso difundir la cultura oriental”.

El número finaliza con dos significativas reseñas. La primera de ellas propuesta por **Rodrigo Jofré (Chile)** se titula **“Los espesores y volúmenes del Capitalismo en Ciudades Globalizadas. Un análisis desde las Políticas de las sensibilidades colonizadas”** y analiza la reciente publicación **“Cities, capitalism and the Politics of Sensibilities”** de **Adrián Scribano, Margarita Camarena Luhrs y Ana Lucía Cervio** (comp.). La segunda de ellas realiza una revisión del reciente libro de **Iorio, Gennaro** titulado **“Sociología do amor: ágape na vida social”** es realizada por **André Magnelli (Brasil)** y se titula **“El fluir de un insoslayable amor en las ciencias sociales”**.

Para finalizar, agradecemos a los autores y a todos aquellos que nos han enviado sus manuscritos. Recordamos que la convocatoria de artículos se encuentra abierta de manera permanente.

Debemos reiterar que desde el número 15 de RELACES comenzamos a publicar hasta dos artículos en inglés por número. Como venimos reiterando desde hace tiempo: en RELACES, todo su Equipo Editorial y el conjunto del Consejo Editorial, creemos necesario retomar cada artículo de nuestra revista como un nodo que nos permita continuar la senda del diálogo y el intercambio científico/académico como tarea social y política para lograr una sociedad más libre y autónoma. Es en el contexto anterior que queremos agradecer a todos aquellos que confían en nosotros como un vehículo para instanciar dicho diálogo.

Referencias

- Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad: Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Caja Negra.
- Guiddens, A. (1991) *Modernidad tardía e identidad del yo*. Península, Barcelona
- Scribano, A. (2012). Sociología de los cuerpos/emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4(10), 91-111.
- _____(2017). Rupturas, normalizaciones y disputas: los cuerpos/emociones como locus del conflicto y el orden. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)*, 9(25), 4-7.
- Simmel, G. (2002). *Cuestiones fundamentales de sociología*, Editorial Gedisa, Barcelona.
- Wacquant, L. J. (2006). *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Kaleidoscopic views in, from and on bodies

By *Rebeca Cena*

The beginning of the third decade of the 21st century has brought about transformations that have exacerbated existing problematic situations and made others more visible. These processes have been presented as an opportunity to position scientific work from different analytical dimensions, approaching the possibility of an exercise of problematization that is not a mere reflection, but that participates, installs and disputes meanings in relation to the problems. From the forms of habitability of spaces, access to food, job opportunities, through restrictions on the mobility of people, the approach to health/illness situations, care, to the treatment of death, these all imply different ways in which bodies have been ordered, arranged and classified according to different and disputed knowledge positions. This issue of RELACES travels through these topics, offering indications that – by enabling the kaleidoscopic complexity of various interacting lenses - take as their anchoring axis, as a centrality, approaches to, in and from the bodies/emotions (Scribano, 2012).

The magnitude and speed of the processes that have taken place in these decades of the 21st century require questions, inquiries and scientific developments that allow the generation of new approaches to their object. In these instances, the scientific category of body/emotion¹ acquires centrality. In the first place, because, as previously noted, bodies/emotions have undergone various arrangements, dispositions and classifications. Second, because it is in and from the bodies/emotions

that the world is inhabited, felt and experienced.

In this direction, bodies/emotions are positioned as possibility and limit: it is the only way of being and being in the world (Giddens, 1995), and it is presented as a locus of conflict and order (Scribano, 2017). It is the center from which the world is established and built, the body houses the habitus and the set of practices and categories of perception of the world. This set of enduring dispositions and practices become ways of feeling, acting and thinking. Hence, the processes of domination and exercise of power pass through the body and become anchored.

Now, this first approach from the centrality of the body/emotions is necessary to put it in dialogue with various approaches. These show and stress different dimensions of analysis that allude to significant indications to reflect upon in relation to the aforementioned processes. Indeed, the social sciences have been calling for a long time - and offer central approaches - to delimit some of the transformations that we are experiencing. Hence, the articles that make up this 35th issue of RELACES engage in a dialogue in relation to significant processes, approached by way of different objects of study.

A first central aspect of this issue, to stress the analysis of the bodies/emotions, is linked to the conditions of habitability. The diverse and extensive problems related to housing, land production and the living conditions of the various social sectors refer to processes of social structuring that impact and dialogue with the processes of inequality, widening of social gaps and, therefore, of being and being in the territory. In this way, isolations, overcrowding, and access to basic infrastructure services, signify the conditions in which life has occurred, becoming central in the aforementioned context as production of space, even more so taking into account the classification processes and splitting of the bodies. Spaces are presented as intrinsic to human existence: “The human being is sensitive and mundane: human needs force him to interact with the environment, so

1 The body is a nodal part of being in the world, it is modeled and models the sociocultural context in which it works. But that body is not only a medium for emotions, ways of feeling and connecting with the environment, but also a condition of possibility. Hence, here we adhere to Scribano's (2012) proposal to speak of a sociology of the body/emotions, and not of a sociology of bodies and emotions, since “what is learned by body is not something that is had, as a knowledge that can be had before it, but rather something that is ”(Bourdieu, 1980: 123, cited in Wacquant, 2006).

that environment provides him with something more than a living space (food to eat, air to breathe), as well as interacting with others, with whom it can create an existence" (Ahmed, 2019: 343).

A second central element is to account for the conditions of production and reproduction of the life of those bodies in a condition of migration and foreigners as a way of inhabiting spaces. For as Simmel has already warned, "the fact that societies are made up of beings who are both inside and outside of them, forms the basis for one of the most important sociological phenomena" (2002: 48). Spaces (and bodies) are not only presented as a condition, but also as a possibility and expression of human relationships. In this direction, the distance of the near and the closeness of the far (Simmel, 2012) signal the ways in which interactions take place in society.

The third element that complements the above is linked to putting these conditions of production and reproduction of life in dialogue with the ways in which death is produced. The treatment of bodies in the aforementioned contexts, inequalities and the ways of experiencing them, are not limited only to living bodies. Even in death the bodies bear the marks, the traces of inequality. At this point, it is a false belief about death to believe that it levels and equalizes. At this point, it becomes significant to look back on the treatment of death and the treatment of bodies in death, where conditions of inequality are reproduced.

Finally, bodies in spaces, bodies and mobility, bodies and their treatment in health/disease conditions, allow us to inquire about the links they establish with knowledge. Well, the various knowledges that have approached the body/emotion from different interpretive schemes have many times delved into the Cartesian division of splitting body and emotion, mind and reason, and many others have positioned the body as something to dominate and transform. However, the articles that address this issue recover the bodily/emotional dimension as a condition of possibility of human existence, in line with what was proposed by Giddens (1991), that the body/emotion not being something that is "possessed" but something that conforms to a complex web of practices, actions and sensations.

The corporal/emotional is re-signified in this issue of RELACES, putting dimensions that are central to understanding some of the complexities of the world today in dialogue. The body/emotion as a locus, as an anchor, as a place of presence/absence, is stressed in each of the articles that make up this issue, giving space to nodal analyses around the aforementioned axes.

The first article of the issue is offered by **Florencia Paz Vergara Escobar (Chile) "Corpolarities: bodies produced in a careful Antarctic"** where she analyzes the links between territory, conditions of habitability and production of bodies. Her ethnographic research explores the ways in which bodies are produced, selected, classified and cared for in Antarctica. For the author, far from being an "empty" and "wild" space related to scientific production, geopolitical occupation relations also take place there. The bodies of "Antarctic travelers" are selected, prepared and performed with biomedical and psychological criteria, space being a central condition of their conformation, "making-place". The author focuses on the care practices of these traveling bodies, "bodies adapted for life in the careful and careful Antarctica. All these intertwined dimensions allow us to question the naturalization of any universal that maintains that Antarctica occurs by chance".

Oscar Palma Lima (Brazil), Alexandre de Pádua Carrieri (Brazil) and Annette Leibning (Canada), present the second article entitled **"'Case', 'death' and related: meanings of the corpse amidst its medicalization"**. This article works on the treatment of death and the erroneous belief that it implies equality and equalization of people to the same destiny. The article recovers the question regarding the marks, the evidences of the bodies in life and in death. In particular, the paper aims to "understand how the medicalization of death, that is, the transformation of death into an institutionalized event according to the model of the medicine of death and disease, interferes with the social organization of death in Brazil currently". For this purpose, they problematize the discourse of the Brazilian State regarding the death certificate and identify how disease, injury and death are separated from their social origin. They conclude that death as an object of investigation is not a separate and independent "thing" from the social elements that give it visibility.

The third article is entitled **"Take Care of Yourself or Leave Yourself? Body, heritage and migration. Changes and permanence in female care practices and cultural traditions in the migratory context in Michoacán, Mexico"** presented by **Diana Tamara Martínez Ruiz (Mexico) and Martha González Lázaro (Mexico)**. The article recovers and problematizes the link between being a woman, a migrant and a caregiver and the ways in which bodies are re-signified in relation to others. The work warns that the women who were interviewed and who live in localities with high rates of migration from Mexico to the United States "take care of heritages - inheritances and assets transmitted from generation

to generation: language, home, family, traditions, sons-". These cares are oriented towards others who resignify the place of self-care: caring for others and caring for others. Migration, the physical absence of a close relative, affects the care practices of women who continue to inhabit the communities of origin, enabling a series of strategies for caring for others (parenting, the elderly), themselves and other aspects that are presented as significant such as language, the house, clothing and traditions.

Diego Solsona-Cisternas (Chile), Belen Acuña-Oyarzun (Chile) and Karen Núñez-Mansilla (Chile) offer the fourth article that makes up this issue, titled **"Moving with 'invisible' disability, sentient bodies of women with visceral deficiencies in Chilean Patagonia"**. The article explores urban territory, mobility, women and situations of disability to account for an approach to it as a conceptual construct and "embodied life experience" of those who carry it. In order to explore the mobility experiences of women with visceral disabilities in Chile, the article recovers the mobility practices, spatial interactions and stories, exploring the ways in which the disability situation is experienced as a difficulty to be, in principle, recognized. "Pauses, body arrangement, obvious disorientation, avoiding moving at times, fear of interaction, stand as the characteristics of women who expose their bodies with discomfort, and that simultaneously these become border demarcations, which that diminishes their possibilities of socializing and interacting".

The fifth article is offered by **Cahuane Corrêa (Brazil), Marcelo Moraes e Silva (Brazil) and Marcos Gonçalves Maciel (Brazil)**, with the title **"Captain America and the high-performance athlete's body: approaches and distances"**. The writing problematizes the bodies of sports people, who are seen socially as having different abilities in relation to the majority of the population, thus turning them into a kind of canons of society. Knowledge of and about bodies, scientific advances and technologies are presented with the aim of facilitating and improving activities in general, and sporting activities in particular, in a "miraculous" way. Hence, the crossing between sports, technologies and knowledge of and about the body, allows the text to draw an analogy between reality and fiction, since the "real" world is reinforced by fantasy. As the authors state, "reality is enhanced by technology, making these technological advances sound like fiction. In this sense, it can be said that fiction and technology move in the same environment".

Martin Emiliano Casas (Argentina) is the one who offers the sixth article, entitled **"The Peronist Martín Fierro: emotions and feelings in the**

rewritings of the national poem (1947-1952)". The author recovers in his analysis two publications that allow a reconstruction of the pedagogy of sentiment in a partisan political movement of the mid-twentieth century in Argentina. The article focuses on the role that emotional and affective references play, and focuses on the rewriting of Martín Fierro's classic text, since the adaptations to the analyzed text "found in the gaucho a functional agent who, with his style and his verses, it condensed a varied universe of emotions and feelings to galvanize loyalty to the ongoing political movement". The author positions himself from a socio-cultural approach to emotions, conceptualizing them as practices that take place in a specific historical time.

The last article is authored by **Maria Patricio-Mulero (France)**, and is entitled **"Women pride through belly dance. Feminist empowerment and cultural debates in western oriental dance"**. Dance is problematized in the writing as an object of study and as a methodology of inquiry, presenting interviews carried out with dance teachers in France (Toulouse), Spain (Valencia and Barcelona) and the United States (Portland). Retrieving a series of debates in cultural studies, linked to feminism and postcolonialism, the article analyzes the professional and amateur practice of oriental dance and fusion belly dancing in the West. The article identifies that the dances analyzed "offer the possibility of creating links between women, promoting self-confidence, pride and acceptance of all non-normative bodies, and even spreading oriental culture."

The issue ends with two significant reviews. The first, by **Rodrigo Jofré (Chile)**, is entitled **"The thicknesses and volumes of Capitalism in Globalized Cities. An analysis from the Politics of colonized sensibilities"** and analyzes the recent publication **"Cities, capitalism and the Politics of Sensibilities"** by **Adrián Scribano, Margarita Camarena Luhrs and Ana Lucía Cervio** (eds.). The second offers a review of the recent book by **Gennaro Iorio** entitled **"Sociologia do amor: agape na vida social"**, and is written by **André Magnelli (Brazil)** under the title of **"The flow of unavoidable love in the social sciences"**.

Finally, we thank the authors and all those who have sent us their manuscripts. We remind you that the call for articles is permanently open.

We must reiterate that from issue 15 of RELACES we began to publish up to two articles in English per issue. As we have been reiterating for a long time: at RELACES, its entire Editorial Team and the entire Editorial Board believe it is necessary to take up each article in our journal as a node that allows us to

continue the path of dialogue and scientific/academic exchange as a social activity and policy to achieve a freer and more autonomous society. It is in the above context that we want to thank all those who trust us as a vehicle to initiate this dialogue.

References

- Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad: Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Caja Negra.
- Guiddens, A. (1991) *Modernidad tardía e identidad del yo*. Península, Barcelona
- Scribano, A. (2012). Sociología de los cuerpos/emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4(10), 91-111.
- _____(2017). Rupturas, normalizaciones y disputas: los cuerpos/emociones como locus del conflicto y el orden. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)*, 9(25), 4-7.
- Simmel, G. (2002). *Cuestiones fundamentales de sociología*, Editorial Gedisa, Barcelona.
- Wacquant, L. J. (2006). *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Corpolaridades: cuerpos producidos en una cuidadosa Antártica

Corpolarities: bodies produced in a careful Antarctic

Florencia Paz Vergara-Escobar*

Universidad de Chile, Chile

florencia.vergara@ug.uchile.cl

Resumen

La Antártica es un territorio especial: de temperaturas extremas, regímenes de luz particulares, gobiernos experimentales y sin población humana originaria. Sin embargo, y a pesar de las dificultades del entorno, es un continente que se habita todos los años por investigadores y logísticos de diferentes países. Pero ¿qué cuerpos habitan el continente y cómo se mantienen allí? Antártica presenta varios requerimientos, entre ellos, exige cuerpos específicos capaces de lidiar las condiciones de este mundo polar. Este artículo presenta los resultados de una tesis de antropología sociocultural, la cual aborda prácticas de cuidado de la salud con un enfoque de ciencias, tecnología y sociedad (CTS), entendiendo el cuidado como tecnología que sostiene la habitación humana en este continente. Cuidados ambientales, institucionales, laborales, de salud física, emocional y social protegen la productividad científica de los cuerpos viajeros; y con ello, la continuación del proyecto antártico. Mediante un acercamiento etnográfico a la Base Científica Profesor Julio Escudero y a Punta Arenas, Chile, acompaño a trabajadores y científicos a la Expedición Científica Antártica 2019 (ECA55). Allí despliegan prácticas para la mantención de sí mismos, de otros, de su trabajo científico y de Antártica misma. Estos cuerpos seleccionados como trabajadores antárticos y constructores de Antártica misma son caracterizados como “cor(polar)idades”.

Palabras clave: Corpolaridades; Antártica; Cuidado; Científicos; Salud; Cuerpos polares.

Abstract

Antarctica is a special territory: with extreme temperatures, particular light regimes, experimental governments, and no indigenous population. However, and despite the difficulties of the environment, it is a continent inhabited every year by researchers and logistic staff from different countries. But what bodies inhabit Antarctica and how are they sustained there? Antarctica presents several requirements, among them, being specific bodies capable of dealing with this polar world. This article presents the results of a sociocultural anthropology thesis, which addresses healthcare practices with a focus on science and technology studies (STS), understanding care as the technology that sustains human habitation in this continent. Attention to environmental, occupational, institutional, physical, emotional, and social care protects the scientific productivity; and with it, the continuity of the Antarctic project. Through an ethnographic approach to Professor Julio Escudero Scientific Station in Antarctica and Punta Arenas, Chile, I accompany workers and scientists to the 2019 Antarctic Scientific Expedition (ECA55 in Spanish). There they deploy practices for the maintenance of themselves, others, their scientific work, and Antarctica itself. These bodies, selected as Antarctic workers and Antarctica-makers, are characterized as “cor(polar)ities”.

Keywords: Corpolarities; Antarctica; Care; Scientists; Health; Polar bodies.

* Magíster en Antropología Sociocultural, Universidad de Chile. Asistente de Investigación en la Escuela de Salud Pública y Docente en la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Grupo de investigación Especulatorio en Tecnociencia y Biomateriales. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5348-1245>

Corpolaridades: cuerpos producidos en una cuidadosa Antártica

1. Introducción a la investigación antártica

Antártica es sin duda un continente especial: se trata del último territorio habitado por humanos, sin población originaria, de temperaturas extremas, regímenes de luz distintos al resto de los continentes y geopolíticamente gobernado de maneras experimentales. Nada en este continente es dejado al azar, todo es fiscalizado, lo que entra y lo que sale, lo que se construye y lo que se genera. Todo lo mantenido allí ha de pasar por procesos de selección, desde personas y sustancias químicas, hasta restos de flora atrapada en los zapatos.

Pero esta alta rigurosidad no es una condición histórica. Antártica ha pasado por varias etapas de política internacional que han convergido en crear un territorio de cuidados específicos. Prácticas del siglo XX en la exploración antártica -como botar basura en cualquier lugar, exportar bandadas de pingüinos o introducir perros de apoyo sin requerir de permisos-¹ hoy serían impensables en el continente.

Actualmente La Antártica define las prácticas posibles para la habitación del territorio desde su organización internacional. Se administra por el Tratado Antártico (TA) de 1959 y protocolos adheridos que componen al Sistema de Tratado Antártico (STA), el cual mantiene las relaciones de soberanía reclamadas durante el siglo XX como “congeladas”.² Se reconocen organizaciones científicas centrales, como el Comité Científico de Investigación Antártica (SCAR) y programas nacionales en los países signatarios, designadas y organizadas por el Consejo de Administración de Programas Nacionales Antárticos (COMNAP). En el caso chileno, es el Instituto Antártico Chileno (INACH) el programa responsable, que desde 1964, favorece, fiscaliza y organiza la mantención del Tratado Antártico y la producción de ciencia Antártica nacional.

1 En las crónicas de Eugenio Orrego Vicuña (1958) se aprecian prácticas de extracción e introducción de especies.

2 Para más información, revisar el Tratado Antártico de 1959 y los países actualmente firmantes del tratado en http://www.inach.cl/inach/?page_id=21

Según el TA, el territorio se regula a partir de los principios de Paz y Ciencia,³ configurando un continente libre de relaciones bélicas, funcionando por acuerdos internacionales, respaldo nacional y protocolos para la vida científica. Todo lo militar que pueda encontrarse debe estar dirigido al apoyo científico, y los cuerpos que mayoritariamente habitarán el espacio serán de científicos y logísticos.⁴

Pero Antártica es más que regulaciones e investigación. Por un lado, los estudios de Collis y Stevens (2007) sobre el colonialismo de las mayores bases antárticas (McMurdo de Estados Unidos y Mawson de Australia) sostienen que este espacio está lejos de ser un vacío y salvaje continente de producción científica. Este territorio se basaría en realidades de ocupación geopolítica. En particular, “las espacialidades coloniales son los primeros medios por los cuales un estado toma control de la tierra más allá de sus bordes: son agentes clave en transformar la tierra en posesiones imperiales” (Collis y Stevens, 2007:236). Antártica es un continente que, aunque busque estabilidad internacional, presenta prácticas políticas implícitas y materiales que constituyen al continente.

Por otro lado, antropólogas/os como O’Reilly y Salazar (2017) analizan la habitación en estas bases antárticas que mantienen políticas “desde arriba” para los cuerpos de los viajeros; mientras que estos generan estrategias “desde adentro”, espontáneas y muchas veces contrarias a las políticas de los programas nacionales. Los autores sugieren la etnografía como método para reconocer la particularidad cultural que

3 Artículo I.1 - La Antártida se utilizará exclusivamente para fines pacíficos. (...)

Artículo II - La libertad de investigación científica en la Antártica y la cooperación hacia ese fin, como fueran aplicadas durante el Año Geofísico Internacional, continuarán, sujetas a las disposiciones del presente Tratado. Para más información, revisar Tratado Antártico Traducido por INACH en http://www.inach.cl/inach/?page_id=195

4 Otros viajeros temporales que podemos encontrar serán turistas, para quienes sus actividades y visitas han de regirse según los protocolos vigentes.

se gesta en cada base y con esta describen que los cuerpos de los viajeros antárticos “son manejados virtualmente como en ninguna otra parte de la tierra, con escrutinio biomédico y psicológico, y con muy pocas comodidades para cuerpos que no tienen el criterio correcto. Mientras algunas de estas poblaciones y relaciones emergen a través de direcciones de políticas particulares en Programas Nacionales Antárticos, los encuentros cotidianos otorgan poder, significado y forma a la vida antártica. La cotidianeidad de vivir la vida en antártica ayuda a hacer rutinarias las relaciones y performar el “hacer-lugar”, en especial cuando estos son en contra de las guías oficiales” (O’Reilly y Salazar, 2017:14). Este enfoque nos permite advertir que los cuerpos, “correctos” y seleccionados generarán, en la práctica cotidiana, mundos particulares.

Por su parte, investigadores como Steel y Palinkas han buscado respuesta a las resistencias de los cuerpos antárticos, observando conductas de sobrevivencia y adaptación. Palinkas (1989) dirá que el grado de estrés se influencia por factores socioculturales, como estrategias culturales y mecanismos de defensa empleados; el trasfondo sociocultural del personal de la estación y los sistemas socioculturales de las estaciones mismas. Steel (2000) hablará de los lazos polares o apego generado con el lugar antártico y ártico. También aborda los patrones de sueño (Weymouth y Steel, 2013), ajustes psicológicos de grupos antárticos, su estabilidad para lidiar con el estrés del medio y la importancia de los estados de ánimo en las diferentes estaciones (Steel, 2001).

Tales estudios sociales antárticos nos enseñan que este mundo tiene particularidades políticas y territoriales que exceden al imaginario binario de un belicismo o de una estable situación de paz internacional. Nos indican que con tal marco geopolítico se gestan particularidades en cada base, prácticas “desde arriba” pero también situadas y en resistencia a protocolos institucionales, mientras que también nos orientan sobre la psicología de los grupos e individuos que lidian con este mundo antártico.

En la cotidiana habitación de este complejo continente, ¿a qué se enfrentan los investigadores mientras producen conocimiento y cómo lidian con este mundo catalogado de extremo?⁵ Esta pregunta intenta ser respondida desde un acercamiento etnográfico situado en la mayor base científica chilena: Profesor Julio Escudero. Conociendo las problemáticas de la habitación antártica y las prácticas de cuidado que producen los cuerpos viajeros para mantenerse en el

5 Para más información de este punto, revisar la investigación periodística de Henriques (2018), en donde se explica su condición de Cementerio Gélido.

polar continente, introduzco el concepto de cuerpos polares o *cor(polar)idades*: cuerpos adaptados para la vida en la cuidada y cuidadosa Antártica.

2. Metodologías para el acercamiento a los cuerpos antárticos

2.1. La perspectiva del cuidado en los cuerpos antárticos

Para conocer aquello a lo que se enfrentan los trabajadores científicos en el continente Antártico se entenderá a los cuerpos humanos desde sus fronteras porosas, adhiriendo a la figura del cyborg⁶ en tanto nuestra realidad social y corporal es siempre un acoplamiento técnico más que humano, ajena a los binarismos y cortes higiénicos de la modernidad. Entendiendo a los cuerpos “humanos” en su heterogeneidad, animalidad y maquinabilidad, estarán asociados a ciertos objetos que les permiten ser. Una científica no es una científica antártica si no puede ir con sus instrumentos de medición, sin chaquetas de doble capa, sin botas que le permitirán subsistir o los anteojos que permitan escribir sus artículos. Su malestar, su ánimo y su disposición de trabajo sería diferente si no utilizara un fármaco contra el mareo para soportar sus horas de navegación. Un buzo-biólogo no podría serlo sin su traje ni sus tanques de oxígeno, no podría estar en la mitad del mar analizando entramados tróficos submarinos sin una serie de acoplamientos técnicos y cognitivos que requiere para su existencia de cuerpo antártico.

La antropóloga Suchman (2000) se enfoca en la estabilización de alineamientos entre actores humanos y más que humanos. Aquello nos permite entender el ensamblaje de estos cuerpos, sus tecnologías, ciencias y objetos técnicos que posibilitarán una cotidianeidad. La antropóloga investiga la acción localizada en ecologías socio-materiales, advirtiendo que estas relaciones no son dadas naturalmente, sino a partir de prácticas continuas de ingenierías heterogéneas. Rompiendo la dicotomía entre naturaleza y cultura, sociedad y tecnología, alude a que todo aquello está siempre ensamblado (Suchman, 2000). Estos cuerpos a estudiar son parte de ensamblajes socio-técnicos en el entramado ecológico antártico.

Y para que estos cuerpos sobrevivan a las condiciones antárticas es necesario enfocarnos en aquellas prácticas situadas que permiten su

6 Se elige la propuesta de Haraway, quien entiende al cyborg como “un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción” (1991:253). Para la autora, actualmente somos todos cyborgs, en tanto nuestras realidades materiales, sociales, semióticas están creadas a partir, desde y con tecnologías (y viceversa). La porosidad cibernética, técnica y orgánica diluye las fronteras clásicas de lo humano para pensarnos como seres híbridos y será esta la figura con que pensaremos los cuerpos.

mantención. Para ello, se elige aquí la perspectiva del cuidado. El enfoque de cuidado analiza aquellas redes que permiten sostener condiciones específicas. Un continente de ciencia y paz ¿por qué se mantiene con tales características y cómo? Si miramos la vivencia antártica desde este enfoque, evitamos fetichizar la producción del conocimiento científico antártico, objetivo central del continente, mientras paralelamente podemos ver su funcionamiento. Siguiendo a Puig de la Bellacasa (2017), el cuidado será todo aquello que nos permite mantener, reparar y construir el mundo en el que estamos, para vivir en él lo mejor posible. Prestarle atención al cuidado es seguir la red de mantención de la vida. ¿Por qué se cuidan los cuerpos? ¿Cómo se cuidan los cuerpos? ¿Quién cuida estos cuerpos? Estas preguntas permitirían observar la trayectoria de los científicos antárticos, su posibilidad de mantenerse en el hostil continente y las maneras de crear un territorio habitado.

Como indicará Puig de la Bellacasa, “el cuidado siempre tiene que ser situado porque elude las categorías facilistas. Una manera de cuidado aquí puede matar allá, por lo que hemos de preguntar cómo se cuida en cada situación, sin necesariamente dar una manera de cuidado, un rol o modelo para otros” (2017:67). El qué y cómo se cuida es local y ciertamente las formas que el cuidado toma en Antártica, no serán totalmente iguales a otros continentes. Así, para la mantención de una base científica Antártica Chilena se requerirá de cuidados específicos, como el trabajo de investigación, de mantención, de higiene personal y colectiva, de alimentación grupal, de protección de sí y de otros en dimensiones emocionales, físicas y sociales.

Habrán prácticas de cuidado que parecen obvias, dadas por sentido o poco significativas y que, por el contrario, están siendo una condición necesaria para la habitación científica antártica de cientos de investigadores y logísticos. Es siguiendo a tales cuerpos que este estudio observa las prácticas de cuidados, en tanto, como indicará Latour (2004) los cuerpos son capaces de registrar aquello por lo que atraviesan. Los cuidados que atraviesan los cuerpos antárticos estarán relatando historias del continente, al cual registran de diversas maneras.

2.2. La Etnografía como acercamiento Antártico

El presente artículo se basa en los resultados de la tesis de magister en Antropología Sociocultural titulada “Optimización de Salud en Antártica: Cuidado y Autocuidado en la Base Científica Julio Escudero”, la cual -de manera cualitativa y exploratoria- se construye desde la etnografía.

Como indican Law, Rupert y Savage (2011) los métodos de investigación tienen una doble vida social. Por un lado, se constituyen por el mismo mundo del cual son parte; y por el otro, constituyen el mundo social mismo, no desde un constructivismo independiente a los métodos sino justamente por los métodos elegidos. Pérez-Bustos y Chocontá explicarán que, para la etnografía, esto significa que esta no solo construye relatos sobre lo real, sino que produce lo real en sí mismo. () Así, cuando decimos que la etnografía está producida, nos referimos a que, en su hacerse, está permanentemente afectada por aquello que estudia” (2018:2-3). Estudiar etnográficamente a los viajeros antárticos los pone en una situación de ser sujetos de estudio, conscientes del lugar que ocupan en tal relación. Y de la misma manera, estos sujetos afectan a la investigadora, determinando en gran medida lo que la etnógrafa decida pensar/escribir/observar/hacer, dando paso, con toda aquella experiencia a la interpretación de lo estudiado. El método etnográfico no es neutro ni invisible. Está presente y construye circunstancias.

Para la investigación se realizaron entrevistas semiestructuradas, conversaciones espontáneas y agendadas, observación, observación participante, registros etnológicos, material bibliográfico institucional, estadísticas y datos cuantitativos sociodemográficos.

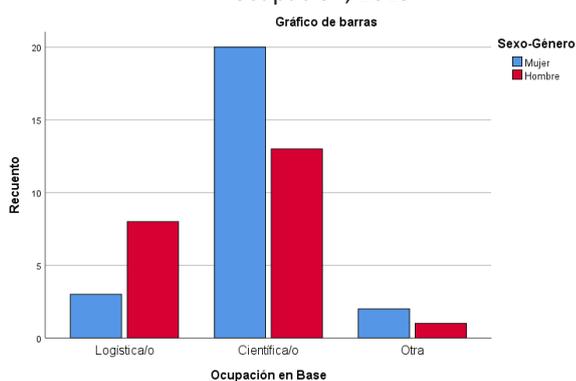
El trabajo de campo de 42 días, realizado en 2019, se divide en tres etapas:

1. Terreno de 12 días en Punta Arenas conociendo las preparaciones de los científicos en la sede del INACH, antes de viajar a Antártica.
2. Terreno de 19 días en la Base Científica Profesor Julio Escudero situada en la isla Rey Jorge. Se suma el viaje de cinco días en el Buque Aquiles desde isla Rey Jorge hasta Punta Arenas.
3. Terreno de seis días en Punta Arenas para conocer la vuelta de los equipos científicos, quienes permanecen allí unos días para devolver su ropa y artefactos.

Para el registro de información se utilizó grabadora, cuadernos de campo y notebook. Además, las condiciones éticas de este estudio implican la entrega de un documento de consentimiento Informado (aprobado por el Comité de ética de Investigación de la Universidad de Chile) que garantiza la protección, confidencialidad y anonimato. Paralelamente, el INACH permitió la difusión de la investigación para que quienes participaran supieran previamente de qué trataba el estudio, evitando incomodar a los y las participantes.

Las personas participantes de este trabajo de campo fueron 47 cuerpos viajeros, abordados durante la Expedición Científica Antártica (ECA) 55 durante el año 2019. De ellos, 39 fueron entrevistados, en modalidad grupal o individual, sobre sus experiencias en la expedición. Treinta y tres de estas personas (33) eran investigadores, principalmente de ciencias naturales; once (11) eran logísticos -jefes de base, jefes logísticos y trabajadores especializados- que apoyaban a los proyectos de los investigadores en cuestión y 3 trabajadores institucionales que aportaron información clave en circunstancias antárticas para comprender la experiencia desde perspectivas de quienes no habitan la base, pero sí se relacionan con ella. Debido a las condiciones de confidencialidad a garantizar, no se profundiza en todas las características muestrales. Sin embargo, algunas descripciones posibles de mencionar aluden a los perfiles etarios, abordando desde los 24 a los 60 años entre logísticos/as y científicos/as. La distribución de géneros autoidentificados como hombres (46,81%) y mujeres (53,19%) fue relativamente homogénea, aunque con labores diferenciadas como se aprecia en el gráfico N°1. De las personas viajeras que habitaron el continente antártico, la mayoría tuvo como sede principal la base Julio Escudero (61, 7%), siendo Yelcho (6,4%) y Arctowski [Base Polaca] (6,4%) otros de los lugares de habitación, además de otras bases internacionales temporales (19,4%).

Gráfico 1: Distribución muestral de sexo-género según ocupación, 2019.



Fuente: (Vergara, 2020:78)

El material de las entrevistas se trabajó con apoyo del software Atlas ti, del cual surgieron primero categorías abiertas y posteriormente axiales, definiendo algunas temáticas que se tratarán a lo largo del artículo.

3. Resultados sobre la vivencia antártica

3.1. El Ingreso a La Antártica y la administración de los cuerpos

Para postular a la investigación antártica, se requiere llevar a cabo un proyecto de investigación que asegure cierto nivel académico. Una competencia de estudiantes de alto nivel y académicos de larga trayectoria forma parte del criterio de selección para producir ciencia antártica.⁷

Una vez que ya se admiten los investigadores tras la selección académica, se requiere dar cuenta de otras condiciones del cuerpo. La competencia cognitiva y potencialidad de trayectoria científico-académica deben acompañarse con condiciones físicas: no se debe tener patologías asociadas y ha de garantizarse que puede resistir el terreno antártico.

Para ello se solicitan exámenes y seguro de accidentes. Se ha de entregar una Declaración Jurada de antecedentes médicos, exámenes de sangre, cardiovasculares y respiratorios (sugeridos). Se suma para mujeres el obligatorio examen de embarazo, que debe ser negativo. Y, finalmente, se exige un certificado médico que acredite la aptitud del cuerpo, explicitando que *“se encuentra en condiciones de salud aptas para viajar, permanecer en aislamiento extremo, y trabajar en la Antártica”* firmado por un médico.

Los investigadores no tienen pruebas psicológicas para su estadía antártica -a diferencia de los logísticos- más han de responder un documento de salud que dé cuenta de problemáticas psicológicas pasadas. No importa qué tan buen científico se sea, el terreno antártico requiere cuerpos específicos para su desarrollo.

Mostrar el cuerpo será necesario para solicitar acceso. Esto puede recordarnos a los abordajes de Fassin (2003), cuando realiza una antropología (bio) política del cuerpo analizando las cartas de súplica que hacen los migrantes a la Dirección departamental de Asuntos Sanitarios y Sociales de París manifestando sus carencias para recibir ayuda monetaria. *“Es preciso decirle a la administración que el cuerpo sufre para suscitar su generosidad”* (2003:51).

Al contrario de estos sufrientes, pero también dialogando con una administración que exige mostrarse, los cuerpos dirigidos a Antártica mandábamos cartas que garantizasen nuestra aptitud.⁸ Los cuerpos descritos en documentos

7 Para más información revisar la investigación de Martínez (2017) sobre los proyectos de ciencia antártica chilena. Para ver los requisitos de postulación revisar las bases de concursos en página web INACH.

8 Se involucra en esta demostración del estado del cuerpo las medidas anatómicas para la logística del vestuario, condiciones psicológicas que pudiesen ser un problema, electrocardiogramas, perfiles bioquímicos, certificación médica, seguro de accidentes y seguro de vida. Los estados del cuerpo aparecen codificados desde su pasado, presente y futuro, para garantizar el requisito de ingreso: salud óptima para trabajar.

aseguran a la institución una biomédica salud: están bien, están sanos, están aptos para el trabajo y no causarán problemas. Tienen un respaldo económico o instituciones que se harán cargo de ellos ante cualquier emergencia. Al contrario de los sufrientes migrantes en París, los científicos/as de Chile manifiestan la buena salud de sus cuerpos, para así poder avanzar a Antártica. La política de estos cuerpos se hace notoria.

Tras esta selección, se continúa con un “rito de paso” para la investigación. Cuando ya se oficializa la investigación Antártica, corresponde estar al menos dos días antes de la partida al continente en la ciudad de Punta Arenas, donde se encuentra la Sede del INACH. Allí se recibe la vestimenta especializada y se debe asistir a la inducción, en donde se instruye sobre los códigos de conducta para la habitabilidad e investigación en Antártica.

Se produce un filtro final de todo lo llevado al continente. Entre salones de inducción y bodegas en la Aduana de la Empresa Portuaria Austral, la ciudad se convierte en el punto obligatorio para el ingreso a Antártica, donde se equipa a los investigadores con ciertos objetos y conocimientos, restringiendo la entrada y salida al territorio.

Cuando el rito se ha completado, se está aceptado, equipado e informado para el próximo paso, queda la etapa final en el continente sudamericano: la espera.

La incertidumbre con que se espera el viaje estando en Punta Arenas es una condición común. Como comentaba una investigadora en la inducción “*Algo constante en esto es la incertidumbre*”. El itinerario de los viajes antárticos muestra una fecha que en la práctica está sujeta a posibilidades técnicas y a contingencias incontrolables.

En este viaje, tras tres días de espera por sobre la fecha que indicaba nuestro itinerario, se hacía latente el hecho de ser cuerpos movibles, gobernados y dispuestos a acudir cuando se nos llamara. A veces la espera es larga, otras veces todo se adelanta según las condiciones meteorológicas, pero ciertamente, el viaje no estaba bajo nuestro control, y nuestros cuerpos no eran tan nuestros.

3.2. La Vida Antártica en la Base Julio Escudero

Una vez en el continente, la vida Antártica representa para muchos la posibilidad de escapar del mundo cotidiano al cual dedican gran parte de sus vidas. Para el grupo de logísticos y científicos, el viaje parece ser una aventura emocional, riesgosa y sustentable, y pese a sus dificultades, están dispuestos a experimentarla. Estos cuerpos viajeros cambian su normalidad por un periodo de trabajo en el blanco continente.

Científica: Durante la vida normal te falta tiempo para hacer más cosas, acá no, hay que hacer lo que hay que hacer, paso a paso.

Científico: Esa hueá⁹ es fantástica.

(Investigadores después del viaje, Punta Arenas, 2019)

La Base Julio Escudero, por más exótica que parezca, sostiene una vida cotidiana, en donde se suplen las necesidades básicas de higiene, alimentación y descanso. La base se constituye como un espacio en donde se comparte entre jefes de base, trabajadores logísticos y científicos de diferentes disciplinas -además de periodistas, documentalistas, arquitectas e ingenieras. Se establece una cotidianeidad materializada en una arquitectura específica, con horarios y rutinas, con reglas y un objetivo común de producción científica, en donde la diversidad de perspectivas converge.

Todos los días en la Base Julio Escudero, las y los investigadores se levantan, se ponen sus sandalias, se visten con las capas necesarias y se dirigen al comedor de la base, donde el desayuno se inicia a las 7 y termina a las 8 am. En las tres largas mesas se distribuye queso, jamón, mermelada, mantequilla y servilletas. () “Buenos días” se saludan los comensales sin olvidarse de agradecer a “los cookies”, que ordenaron, limpiaron y distribuyeron la comida la noche anterior... (Extracto etnográfico, 6to día en base Julio Escudero, 2019).

Si bien la rutina general en Julio Escudero depende del proyecto científico¹⁰ lo común es levantarse y tomar el desayuno entre 7 y 8 am. Posteriormente investigadores y logísticas/os se arreglan para iniciar el día de investigación: se sale a terreno entre 8.30 y 9 am, para iniciar la jornada y aprovechar las posibilidades del tiempo atmosférico. Si hay tiempo libre o no se pudo ir a terreno por condiciones meteorológicas, los investigadores trabajan o esperan en la zona de esparcimiento. Se almuerza una colación si se está en terreno o en el comedor entre 13.00 y 14.00 horas si se encuentran en la base. Después de almuerzo se continúa trabajando en terreno o en su defecto se trabaja en el salón multiuso y en los laboratorios. Se cena entre 20.00 y 21.00 horas en el comedor y luego se realizan las reuniones científicas a las 21.30 entre los Investigadores Principales que cuentan sobre su día y planifican las salidas del día siguiente. Más tarde y de vez en cuando, se realizan actividades de convivencia como películas grupales, y si es sábado se prioriza una

⁹ “Hueá” de la palabra huevada que significa “Cosa, asunto, situación.”

¹⁰ Hay proyectos que inician a las 4am por las condiciones climáticas de navegación o las necesidades de su proyecto particular.

fiesta en el galpón de la base, compartiendo carne, bebidas y conversaciones.

En la multiplicidad de grupos y personalidades que llegan existen diferencias: hay quienes van más por la experiencia, mientras que otros van directamente enfocados a sus objetivos. Sin embargo, la mayor parte del grupo al que estudiaba es catalogada como un equipo trabajador:

Sí, de hecho, se nota un poco igual el cambio ahora al grupo pasado. En el grupo pasado siempre había uno o dos trabajando aquí arriba, el resto estaba mirando tele

(Jefe de base, Antártica, 2019).

Aquí el trabajo es más que un método de productividad y sobrevivencia económica: es una actividad que combina emociones, motivación, experiencias pasadas y expectativas. Llevar el trabajo de una manera satisfactoria y emocionante es parte del trabajo científico antártico, al menos para los investigadores de este grupo. El trabajo configura la vida social: si se trabaja hay validación de pares. Cumplir o incluso hacer más que el trabajo correspondiente es bien visto, ya sea a través de la limpieza, el apoyo a compañeros o la producción científica. Trabajar parece uno de los valores clave para la convivencia del grupo antártico estudiado.

En la expedición había personas que durante la estadía -además de sus labores- montaron una exposición artística, investigadoras que habían hecho sus propios instrumentos especializados, científicas que buscaban utilizar material reciclado para sus tomas de muestras, logísticos e investigadores que además eran profesores de baile o tocaban en bandas de música, investigadores que en sus tiempos libres recorrían el territorio antártico y logísticos que utilizaban las noches libres para estudiar. En la base profesor Julio Escudero, los cuerpos equipados, tecnológicos, cotidianos y aventureros, parecían gobernados por el incesante trabajo que realizaban.

La base Julio Escudero reúne, sostiene y valida estas corporalidades polares que están siempre activas y en algún proyecto, ya sea académico y profesional o colaborativo e informal. Ciertamente, la base también mantiene, en menor medida, personas que constituyen otredad: otros trabajos (menos válidos), otros no-científicos y otras modalidades de experimentar la estadía. Todo ello, por ahora, refuerza la centralidad de la vida científica y la priorización del trabajo en la rutina antártica.

3.3. Las Problemáticas del Viaje Antártico

Para los siglos XIX y XX las travesías antárticas conllevaban incertidumbre respecto a las vidas de los exploradores: *“Evans estaba perdiendo rápidamente*

el uso de las piernas. Cuando lo hemos metido en la tienda estaba comatoso, y ha muerto esta noche a eso de las diez sin recuperar el conocimiento...” -diario de Scott (1912).¹¹ Y si bien ha aumentado la comodidad en el continente, continúa siendo de difícil subsistencia, principalmente si pensamos que deberá ser llevado a cabo en una base sin facilidades médicas, donde el cuidado parece depender del sí mismo.¹²

Entendiendo que en la base Julio Escudero la prioridad será el trabajo, aquello que se considera “problemática de salud” se relaciona con la posibilidad de continuarlo. Los accidentes allí producidos son un claro ejemplo cuando dificultan la movilidad del cuerpo. No obstante, entendiendo que la categoría de salud es amplia, las “problemáticas antárticas” aluden más que al cuerpo físico, más que a la carne de los individuos. Toman al cuerpo social, mental e institucional. ¿Qué se considera problemático para la salud en la Base Julio Escudero? En la experiencia etnográfica se reconocen seis (6) problemáticas.¹³

1. Contexto Hostil
2. Accidentes en terreno
3. Enfermedades y Malestares de la carne
4. Sufrimientos emocionales, mentales e introspectivos
5. Conflictos interpersonales
6. Cargas institucionales

El Contexto Hostil refiere a las condiciones ambientales a las que se está expuestos en el continente. La Antártica parece tener poco control antrópico,¹⁴ dando una percepción de “lugar extremo” con difíciles condiciones climáticas, aislamiento, confinamiento y sensación de indomabilidad.

Los Accidentes en Terreno ocurren muchas veces como consecuencia del contexto hostil. Hay grandes accidentes que circulan oralmente y aluden al pasado (mordidas de animales, incendios,

11 La enfermedad en la Antártida. Relatos disponibles en página web de Fundación Marambio en <http://www.marambio.aq/enfermedadantartida.html>

12 Hasta el año 2019, en la Base Julio Escudero no existen facilidades médicas, como puede verse en la página web oficial de la institución, sin embargo, en la base vecina de la Fuerza Aérea existe una enfermería que se puede utilizar, aunque esta es un servicio de pago, el cual gestiona internamente el INACH.

13 Estas categorías fueron escogidas de acuerdo con el análisis de las 26 entrevistas (de las 39 personas) trabajadas en el Software ATLAS TI después de una codificación abierta y luego axial.

14 Se alude al “aparente” menor control antrópico, porque, si bien Antártica tiene menos construcciones humanas por regulación internacional y ausencia de población humana originaria, los espacios que sí tienen habitabilidad son altamente regulados. El territorio presenta “nodos” de control como bases y refugios. Por ello, muchos investigadores comparaban la Base Julio Escudero con un campamento de verano, en donde afuera todo es “natural” pero adentro se sentían vigilados, sin poder habitar fuera de las normas.

caídas mortales, extirpaciones dentales en terrenos aislados) y también incidentes cotidianos, dificultades e imprevistos por las que atraviesan los trabajadores antárticos según sus disciplinas (caídas en muelles, enlodamientos, rupturas de equipo, peligros en salidas al mar).

Las Enfermedades y Malestares de la carne¹⁵ o del cuerpo físico aquejan al cuerpo visible, tangible y tienden a requerir de alguna gestión para continuar el trabajo. Son molestias que se agravan si no se saben llevar. Refiere a enfermedades virales y bacterianas, dolores musculares, gástricos, mareos, condiciones previas que requieran cuidados cotidianos, (problemas de espalda, hipertensión, alergias alimentarias, intolerancias alimenticias, enfermedades crónicas), lesiones y cambios en el propio cuerpo.

Aparecen también Sufrimientos emocionales y psicológicos, como cambios de ánimo, soledad, desesperación, nostalgia y sensaciones de impotencia. Los científicos antárticos no ignoraban la importancia de la salud mental. Tenía otro estatus que el cuerpo físico, pero reconocían la influencia de las emociones en la vivencia antártica. Solo algunos consideraban “debilidad” el sufrir por aquellos problemas.

Respecto a Conflictos interpersonales¹⁶ se aprecia malestar por habitar con la misma gente, molestias por comportamientos “inadecuados” en la base, roces que llevan a conflictos más profundos y malestar continuo, relaciones intensas que perjudicaran otras relaciones (infidelidades, por ejemplo) o relaciones intensas internas (como terminar relaciones dentro de la base), competitividad entre investigadores y competitividad entre logísticos, incomodidad en relaciones jerárquicas, dificultad para entablar relaciones sociales positivas y relaciones de género negativas. Todas estas circunstancias dificultan la convivencia en la base.

Finalmente, las Cargas Institucionales apuntan a todo lo que estas hacen o no hacen y tenga repercusiones en el trabajo, generando malestar. Entre tales problemáticas se mencionaban críticas a INACH y a las FFAA asociadas a no corresponder con las necesidades reales de los investigadores en terreno y a la falta de información de las instituciones con los investigadores.¹⁷

No obstante, frente a estas problemáticas surgen cuidados técnicos y tecnológicos para

15 El concepto de carne lo tomo de Vigarello (2006) quien da cuenta de esa dimensión intuitiva que implica que lo físico es visible y tangible.

16 Los roces interpersonales que surgen en Antártica se trabajan en profundidad en el artículo periodístico de INACH que se encuentra aún en edición institucional para su publicación.

17 Para la descripción densa de cada una de las problemáticas, revisar la tesis “Optimización de Salud Antártica: Cuidado y Autocuidado en la Base Científica Julio Escudero”.

afrontarlas. Protocolos institucionales y arquitectura especializada son formas de cuidado institucional para afrontar el malestar. Mas se despliegan en terreno otras prácticas llevadas a cabo por cuerpos logísticos y científicos.

3.4. Artesanía Logística

No se trata de mandatos ni instrucciones institucionales, sino de cómo estas son corporizadas, incorporadas, transformadas o resistidas en prácticas que permiten la sobrevivencia, convivencia y producción científica dentro del continente blanco. Para los trabajadores institucionales de Punta Arenas, los investigadores debían estar aptos, más que saludables. Sin embargo, para los logísticos que trabajan en Antártica misma, era prioritario pensar en el bienestar general de los investigadores y en hacerles la experiencia más agradable, para que estos quisieran estar allí. Funcionarios desde Punta Arenas estarán preocupados por la aptitud de los investigadores, mientras que los logísticos en Antártica saben qué se requiere para mantenerse bien: comida que les entregue no solo nutrición sino felicidad, atención a los problemas personales que estén viviendo, apoyo colectivo ante los problemas científicos y técnicos que ocurran. Emergen objetivos distintos entre los funcionarios, principalmente por la experiencia vivida.

El cuidado institucional-artesanal consta de prácticas no protocolizadas, o incluso, cambio de protocolos para hacer la experiencia más llevadera, según la mirada de quienes la gestionan. El viaje que desde la institucionalidad parece duro, inflexible y burocrático, en la práctica se vuelve ameno por la variedad de cuidados que ocurren. En Antártica, el personal de INACH se comporta de maneras mucho más complejas que solo siguiendo protocolos y reglamentos, aunque en ciertas circunstancias -especialmente cuando hay relaciones interpersonales dañadas- estas sean la norma.

Esta manera “artesanal” -o no institucional- por parte de los logísticos se realiza mediante técnicas como autoatenciones del malestar (dando consejos, curando heridas o derivando a enfermería), alimentación afectiva (preocupándose por una alimentación que no solo sea nutritiva sino también emocionante y específica para los diversos trabajadores), cuidado comunicacional (avisos por WhatsApp o reuniones grupales para informaciones importantes), cuidado comunitario (fomentando festejos, relaciones sociales, cumpleaños), manejo emocional (conversaciones y humor cuando alguien presenta problemas), interés en los proyectos y apoyo laboral (entendiendo el cansancio), gestión del cariño

entregado (límites emocionales), y flexibilidad de los reglamentos en favor de una comprensión y cuidado del otro.

3.5 Los tecnológicos cuerpos antárticos en el cuidado de sí

Si pensamos los cuerpos antárticos como configuraciones entre actores heterogéneos, de fronteras difusas y en alineación con el medio, la tecnología será una vía de acción, una ontología y un quehacer.¹⁸ En la práctica antártica se encuentra más clara esta articulación: una investigadora que requiere hacer su trabajo en un buque en movimiento, pero que se marea, lleva una pastilla que lo evita. A la vez, por conocimientos teóricos y prácticos, sabe que debe tomarse solo la mitad del fármaco puesto que la dosis completa le haría dormir en lugar de permitirle trabajar. La investigadora conoce el modo de medicarse para llegar a un equilibrio entre bienestar y trabajo, y utiliza de cierta manera el fármaco que pasará a ser parte de ella, para continuar con su trabajo. Aparece en los cuerpos humanos la gestión de sí mismos en ambientes tecnificados, en cuerpos tecnificados.

En la Base Julio Escudero y la investigación antártica se producen prácticas para lidiar con el malestar. Como se muestra en la figura N°1, técnicas y tecnologías se articulan como cuidados producidos por los científicos para sostener sus cuerpos en función al trabajo, manteniendo una salud que les garantice su estadía. Es una negociación entre el yo y el otro -como indica Palinkas (1989)-, pero también una negociación entre el bienestar físico y el bienestar emocional, social, afectivo y espiritual. Los científicos en la base no solo utilizan objetos de sanación física, generan prácticas que garanticen su placer y mantención a largo plazo: un chocolate caliente y secador de pelo tras un terreno de buceo, notebooks con películas que traen para el esparcimiento, compartir alcohol y macadamias saladas al finalizar la jornada o consumir salami como cábala de buena suerte para un terreno difícil son algunas de aquellas prácticas.

Figura 1: Problemáticas, Tecnologías y Técnicas de Cuidado (Ver anexo)

Debido a la experiencia previa en terrenos similares, los científicos saben lidiar con dificultades para mantenerse en su óptimo estado laboral. El 18 Adhiriéndome a los acercamientos teóricos comentados, la tecnología no será un objeto sino una relación. A su vez, la tecnología no se considera solo como aquella relación altamente especializada, como podría pensarse desde los imaginarios del siglo XX y XXI. El uso de un smartphone, un lápiz, un producto alimenticio, unos anteojos e incluso el cuerpo pueden pensarse como tecnología.

conocimiento práctico de sobrevivir en condiciones extremas es de las herramientas más importantes que los científicos acumulan para lidiar con dificultades cotidianas.

Así, investigadores logran resistir su propio terreno: buzos que se introducen al frío Antártico, oceanógrafas/os que aguantan el mareo con horas de navegación en oleaje constante, ecólogas con preparación y termorregulación para muestrear en zonas rocosas, glaciólogos, geólogas e ingenieras con fortaleza muscular y estabilidad emocional para recolectar por varias horas seguidas muestras de difícil acceso. El nivel de exigencia puede ser muy alto, pero la mayoría está disciplinada para ello, convirtiendo al cuerpo en una tecnología adaptada al trabajo científico que va mejorando con la experiencia. Para tal adaptación se requiere de actores no humanos y redes heterogéneas.

Todos estos objetos técnicos que articulan una ecología socio-material requerida para la resistencia de los cuerpos en la vida antártica no son al azar: se seleccionan planificadamente para el viaje; no solo desde una funcionalidad sino asociadas a las vivencias que se espera tener.¹⁹

Cuando las técnicas y tecnologías de cuidado hechas por los mismos científicos no dan abasto y tampoco es suficiente la ayuda institucional, queda la evacuación como última técnica de cuidado, que solo ocurre cuando la mantención del cuerpo en Antártica falló. La evacuación, si bien cuida a los cuerpos, detiene (lógicamente) el trabajo científico de terreno.

4. Discusión: sobre cuerpos polares en una cuidadosa antártica

4.1. Producción de Cor(polar)idades

Si vemos la tecnología como una práctica socio-material (Wajcman, 2015:50), lejos de ser externa, aséptica y neutra, será situada, relacional y porosa, articulada con (y en) cuerpos, conocimientos, materialidades y significados. Mirar cómo los cuerpos antárticos eligen sus adaptaciones y modificaciones según las condiciones que han de atravesar, nos permite entender las relaciones tecnológicas y ecológicas que ocurren en la resistencia polar.

Cuando la distinción entre naturaleza y cultura, tecnología y humanidad se ve borrada o al menos hibridada, podemos ver al cuerpo tecnificado, al cuerpo cyborg, como parte del mundo antártico. Estos cuerpos en extremas condiciones dependen de relaciones técnicas y tecnológicas, dependen

¹⁹ En las temáticas tratadas "después del viaje" preguntaba qué llevaron y no utilizaron. En general las pocas cosas no utilizadas eran fármacos, trajes de baño, libros y condones que se llevaron de más.

de una producción previa y un cuidado situado. Los capacitados buzos con trajes de neopreno comprimido, las resistentes oceanógrafas con trajes Mustang salvavidas, los constantes logísticos con zapatos de alta montaña, nos hablan de ensamblajes específicos en Antártica. Vemos una planificación de la corporalidad tecnológica. En Antártica no se producen materialidades de cuidado, los objetos se extraen desde los continentes de origen para formar parte de una nueva configuración en terreno. Estos cuerpos antárticos, que aquí pueden caracterizarse como cyborgs, implican planificación y movimiento de objetos seleccionados y conocimientos específicos.

Tales cuerpos no son homogéneos, pero presentan aspectos y condiciones comunes para trabajar en Antártica. Estos cuerpos polares por un lado están optimizados por una previa trayectoria en un mundo de producción científica-académica o laboral demostrable y, por otro, requieren de una experiencia en terreno que les implica de maneras corporales, emocionales y sociales intensas. Requieren un modo de vida que implica ser sujeto de terreno, con toda la aventura y riesgo que acontezca, pero también poseer aptitudes previas de ser trabajadores optimizados. Con ello generan la continuación de un continente abocado a una ciencia de cuerpos seleccionados.

En general estas corporalidades tienen perfiles específicos. Cuerpos científicos insertos en el mundo académico neoliberal, pero que a su vez buscan salirse momentáneamente de él y energizarse a través del terreno científico-antártico. Es una mezcla de ser muestra y conjugarlo con el deseo individual de vivir la aventura de la producción científica.

Claro, intento hacer lo que realmente me gusta a estar metido en la máquina de que tienes que vivir, pagar cuentas, entonces estar en la Antártica era como un mundo aparte, como que el capitalismo se había ido, finalmente...

(Científico después del viaje, Punta Arenas, 2019)

Seleccionados profesionales con condiciones personales, laborales y de perfil biomédico que los diagnostica "aptos", buscadores de algo distinto a una vida común, componen la base antártica. Y lejos de tal vida común, para mantenerse en Antártica, requieren prácticas socio-técnicas que les permitan resistir el terreno. Las técnicas y tecnologías son centrales en la vivencia cotidiana y el trabajo polar.

Sobrevivir Antártica hoy es común pero no es fortuito. Ha de mantenerse por ciertos perfiles. La existencia de estos cuerpos ha de ser cuidada, siempre y cuando, estos estén en función de la producción científica prometida. Si no se puede continuar con el trabajo, hay evacuación o salida anticipada. La salud en el trabajo antártico, más que una categoría

abierta, es la posibilidad de continuar, y mantenerla es requisito para un cuerpo antártico.

Las *corpolaridades* o cuerpos polares, serán entonces aquellos cuerpos seleccionados como muestras movibles, aptos cognitiva, social y físicamente para sobrellevar el terreno antártico, demostrable frente a las instituciones. Cuerpos que se han equipado tras una trayectoria específica y que luego en el terreno son capaces de mantener una condición de salud, seguir las indicaciones institucionales y desplegar prácticas de cuidado para lograr su objetivo científico. Son cuerpos viajeros temporales, óptimos en sus cualidades vivientes para cumplir con los requerimientos del mundo antártico, sobreviviendo con herramientas técnicas y cognitivas, pero también con aptitudes sociales y psicológicas. Estos serán los cuerpos que pueblan el continente. Como explica el investigador Steel:

Allá te vas a encontrar con personas que son muy buenas para sus trabajos, usualmente, usualmente, muy buenos siendo seres sociales, no como unos animales fiesteros, sino capaces de tener interacciones sociales, porque tienen que hacerlas. Y también, son seleccionados por cosas como "estabilidad emocional". No quieres a gente que suba y baje anímicamente muy seguido o que experimente variaciones sin explicación. En realidad, en Antártica hay muchos menos incidentes de desórdenes psicológicos o de reacciones de estrés que en la población normal (Entrevista de Lincoln University a Gary Steel, 2012).²⁰

Estas corporalidades antárticas y específicas no son una condición particular ni individual. Es el cuerpo social exigido para su existencia en un espacio riguroso. Es el comportamiento esperado y es la mantención de un continente que se logra habitar año tras año, con personas particulares, con actualizaciones y cambios que direccionan a este territorio experimental.

4.2. Antártica Cuidada, Científica y Cyborg

Los cuerpos antárticos que componen la población del continente no serán corporalidades cualesquiera. Serán trabajadores que priorizan su investigación gestionando sus cuerpos para adaptarse a las condiciones antárticas. Así podemos comprender que estos no se cuidan solo a sí mismos ni es esta su misión principal. Están cuidando de algo más: de un proyecto científico. Es para lograrlo que se requieren herramientas para cuidar de sí, y mantener el trabajo: condición basal de su habitación. El cuidado de la salud, entonces, será un medio para mantenerse en Antártica. Un medio que es difícil de mantener, pero

²⁰ Traducción Propia.

que se logra en la mayoría de las expediciones gracias a prácticas de cuidado realizadas por la institución, trabajadores logísticos y científicos, tales como:

Relaciones institucionales: desde una perspectiva biopolítica, se produce una administración de los cuerpos, una organización, selección y transporte de estos viajeros a través de protocolos y filtros para elegir a los más aptos cognitiva y biomédicamente. Los cuerpos científicos son tratados como una muestra.

Relaciones materiales: se diseña el espacio antártico para mantener y dirigir a estos cuerpos en sus necesidades de trabajo científico y habitación cotidiana. Se traen objetos específicos para el sostén de la vida antártica.

Relaciones Científicas y Logísticas en terreno: se producen cuidados prácticos y relacionales en la vida cotidiana que permiten mantenerse en el continente.

Todas estas dimensiones entrelazadas nos permiten cuestionar la naturalización de cualquier universal que sostenga que La Antártica se produce azarosamente. Además de la rigurosidad de habitar continente, los cuidados realizados exigen (y a la vez producen) cuerpos que lidian con las problemáticas en terreno. Aparece también una mantención de la soberanía científica -en lugar de soberanías nacionales de siglos anteriores- que le da sentido a la exploración actual del continente, que valdría la pena revisar en futuras investigaciones.

Por ahora, esta perspectiva responde sobre el cómo se cuidan los cuerpos antárticos, cómo se convive en una base científica chilena, mientras paralelamente se traslucen las condiciones del continente mismo, aludiendo a que:

i. Antártica no se nace, se hace: La vida científica antártica no se mantiene por sí sola. Se logra a través de la asociación de esfuerzos nacionales, internacionales, institucionales, científicos y su aplicación práctica en expediciones. Para mantenerla como proyecto científico-continental se requieren cuidados ambientales, humanos, relacionales, interespecie y científicos.

ii. No todos los científicos pueden ir a Antártica: No importa qué tan buen científico se sea, no todos pueden ir al continente. Se requiere ser un científico optimizado en sus cualidades cognitivas, de alta productividad y tener un cuerpo biomédicamente apto. Estos cuerpos son muestra y "objeto" de políticas, pero también se autogestionan en función de sus objetivos.

iii. Mantener el trabajo científico es la tarea

principal de estos cuerpos: El trabajo científico es la tarea principal. Para que se mantengan el trabajo científico, la salud es la condición de posibilidad antártica y se cuida a través de prácticas socio-materiales para garantizarla. Si el perjuicio a la salud (emocional, física, social, espiritual) no permite continuar el trabajo, se evacúa.

iv. La Antártica produce cor(polar)idades: o cuerpos adaptados para el trabajo polar. Estas corporalidades se adaptan al modo polar donde son cuidados, cuidan y sostienen antártica desde prácticas y configuraciones socio-materiales. Por ahora, las *corpolaridades* son cyborgs antárticos temporales con capacidades para mantenerse allí y así mantener la Antártica creada.

Estos aspectos son los que desde la etnografía pueden proponerse mirando los comportamientos humanos y más que humanos en la base científica Julio Escudero. Allí donde cuerpos, de variadas disciplinas, pero similar resistencia, convergen para garantizar su sobrevivencia y su trabajo.

Desde aquí es posible reflexionar, entre otras cosas, sobre el extractivismo antártico que se requiere para mantener el funcionamiento del continente, desde recursos y tecnologías hasta cuerpos y sus comportamientos humanos. Esto nos incita también a cuestionar el futuro de estos mundos experimentales. ¿Hacia dónde se dirige este continente poblado por estas corpolaridades? Un lugar que está en permanente colonización humana, pero que busca despegarse de formas políticas clásicas ¿qué está produciendo al definir ciertos cuerpos posibles para todo un continente? Si bien una rigurosidad de los cuerpos puede ser una compleja biopolítica continental, tales corpolaridades son lo suficientemente adaptativas como para especular -cuidadosamente- de su potencialidad para nuevos mundos posibles.²¹

Referencias

- COLLIS, C. y STEVENS, Q. (2007) "Cold colonies: Antarctic spatialities at Mawson and McMurdo stations." *Cultural Geographies* N° 14(2), p. 234-254. <https://doi.org/10.1177/1474474007075356>
- FASSIN, D. (2003) "Gobernar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes en Francia." *Cuadernos de Antropología Social* N°17, p. 49-78.

²¹ Este artículo es parte del proyecto MT_01_18, el cual agradece el apoyo y financiamiento otorgado por el Instituto Antártico Chileno (INACH) para su realización. Adicionalmente, se agradece la colaboración entre CONICYT e INACH en el mejoramiento de la base "Profesor Julio Escudero", lo que ha favorecido el trabajo de terreno de este estudio.

- FUNDACIÓN MARAMBIO. "Enfermedad en la Antártida-La Otra Barrera" en <http://www.marambio.aq/enfermedadantartida.html> (2015). Recuperado el 4 de junio de 2020.
- HARAWAY, D. J. (1991) *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. Nueva York: Routledge.
- HENRIQUES, M. (2018) "A frozen graveyard: The sad tales of Antarctica's deaths." <https://www.bbc.com/future/article/20180913-a-frozen-graveyard-the-sad-tales-of-antarcticas-deaths> (13 de septiembre de 2018). Recuperado el 4 de junio de 2020.
- INACH (9 mayo de 2019) "Sistema del Tratado Antártico" en http://www.inach.cl/inach/?page_id=21. Recuperado el 7 de mayo de 2020.
- LATOUR, B. (2004) "How to Talk About the Body? the Normative Dimension of Science Studies." *Body & Society* N°10, p. 205-229.
- LAW, J., RUPPERT, E. Y SAVAGE, M. (2011) "The Double Social Life of Methods". *CRESC Working Papers* N° 95, p. 2-18.
- MARTÍNEZ, V. (2017) *Un Análisis Socio Institucional Sobre El Estado De La Ciencia Antártica En Chile*. Tesis para optar al grado de Magíster en Ciencias Sociales mención Sociología de la Modernización, Departamento de Sociología, Universidad de Chile.
- O'REILLY, J. Y SALAZAR, J. (2017) "Inhabiting the Antarctic". *The Polar Journal* N°7(1), p. 9-25
- ORREGO VICUÑA, E. (1948) *Terra Australis: Diario de la primera Expedición Antártica Chilena*. Santiago: Editorial Zig-Zag.
- PALINKAS, L. (1989) "Sociocultural influences on psychosocial adjustment in Antarctica: Cross-Cultural Studies in Health and Illness". *Medical Anthropology* N°10(4), p. 235-246
- PÉREZ-BUSTOS, T. Y CHOCONTÁ, A. (2018) "Bordando una Etnografía: Sobre cómo el bordar colectivo afecta la intimidad etnográfica". *Debate Feminista* N°56(28), p. 1-25.
- PUIG DE LA BELLACASA, M. (2017) *Matters of Care: Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- STEEL, G. (2000) "Polar Bonds: Environmental Relationships in the Polar Regions". *Environment and Behavior* N°32(6), p. 796-816.
- STEEL, G. (2001) "Polar Moods: Third-Quarter Phenomena in the Antarctic." *Environment and Behavior* N°33(1), p. 126-133.
- STEEL, G. [LincolnUniNz] (2 octubre de 2012) "Dr Gary Steel talks about his research in Antarctica" en <https://www.youtube.com/watch?v=oZLnxMxS9Og>. Recuperado el 10 de marzo de 2020.
- SUCHMAN, L. (2000) "Organizing Alignment: A Case of Bridge-building". *Organization Articles* N°7(2), p. 311-327.
- VIGARELLO, G. (2006) *Lo Sano y lo malsano. Historia de las prácticas de la salud desde la edad media hasta nuestros días*. Madrid: ABADA Editores.
- VERGARA, F. (2020) *Optimización de Salud Antártica: Cuidado y Autocuidado en la Base Científica Julio Escudero*. Tesis para optar al grado de Magíster en Antropología Sociocultural, Departamento de Antropología, Universidad de Chile, Santiago. MIMEO.
- WAJCMAN, J. (2015) *Esclavos del tiempo: Vidas aceleradas en la era del capitalismo digital*. Barcelona: Paidós Estado y Sociedad.
- WEYMOUTH, W. Y STEEL, G. (2013) "Sleep Patterns During an Antarctic Field Expedition". *Military Medicine* N°178(4), p. 438-444.

Anexo

Figura 1: Problemáticas, Tecnologías y Técnicas de Cuidado

Problemáticas	Técnicas y Tecnologías de Cuidado
Contexto hostil	Conocimiento previo, utilizar trajes especializados, mantención de la termorregulación, adaptación con los recursos disponibles, conocimientos de primeros auxilios, conocimiento especializado de la <u>propia disciplina</u> . Evacuación.
Peligros y Accidentes	Prevención y atención sobre el propio cuerpo, botiquín personal, bolsa de emergencia, adaptación de objetos para que cuiden, cuidado del otro, WhatsApp para comunicación, radios, transportes de emergencia, uso de base como protección. Conocimientos de primeros auxilios, conocimiento de la <u>propia disciplina</u> , <u>autoconocimiento</u> . Evacuación.
Malestar de la carne	Fármacos, ejercicios, control de alimentos, conocimiento del malestar, <u>autoconocimiento</u> , descanso, cuidados entre compañeros, masajes, <u>ayuda institucional</u> . Evacuación.
Afecciones emocionales	<u>Autoconocimiento</u> , conversaciones sobre el malestar, comunicación por WhatsApp, uso de alcohol, cigarro, comidas, libros, música, series, <u>agrupación social</u> , <u>aislamiento</u> , <u>fármacos</u> . Evacuación.
Roces Interpersonales	Festéjos, paseos, humor, ayuda mutua, instancias para compartir (películas, conversaciones, paseos), música y comida, limpieza, respeto del trabajo del otro, <u>autoconocimiento</u> , técnicas de conversación <u>superficial</u> , <u>conversación profunda</u> , <u>distanciamiento</u> . Evacuación.
Cargas Institucionales	Conversaciones con logísticos y personal institucional, llevar objetos propios (inmunidad frente a la institución), aceptar subalternidad, seguir reglas, resistencia a protocolos mediante relaciones sociales. Autonomía en el trabajo y aumento de relaciones no-institucionales. <u>Confrontación</u> .

Fuente:(Vergara, 2020:145)

Citado. VERGARA-ESCOBAR, Florencia Paz (2021) "Corpolaridades: cuerpos producidos en una cuidadosa Antártica" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 12-24. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/425>.

Plazos. Recibido: 21/07/2020. Aceptado: 01/12/2020

“Caso”, “morto” e afins: significados do cadáver em meio à sua medicalização

“Case”, “dead” and related: meanings of the corpse amidst its medicalization

Oscar Palma Lima*

Universidade Federal de Minas Gerais. Brasil
lima.oscar@gmail.com

Annette Leibing***

Université de Montreal. Canada
annette.leibing@umontreal.ca

Alexandre de Pádua Carrieri**

Universidade Federal de Minas Gerais. Brasil
alexandre@face.ufmg.br

Resumo

O objetivo deste artigo é entender como a medicalização da morte, isto é, a transformação da morte em um evento institucionalizado segundo o modelo da medicina de morte e doença, interfere na organização social da morte no Brasil atual. Nesse artigo, tiramos dois exemplos de saberes e práticas técnicos relativos à essa medicalização. O primeiro foi o discurso organizado pelo Estado brasileiro e seus agentes sobre o preenchimento da Declaração de óbito e como ele implicitamente separa doença, lesão e morte de seu fundo social. O segundo foram os discursos dos trabalhadores no Instituto Médico-Legal e nos laboratórios de tanatopraxia e como eles se se aproximam (ou se afastam) da linguagem oficial. Queremos mostrar como a morte enquanto um objeto de pesquisa não é uma “coisa” separada e independente dos elementos sociais que lhe dão visibilidade.

Palavras-chave: Organização social; Morte; Medicina; Brasil.

Abstract

The purpose of this article is to understand how the medicalization of death, that is, the transformation of death into an institutionalized event according to the model of medicine of death and disease, interferes in social organization of death in Brazil today. In this article, we elicit two examples of technical knowledge and practices related to this medicalization. The first was the discourse organized by the Brazilian State and its agents on the fulfillment of the Death Certificate and how it implicitly separates illness, injury and death from its social background. The second was the speeches of the workers at the Coroner’s Office and in the embalming laboratories and how they approximate (or depart) from the official language. Our goal is to show how death as a research object is not a separate “thing”, independent of the social elements that give it visibility.

Keywords: Social organization; Death; Medicine; Brazil.

* Doutor em Administração, Faculdade de Ciências Econômicas/ Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte – MG – Brasil
orcid.org/0000-0002-1441-5747

** Professor, Departamento de Ciências Administrativas/ Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte – MG – Brasil
orcid.org/0000-0001-8552-8717

*** Professora, Faculté des sciences infirmières/ Université de Montreal
orcid.org/0000-0003-2658-3497

“Caso”, “morto” e afins: significados do cadáver em meio à sua medicalização

1. *Episteme e biopolítica*

É sabido que a medicalização da morte não só estabeleceu o médico como a figura crucial no comando do processo de morrer, também moldou as atitudes do público sobre o significado morte (Prior, 1989; Vovelle, 1996; Walter, 1991, 1994). Neste artigo, nós propomos examinar este fenômeno como decorrente de uma mudança epistêmica. Em “Sobre a História da Sexualidade”, Foucault (1986) define episteme a partir de um segundo termo, o *dispositivo*. Esse último termo denota “um conjunto decididamente heterogêneo”, ainda que estável, de “discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas” que deve ser entendido como “formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma *urgência*” (Foucault, 1986: 138, grifo meu). Se o *dispositivo* engloba os elementos heterogêneos do “o dito e o não dito”, aqui dispostos a serviço de “uma função estratégica dominante”, então a *episteme* seria o formato “especificamente discursivo” dele (Foucault, 1986: 139). Assim sendo,

Voltando um pouco no tempo, eu definiria epistémè como o dispositivo estratégico que permite escolher, entre todos os enunciados possíveis, aqueles que poderão ser aceitáveis no interior, não digo de uma teoria científica, mas de um campo de cientificidade, e a respeito de que se poderá dizer: é falso, é verdadeiro. E o dispositivo que permite separar não o verdadeiro do falso, mas o inqualificável cientificamente do qualificável (Foucault, 1986: 140).

Também é preciso lembrar que os *dispositivos* da biopolítica (i.e. mecanismos de segurança) apenas consideram o indivíduo como membro de uma população, uma vez que isso “permite mensurar quantitativamente os efeitos de massa dos comportamentos individuais” (Foucault, 1978: 55). Ou, como comentou Lemke (2011), “o objeto da

biopolítica não são os seres humanos individuais, mas seus aspectos biológicos mensurados e agregados no nível da população” (p. 5). Consequentemente, “a ‘vida’ tornou-se um fator independente, objetivo e mensurável”, e também “uma realidade coletiva que pode ser separada epistemologicamente e praticamente de seres vivos concretos e da singularidade da experiência individual” (Lemke, 2011: 5). Lembremos ainda que na racionalidade econômica liberal, dentro da qual aparece a biopolítica, o cálculo utilitário admite o descarte estatístico dos casos isolados, das exceções, das singularidades – o que, no nosso entendimento, inclui histórias de vida (ver Foucault, 2008; 1978: 54 – 55).

Trata-se de uma perspectiva sobre a vida que segue o cânone da ciência positiva, para o qual “a primeira regra e a mais fundamental é considerar os fatos sociais como coisas” (Durkheim, 2007:15). Desse cânone também participou um interesse duradouro e obsessivo na causalidade, nas regularidades objetivas como leis, para não dizer no domínio instrumental da natureza e da contingência (Adorno e Horkheimer, 1985). Esse é o contexto em que surge uma série de leis para organizar a estrutura e funções dos organismos vivos; leis para definir a natureza do crescimento populacional; as leis para explicar o crescimento de tecido saudável ou o desenvolvimento de doenças (Prior, 1989). Ou como escreve Vovelle (1996), “uma ideologia cientificista e uma filosofia biológica” garantem um sistema “que associa a explicação idealista (o progresso da razão) à explicação materialista, mecanicista (os triunfos da vida sobre a morte)” (p. 22). A utopia dessa aventura moderna seria atingir, através do progresso científico, “a mortalidade de uma longa vida a se encerrar sem dor e voluntariamente” (Vovelle, 1996: 22), permitindo o surgimento de toda uma gama de práticas, atividades e configurações que envolvem a morte. Mas para entender isso na realidade brasileira, como metodologia, optamos por cruzar revisão bibliográfica, análise documental e pesquisa de

campo (Goldenberg, 2004). O que apresentamos aqui é parte de uma pesquisa geral sobre o setor funerário em cinco capitais do Sudeste do país, encerrada em 2018, onde foram realizadas ao todo 97 entrevistas que foram transcritas e analisadas em conjunto com anotações do campo.

Esse artigo se divide em cinco partes. Além desta introdução, na segunda parte buscamos entender como o conjunto de processos supracitado conseguiu alcançar uma objetividade científica e se tornar um procedimento de controle presente no cotidiano dos profissionais de saúde. Na terceira parte, como o Ministério da Saúde (Brasil, 2007) adotou um viés instrumental para o preenchimento da Declaração de Óbito. Na quarta parte, quisemos entender o grau de interferência desse instrumentalismo no funcionamento do Instituto Médico Legal e do laboratório de tanatopraxia. Por fim, na conclusão, propomos temas para futuros estudos.

2. A cadeia causal

Figura 1 – As causas da morte
(ver Anexo)

Atualmente, a declaração de óbito (DO) é o eixo de todo o sistema de médico-legal e suas regras e práticas – nosologias, categorias de descrição e explicação, princípios, etc. (Prior, 2004). Ele dá à morte a sua dimensão administrativa. De fato, o conteúdo e o formato, desse documento permitem que se produzam conceitos, categorias e relatórios estatísticos sobre ela. Mas devido a sua complexidade, cabe aqui fazer uma análise de um de seus componentes, especificamente o que se trata da cadeia causal: o quinto bloco (campos 37 a 40) da DO, a parte que se refere sobretudo às *causas da morte* e a sua *classificação* (ou nosologia) segundo a norma internacional.

A principal preocupação do governo com aqueles que preenchem a DO é registrar a *causa básica da morte*, que pode ser, em primeiro lugar, “a *doença* ou *lesão* que iniciou a cadeia de acontecimentos patológicos que conduziram diretamente à morte” e, em segundo lugar, “as circunstâncias do *acidente* ou *violência* que produziu a lesão fatal” (Brasil, 2007: 28, grifos meus). O registro deve ocorrer segundo a lista da Classificação Internacional de Doenças (CID), que está na sua décima edição (CID-10) (Laurenti e Jorge, 2016).¹ Nesta classificação, agrupam-se as doenças semelhantes em *grupos de diagnósticos* (e não *casos individuais*) que receberão uma *nomenclatura* (ver

Laurenti e Jorge, 2016: 408). Na nosologia da CID, há um código numérico para classificar “doença” ou “estado mórbido” segundo a edição vigente. O local destinado a CID no atestado de óbito é preenchido pelos codificadores da secretaria de saúde, que são especialmente contratados para isso (Brasil, 2007). A atual edição contém mais de 8 mil motivos pelos quais nossa vida termina e segue aquela lógica que se inicia em meados do século XIX, quando a rotina burocrática buscava caracterizar uma população através das estatísticas de mortalidade (ver Armstrong, 2002: 90).

A estrutura descritiva do campo 40 permite que o clínico registre as causas primárias (parte I) e as causas secundárias (parte II) da morte. Ainda que, fisiologicamente, morremos de diversas causas simultâneas, como mostra a estatística de correlação, para evitar incertezas, as mudanças na DO levaram à obrigatoriedade de uma sequência identificada pelo médico (Armstrong, 2002). A CID também tem regras de procedência que ordenam os processos patológicos que ocorrem no corpo, regras que impactam na “contabilidade” dos óbitos. Por exemplo, hoje, o registro das doenças do sistema circulatório (100-199) deve preceder as doenças registradas em outros subsistemas; mas em 1912 eram as doenças pulmonares e hepáticas que tinham precedência (Prior, 2004). Também a velhice não é considerada uma causa de morte (2004). Ou seja, a cada mudança nas regras de procedência da CID, mudam-se as formas de visibilidade, por haver, como já havia no nascimento da clínica, uma “reorganização epistemológica da doença, em que os limites do visível e do invisível seguem um novo plano” (Foucault, 1963: 225).

Na atual versão da DO, a sequência da parte I, organizada de baixo para cima, registra os fatos que levaram ao óbito, sendo que o último deles (linha a) é a causa imediata da morte. Assim temos: (d) Causa básica da morte → (b) e (c) Causa intermediária → (a) causa imediata ou terminal. Como adotamos o padrão internacional, a identificação da *causa imediata* é que produz efeitos estatísticos e que fundamenta as análises de programas e políticas de atenção à saúde (Laurenti e Jorge, 2016). Isso quer dizer que, nessa perspectiva, o corpo se transforma de espaço anatômico em espaço causal, lugar onde se encontra as causas da doença e da morte (Prior, 1989).

Neste bloco, também se pergunta se o diagnóstico do óbito foi feito por *necropsia*, isto é, pelo exame de órgãos e tecidos do morto (popularmente conhecido por *autópsia*). Em cidades como Belo Horizonte, apenas uma pequena parte das mortes, as de *causa “não natural”*, é sujeita a esse procedimento. Segundo Katz (2004), a quantidade é limitada porque a lei geralmente só requisita a sua realização para casos

1 Há previsão de atualização na CID, e, ao que tudo indica, a 11ª revisão será lançada em 2020. Disponível em: < <http://www.who.int/classifications/icd/revision/en/> >. Acesso em: 28 jan. 2018.

específicos – morte súbita (acidente, suicídio), morte inesperada, morte violenta ou morte de doentes sob cuidados médicos, mas sem uma explicação clínica (pois há patologias indetectáveis ao olho nu). São casos em que paira a dúvida sobre a existência ou não de um crime, e, caso ele tenha ocorrido, deve-se documentar as suas circunstâncias. Em caso de *morte natural*, a autópsia não é obrigatória e deve ocorrer com autorização da família (Parecer CFM nº 39/11). Mas não quer dizer que ela abra mão do seu controle sobre o ente querido de bom grado, pois muitas vezes os procedimentos periciais de tratar a morte inesperada privilegiam mais as exigências legais e médicas do que as necessidades (e angústias) dos familiares. Uma entrevistada do IML nos explicou essa perda imediata dos direitos sobre o corpo para uma instituição pública (que toma para si a custódia dele) e como acesso restrito a ele exacerba um sentimento de estranheza dos familiares:

Aqui no IML, os familiares entram no mínimo em três para fazer o reconhecimento visual do corpo do “desconhecido” que havia desaparecido... uma documentação que é mandada para delegacia para qualificar aquele “desconhecido” como “o fulano de tal” ... aí depois ela volta para o IML para liberar o corpo... O parente (pai, mãe, esposa e filhos maiores de dezoito anos) tem que apresentar um documento que comprove que aquele corpo tem um vínculo familiar de primeiro grau... Para avós, eles não liberam tão fácil, nem para tios, a não ser que eles tragam toda documentação que comprove o vínculo familiar... Às vezes, eles brigam com a gente... Aí esse parente tem que preencher uns documentos que o torna ser responsável (inclusive judicialmente) por aquelas informações... (E55)

Como objeto de pesquisa, o preenchimento da cadeia causal serve para avaliar a qualidade das informações da DO e suas imprecisões. Todavia, nos lembra Bloor (1991), avaliar os atestados de óbito exclusivamente pela exatidão de dados patológicos e estatísticos é insuficiente para compreender o papel social deste mecanismo contábil. Importante notar que a certificação da morte é uma prática médica com grande variabilidade entre seus praticantes, ainda que cada profissional acredite estar de acordo com a norma-padrão de preenchimento de atestados. Na rotina médica, de resto, o preenchimento dos atestados de óbito é considerado pouco importante, por se tratar de uma atividade não supervisionada ou noticiada (Bloor, 1991). No Brasil, é normal o profissional se ater à parte médica do atestado, a que se refere às causas e condições do óbito, deixando para os outros funcionários preencherem as demais

informações (Laurenti e Jorge, 2016). Isso permite, por exemplo, que um médico siga seus valores morais e preencha a DO considerando mais os sentimentos da família, como a angústia de saber o resultado da autópsia ou se precisará atrasar os preparativos do funeral², do que a precisão do registro. Aliás, quanto ao aspecto de “trabalho burocrático”, uma funcionária responsável por liberar os corpos de um grande hospital, deu o tom de controle e impessoalidade desse tipo de procedimento durante a nossa pesquisa de campo:

Da Ficha de Óbito que vem do quarto, o médico faz a DO... agente pega os dados do paciente, endereço da família, etc. O médico preenche essa parte aqui... Aí, é entregue para família que leva essa via para o cartório. A via fica lá... No cartório é emitido a Certidão de Óbito que vem para cá... essa via branca fica retida aqui, a outra amarela fica retida no cartório e o cartório passa essa daqui para a família... eu tiro um xerox dela para passar para funerária que faz a remoção... só pode fazer o sepultamento com a Certidão de Óbito e não com a DO... O cartório faz a Guia de Sepultamento que o cemitério exige... Com DO, eles podem ter o velório, mas não sepultamento... Só a funerária que pode vir pegar... Eu só libero se o papel tiver a logomarca e esse pedido aqui, com todos os dados da pessoa e para onde ela vai, o que mostra que a família já foi no cartório fazer o registro e na funerária resolver tudo... Aqui eu dou entrada do que vem e controlo o que sai: a data de hoje, o horário da saída, a empresa que pegou, a placa do veículo, o nome do motorista, o RG e a rubrica dele, e a minha assinatura (E77).

Mas bem mais interessante que qualidade do preenchimento da DO é o funcionamento da *nosologia* nesse documento, que obedece a um refinado sistema estatístico. Foi William Farr [1808 – 1883] o primeiro a agrupar centenas de causas da morte em poucas categorias, o que permitiu com que as estatísticas de mortalidade segundo a causa de óbito pudessem acontecer (Armstrong, 2002). Para tanto, ele distribuiu a mortalidade na topografia do corpo³, o que fez com que a anatomia humana,

2 No Brasil, por exemplo, esse atraso pode ocorrer devido à obrigatoriedade da presença de certidão de óbito para realizar um enterro (cf. Lei 6015/73, art. 77). Trata-se de uma exigência antiga pois, conforme Camargo (2007), em São Paulo da década de 1850, a determinação do médico em verificar um óbito antes de sepultar um corpo se vinculava também a questões criminais como a ocultação de crimes. Inicialmente, tal determinação não foi cumprida à risca, pelo menos até a década de 1870, devido ao hábito da população de chamar um padre, e não um médico, para acompanhar os últimos momentos do doente.

3 No eixo classificatório que ele propôs em 1855, no Segundo Congresso Internacional de Estatística, as doenças do sistema nervoso estavam próximas das doenças da circulação, enquanto

de sítio para *descobrir* as causas da morte, também se tornasse um meio para *classificar e compreender* as causas da morte (ver Laurenti, 1991). Até hoje, a CID agrupa as doenças de acordo com os subsistemas do corpo humano (o sistema respiratório, o sistema circulatório, etc.).

A mudança epistemológica promovida por Farr permitiu com a morte pudesse ser individualizada: em vez de uma morte genérica para quase todas as situações, um rótulo específico para a “causa de morte” poderia ser atribuído a todos e cada corpo (Armstrong, 2002). Tal mudança qualitativa transformaria a morte de *evento privado* em *estatística pública*. Isso não quer dizer que não havia grandes registros de nascimentos e mortes antes. Tradicionalmente, as Igrejas mantinham registros de batismos e sepultamento, o que, na prática, é a mesma coisa. Mas, como *episteme*, eles são completamente diferentes: a Igreja estava interessada no destino da alma, não no corpo. Se o objetivo da vida é ganhar acesso ao Céu (“bem morrer”), e a morte está nas mãos de Deus, não haveria sentido em detalhar como se morre (ver Rodrigues, 2005: 93 – 147). Trata-se, portanto, um novo regime de investigação e análise dos órgãos internos do cadáver – um regime que Armstrong (2002) chama de “morte patológica” – e que não poderia ter chegado ao Brasil, sem a autonomia do poder civil frente ao poder eclesiástico quanto aos procedimentos de registro (ver Rodrigues, 2005: 309 – 360).

O novo regime também permitiu com que a medicina redefinisse a vida em nível privado e público. Para o Armstrong (2002), nesta época, o *espaço corporal* que ciência sanitária delineou e a anatomia humana subdividiu foi preenchido com uma *força vital* que pulsava em seus tecidos e órgãos e que resistia ao chamado mórbido, escondido no íntimo de seu corpo. Dito de outro modo, o Homem se distancia do mundo natural quando lhe surge um domínio corporal separado e independente das forças que podem levá-lo a termo. Será nesse espaço de diferenciação do Homem que, em vida, se rastreia a lesão patológica e, no pós-vida, se realiza a autópsia “para revelar a verdade da morte na forma de processos ou estruturas de doença que a provocaram” (Armstrong, 2002: 20). Consequentemente, é na burocracia que registra a morte que se encontrava “a verdade da vida”, quando, por exemplo, “o patologista dissecava o corpo, o clínico completava o certificado de óbito e o notário reunia esses registros da luta épica dentro do corpo do Homem” (Armstrong, 2002: 19).

Outra consequência direta do regime da morte patológica é o tratamento terapêutico se direcionou à doença, e não mais à singularidade do doente

(Prior, 2004). Ressurge algo próximo da concepção de “doença” que a “medicina das espécies” utilizava (Foucault, 1963). Para esta medicina, a doença comportava-se como um tendo uma existência e um desenvolvimento próprios, tal como as plantas e os animais. Por isso, escreve Foucault (1963), na relação entre doença e paciente, “o médico deve abstrair o doente”, e completa, “o paciente é apenas um fato exterior em relação àquilo de que sofre; a leitura médica só deve tomá-lo em consideração para colocá-lo entre parênteses” (p.7). Em consequência, pelos menos para os procedimentos de identificação e controle do Estado, o campo da doença e da mortalidade estreitou, de condição humana a um código numérico específico (ver Bauman, 1992: 138). Vejamos como acontece no Brasil segundo as normas e regras do governo federal.

3. *O preenchimento da cadeia causal segundo o Ministério da Saúde*

Separamos três exemplos da aplicação desta *episteme* a partir da análise do manual do governo federal (BRASIL, 2007). Nosso objetivo é mostrar como “o homem se transformou num objeto de sua própria morte”, ou melhor, “como ele foi reduzido a uma condução menor” em prol do desenvolvimento econômico-social (Rodrigues, 1983: 191). De fato, o foco na anatomia do corpo permitiu simultaneamente definir como a doença se distribui no corpo e ignorar o contexto social, econômico e político em que ela surge (Prior, 1989). Os casos a seguir se referem a pacientes com *hipertensão* (caso 1); *esquistossomose mansônica*, isto é, uma doença parasitária transmitida em águas poluídas com fezes humanas (caso 2); e *doença de chagas* (caso 3). Em comum, todos eles se referem à dimensão investigativa do cadáver:

Exemplo 1 – masculino, 65 anos. Há 35 anos, sabia ser hipertenso e não fez tratamento. Há dois anos, começou a apresentar dispnéia de esforço. Foi ao médico, que diagnosticou hipertensão arterial e cardiopatia hipertensiva, e iniciou o tratamento. Há dois meses, insuficiência cardíaca congestiva e, hoje, teve edema agudo de pulmão, falecendo após 5 horas. Há dois meses, foi diagnosticado câncer de próstata (Brasil, 2007: 16).

Figura 2 – Caso 1 (ver Anexo)

Exemplo 2 – paciente diabético, deu entrada no pronto-socorro às 10:00 com história de vômitos sanguinolentos desde às 6 da manhã. Desde às 8:00 com tonturas e desmaios. Ao exame físico, descorado +++/4+, e PA de 0 mmHg. A família conta que paciente é portador de Esquistossomose

as doenças da reprodução avizinhavam as doenças do sistema urinário (cf. LAURENTI, 1991: 411).

mansônica há 5 anos, e que 2 anos atrás esteve internado com vômitos de sangue, e recebeu alta com diagnóstico de varizes de esôfago após exame endoscópico. Às 12:00, apresentou parada cardio respiratória [sic] e teve o óbito verificado pelo médico plantonista, após o insucesso das manobras de reanimação (Brasil, 2007: 17).

Figura 3 – Caso 2
(ver Anexo)

Exemplo 3 – paciente chagásico, com comprometimento cardíaco, internado com história de distensão progressiva do abdômen. Há 2 dias vem apresentando fraqueza, febre alta, e não suporta que lhe toquem o abdômen. Sem evacuar há 3 dias, tem diagnóstico colonoscópico de megacólon há 5 anos. Na visita médica das 8:00 da manhã, paciente suava muito e apresentava pressão sistólica de 20 mmHg. O diarista, após avaliar o hemograma, trocou o antibiótico, e ao longo do dia ajustou várias vezes o gotejamento de dopamina. Às 16:00, apresentou parada cardio respiratória e teve o óbito confirmado pelo médico substituto, após o insucesso das manobras de reanimação (Brasil, 2007:18).

Figura 4 – Caso 3
(ver Anexo)

Cada um dos 3 casos em que é aplicada a nosologia, é possível encontrarmos o discurso (ou entendimento) de que sendo a morte uma lesão patológica, ela se torna um objeto da ciência médica. Essa *medicalização da morte* apresentaria algumas características fundamentais (Prior, 1989). A primeira delas é a de demonstrar que a morte natural é inerente ao corpo: ela não interrompe a vida como uma maldição ou como um fenômeno repentino. Nos casos em tela, a hipertensão (caso 1), a doença parasitária (caso 2) e o quadro crônico (caso 3) se tornam núncios da morte que virá no longo prazo. A segunda característica é a crença de que é sempre possível localizar a *causa primária* na anatomia humana (pulmão, no caso 1; esôfago, no caso 2; peritônio, no caso 3). A terceira característica é que, embora a nossa morte tenha diversas causas simultâneas, optou-se por isolar e classificar uma única causa (i.e., *causa básica*). A quarta e última característica é a de ignorar as condições sociais latentes quando se selecionam as causas de morte. Por exemplo, nos casos de Esquistossomose Mansônica (caso 2) e de doença de Chagas (caso 3), não há nenhuma referência das condições sociais

subjacentes às mortes, isto é, a ausência de esgoto e água tratada (caso 2) e má qualidade de moradia (caso 3). Poderíamos também acrescentar outras causas, como falta de atendimento, erro no atendimento, preço do remédio, etc. Além disso, como sabemos, a pressão da família e a reputação do falecido também desempenham um papel na determinação da causa da morte – como no caso de suicídio (Minayo, 1998).

Mas ter a presença humana como *fundo* ou como coadjuvante da doença, do tratamento e da geografia dos órgãos e tecidos não foi o único preço pago para que pudéssemos compreender a nossa morte. Além de excluir a referência ao *meio social* do falecido, há também modos de excluir a referência ao próprio falecido. Vejamos isso nos casos de óbito por *causas não natural*. Segundo o referido manual, para casos deste tipo, deve-se preencher a linha “a” referente à *causa terminal* com a natureza da lesão; e a linha “b” referente à *causa básica*, com a circunstância do acidente ou da violência que causou a lesão responsável pelo óbito (ver BRASIL, 2007). Vejamos os dois exemplos que nós retiramos dele:

Exemplo 1 – masculino, 25 anos, pedreiro, estava trabalhando quando sofreu queda de andaime (altura correspondente a dois andares). Foi recolhido pelo serviço de resgate e encaminhado ao hospital, onde fez cirurgia em virtude de traumatismo crânio encefálico. Morreu após três dias (Brasil, 2007: 18).

Figura 5 – Exemplo 1
(ver Anexo)

Exemplo 2 – falecimento de homem com traumatismo torácico consequente à perfuração na região precordial, por projétil de arma de fogo (Brasil, 2007: 19).

Figura 6 – Exemplo 2
(ver Anexo)

Como se vê no quadro, em nenhum dos dois casos há referência à ação humana na sequência causal. A referência à queda e ao tiro implica que alguém caiu ou levou um tiro, mas a pessoa ativa torna-se um elemento residual quanto à terminologia padrão de *natureza do fato* [traumatismo crânio encefálico, perfuração cardíaca] e de *circunstâncias originárias* [queda de andaime, projétil de arma de fogo] (ver World Health Organization, 2016: 149). Não há nenhuma referência à ação da polícia, às condições de trabalho, aos procedimentos médicos ou ao atendimento pelo qual o falecido foi submetido. Dessa forma, quando se reduz a experiência vivida

da morte a esses elementos, não vemos senão a sua aparência formal, sem nenhum indício de medo ou de apreensão. Esse é o pequeno espaço da morte no discurso médico: uma leitura instrumental do corpo, sem considerar a sua dor e o seu sofrimento, nem o mundo material, social e político da agência humana⁴. A morte é a grande niveladora. O que temos na DO é uma sequência de eventos em “alguém” e, dependendo da classe social, em uma “não-pessoa”.⁵

4. Do discurso oficial a duas organizações

O que vimos até agora, foi o funcionamento em um documento específico de uma *episteme* médica. Afinal, conforme Prior (1989), não faz sentido discutir a organização da morte sem me referir ao corpo de regras e práticas através das quais diversos atores se relacionam com a morte tanto em nível material quanto em nível teórico. Em conjunto, essas duas instâncias determinam e sustentam o que ocorre em certas organizações, tal como escreve Foucault (2008) acerca do hospital psiquiátrico, uma instituição que pode ser compreendida “a partir de algo exterior e geral, que é a ordem psiquiátrica, na medida em que essa ordem articula com um projeto absolutamente global, que visa toda a sociedade e que podemos chamar (...) de higiene pública” (p. 157).

Nesses termos, aponta Prior (1989), o que ocorre no cartório só tem sentido na perspectiva teórica que busca individualizar a morte e policiar suas causas; enquanto o que ocorre no necrotério, só faz sentido numa patologia que busca biologizar a morte e normalizar a doença. Portanto, o discurso de

4 Mas como em toda época, há sempre alguma forma de subversão que se apoia na morte para inverter as hierarquias de poderes (Vovelle, 1996). Por exemplo, na zona da mata pernambucana, Scheper-Hughes (1992) colheu uma nosologia criada por mães de filhos falecidos para as maiores patologias daquela localidade. O “fundo social” dessa nosologia permitiu uma tipificação bem diferente da CID-10.

5 Tal forma de apresentar a morte possui paralelos com o modo como a morte é apresentada nos *media*. Na década de cinquenta, Gorer (1955: 51-52) quis entender o porquê do fato da morte ter adquirido o status contraditório de “pornografia”: “enquanto a morte natural se tornou cada vez mais ocultada em decência, a morte violenta tem desempenhado um papel sempre crescente nas fantasias oferecidas às audiências em massa”. O autor esboçou uma “fórmula” que viabilizaram essas fantasias. Em primeiro lugar, presta-se pouca ou nenhuma atenção nas emoções concomitantes à morte; já as sensações, elas só existem tanto quanto a pobreza de linguagem permitir. Em segundo lugar, narram-se uma sequência ininterrupta de ações com ou contra “alguém”, uma “não-pessoa”, cujo corpo talvez sinta dor e morte. Em terceiro lugar, utiliza-se uma linguagem pobre para expressar dor intensa. Por último, ignoram-se todas as limitações físicas, sociais e legais que envolvem uma ação violenta. O resultado disso seria uma violência visual que é vista, mas não é sentida. A conclusão do autor é a de que “se não gostarmos da pornografia moderna da morte, então devemos devolver à morte (...) sua exibição e publicidade, readmitir dor e luto”.

que a morte seria, primeiramente, um fato físico cujas causas estariam localizadas na anatomia humana, é o que confere razão tanto a essas organizações quanto ao que ocorre nelas. No caso deste artigo, vejamos como isso se manifesta no Instituto Médico Legal e no laboratório de tanatopraxia.

No Brasil, sabemos que o IML é subordinado ao departamento de polícia ou à secretaria de segurança pública. Na língua inglesa, ele é traduzido por *coroner office*⁶ e apresenta semelhanças com a instituição anglo-saxônica. Segundo Stefan Timmermans (2006), os legistas são chamados quando algo fora do comum ocorreu com alguém que efetivamente deveria estar vivo, mas não está⁷. São momentos em que a ordem social da morte foi perturbada e há pressão pela verdade – se causa natural, acidente, homicídio, suicídio ou indeterminada. As investigações sobre o tipo de morte são discretas e distantes do público, ainda que ele seja o maior beneficiado. Mas isso não significa que as racionalidades da clínica e da investigação forense se igualem em seus objetivos, afinal, como escreve esse autor, “em contraste com intervenções habituais de cuidados com a saúde, o trabalho dos investigadores da morte é guiado não pela cura ou prevenção – evitar a morte ou preparar para a transição final – mas pela necessidade de gerar conhecimento especializado sobre a vida” (Timmermans, 2006: 3). Obviamente, esse tipo de saber vem acompanhado de todo um controle administrativo, conforme nos relatou um funcionário do IML:

Para dar entrada aqui no IML, o corpo precisa de uma guia de solicitação de necropsia, que é expedida pela autoridade requisitante (um delegado de polícia, juiz direito, promotor ou presidente do inquérito policial militar) ... O auxiliar de necropsia que recebe esse corpo e coloca ele na mesa de necropsia em posição dorsal para examinar as lesões externas... Depois faz-se o procedimento da abertura do cadáver sobre o comando do médico... o médico que trabalha dentro do necrotério que comandar o auxiliar para fazer incisões, mostrar os órgãos e vísceras e coletar material, porque ele não tem condição de estar de luva e anotar ao mesmo tempo... o auxiliar de necropsia não pode fazer nenhuma manobra

6 Conferir por exemplo: < <https://www.hrw.org/reports/1997/brazil/> >. Acesso em: 4 set. 2017.

7 Podemos ilustrar esse ponto com um caso de morte suspeita: “Às vezes pode ocorrer o seguinte: a pessoa está quase para receber alta e de repente a família recebe uma notícia: ‘olha, fulano morreu...’. Mas morreu por quê? O cara estava bem, todo mundo visitou ele, ele estava lá sorrindo, conversando e de repente pessoa morreu. Aí, quando vai ver, a pessoa caiu da maca, da cama, bateu a cabeça no chão...” (E23).

no cadáver sem autorização do médico (E23).

A fala demonstra uma hierarquia de saberes em que o médico é a referência principal. De fato, no Brasil, pelo menos na esfera pública, predomina-se um modelo clínico centrado no saber-fazer médico, na doença e na orientação hospitalar (ver Brasil, 2007; Laurenti e Jorge, 2016; Koury, 2001). Importante notar que essa divisão de trabalho é acompanhada daquele discurso adotado pelos departamentos estatais que fornece a referência para analisar, compreender e relatar as mortes, cujas características centrais seriam: a localização da causa subjacente da morte exclusivamente dentro do quadro de referência humano (e não sobrenatural), a ênfase nas lesões anatômicas e a seleção de apenas uma causa de óbito (ver Prior, 1989). É o que se subentende na fala de um entrevistado que nos esboçou uma cronologia de necropsia na rotina do IML:

O procedimento se inicia pela cabeça com uma incisão (bimastogiana) da região mastoidea até a outra mastoide passando pela convexidade do crânio... ai vai verificar se existe alguma lesão na região do couro cabelo... Posteriormente abre com serra a calota craniana e vai retirar o encéfalo para verificar se existe alguma lesão ou alguma alteração visível nele... examinada a cavidade intracraniana, procede-se a abertura do tórax e abdômen com a incisão mento-pubiana... ou seja do queixo até a região supraorbitária... daqui até aqui embaixo... ai vai retirar o plastrão e abrir o tórax, ali vamos ver o coração ao meio, o pulmão... verificado esses órgãos torácicos, vamos examinar também a cavidade abdominal para saber se existe sangramento ou qualquer alteração visceral... se não tiver nenhuma alteração, o médico vai observar todos órgãos do abdômen que são fígado, baço, pâncreas, intestino grosso e delgado. No caso de mulher, vamos observar também o útero e os ovários... Qualquer alteração vai descrita no laudo... Caso contrário, faz-se a necessidade de coletar material para exame complementar, para descartar o uso de alguma droga, veneno ou substância tóxica... Neste caso, o laudo vai ser encaminhado para laboratório, com o fragmento de fígado, o estômago, uma porção de sangue e de urina para dar a dosagem teor alcoólica... (E23)

Mas isso não ocorre somente no domínio das agências estatais formais. A nossa pesquisa também nos possibilitou entender como essa perspectiva científica (“corpo-máquina”), que separou o destino da alma e do corpo e transformou o corpo num objeto de intervenção científica segundo os padrões das ciências naturais modernas, teve consequências diretas na (lucrativa) indústria mortuária (Bishop,

2011).⁸ Assim, desde a entrada nos saberes médicos no negócio funerário, os velórios têm que conciliar a sua função *secular* (ser um meio de dispor do corpo que é socialmente aceitável e publicamente saudável) e sua função *sagrada* (ser um ritual que faz a vida e a morte do falecido em algo pessoalmente significativo e espiritualmente importante) de acordo com uma pessoa específica (ver Walter, 1994: 58 – 59). Isso teria permitido que os membros desse grupo de especialistas, em semelhança aos médicos, também adquirissem conhecimentos específicos decorrentes da remoção e cuidado de moribundos e falecidos (ver Walter, 1994: 17). Detectamos essa dicotomia ao aproximar das maneiras sobre as quais as crenças, os sentimentos e os rituais dos vivos são estruturados em torno dos mortos. Reparem no grau de agência que os funcionários nos laboratórios de tanatopraxia (alguns inclusive estrategicamente próximos do IML) atribuem aos cadáveres:

É uma coisa muito séria... eu acho quando você entrega uma pessoa que você ama e que você perdeu para alguém cuidar, então você espera não ter nenhum transtorno no decorrer do velório, que a pessoa cuide direito e que tenha certo carinho com quem você entregou.... Para nós é natural que cheguem aqui dez ou quinze corpos por dia... Mas se a coisa começar a ficar muito igual, é porque você perdeu o respeito pelo falecido.... Um cadáver não tem defesa.... Então a gente mostra o corpo descansando em tranquilidade para a família... é claro que isso não tira a dor de ninguém, mas pelo menos ameniza, melhor do que você ver aqueles algodões aparecendo e corpo vazando... hoje, você não vê mais isso... e o corpo tratado é menos perigoso, porque nós brasileiros temos o hábito de demonstrar aquilo que a gente sente tocando (E16)

É proibido retirada ilegal de órgãos e, até mesmo o que aconteceu com aquele cantor, o Cristiano Araújo, filmagem e fotografias... Ninguém aqui chama de “presunto”, esse desrespeito é inadmissível. É um indivíduo que tem família e independente do que ele foi na vida, a gente chama de “senhor fulano de tal”, “senhora fulana de tal” (E47)

Importante notar que, implicitamente, corpo e alma encontram-se separados nessas falas. Tal separação é também inerente ao modelo “cadáver mortuário”, um modelo que acreditamos que a indústria funerária brasileira adaptou da realidade

8 Dos cinco laboratórios de tanatopraxia que visitamos em Belo Horizonte, por exemplo, a linguagem, os acessórios, os instrumentais e os equipamentos se assemelham aos da prática médica. Um exemplo pode ser encontrado também em: < <https://www.tanatus.com.br/index.php> > Acessado em: 04 de abril de 2019.

estadunidense⁹. Ele consiste em preparar o cadáver para servir de um *sítio duplo de memória* (O'Neill, 2008). Em primeiro lugar, os agentes funerários podem refazer a imagem estável do morto sobre a superfície recalcitrante do corpo, transformando o cadáver num meio de homenagem e de ritual do sujeito secular moderno. Em segundo lugar, e além do indivíduo histórico, eles podem deixar visível a alma que “partiu” e que estava oculta no interior do corpo através do correto trabalho de embalsamamento. De fato, esse caráter duplo do cadáver, pois ele é um sítio de práticas sociais, apareceu em diferentes entrevistas:

Há pouco tempo atrás, uma senhora que era para ser “gratuito” [do serviço da prefeitura, sem direito à tanatopraxia] tinha uma cirurgia exposta e havia um sangramento excessivo pela via nasal. Então nós interferimos, pedimos autorização da família para que fosse feito uma tanatopraxia sem cobrar nada... até mesmo porque pra gente dá dignidade... imagina chegar no velório corpo – porque mesmo um pouquinho eles querem ver – e na hora que eles abrem, há sangue e secreção no rosto da senhora... totalmente desagradável (E47) Na hora que a pessoa morre, o corpo ele passa a ser tratado com todo respeito..., mas a alma da pessoa já saiu fora, né? Então assim, nós estamos tratando de uma coisa que ficou e que tem que ir pra terra o mais rápido possível... Se morrer agora e a gente conseguir fazer a ornamentação toda e poder enterrar às cinco horas da tarde, a gente já faz o enterro (E13)

Mas ainda que dupla, segue O'Neill (2008), essa representação traz problemas: ela é *estática* (o cadáver não fala, não responde, ou move), *artificial* (porque foi preparada por profissionais), e de *curta duração* (após o velório, ela desaparece com o enterro ou a cremação). Assim, segundo o autor, os agentes funerários estariam praticando “uma metafísica da ausência ou da presença provisória e representativa”, devido ao “deslize entre a aparência do cadáver e a essência ausente a que esta aparência se refere [i.e. a transcendência da alma]” (p. 179). Nesses termos, ainda que precária e provisoriamente, o “cadáver mortuário” seria uma contraposição àquela racionalidade governamental que apaga a agência humana nos momentos finais de vida para tentar resgar

9 Houve, naquele país, uma certa transmutação dos ideais religiosos em formas mais seculares e materiais. Um exemplo do que surgiu foi o elo entre limpeza do corpo e salvação pessoal: “O comportamento corrente e a estrutura institucional da religião permanecem intactos, assim como no enterro, mas os significados foram secularizados. Uma preocupação com a essência e com a pureza da alma, foi reorientada na limpeza da superfície do corpo e uma preocupação secular com as aparências” (Davies, 1996: 68).

no corpo estático “a agência, a intenção, o indefinível algo mais” que se esvai quando o corpo de fato morre (p. 177). Trata-se de uma outra forma de resolver o dilema estrutura/agência sem ser pelos princípios técnicos de cálculo e controle estatais, uma solução que torna o cadáver num ponto de socialização dos enlutados, uma “pessoa” (e não um “caso clínico”) a ser lembrada e lamentada individualmente.

5. Considerações Finais

Neste artigo vimos brevemente como a existência um conjunto de atividades, eventos, objetos, cenários e preceitos epistemológicos ajudam a construir uma percepção específica (ou “corporal”) da morte. Todavia, as práticas discursivas médicas que as subjazem também produziram alguns silenciamentos, que podem ser melhor explorados em futuros artigos. O primeiro deles é a (falsa) crença sobre “a morte, niveladora, igualitária, que reduz os homens à mesma sorte” (Vovelle, 1996:18). Há poucos estudos de como os mortos ainda carregam consigo as marcas das diferentes situações que tiveram em vida: “Dos traços que ela nos deixa, ficam as provas, os testemunhos, os indicadores dos ricos, dos poderosos, mas nada para a massa anônima dos pobres” (Vovelle, 1996:18). No Brasil, desigualdade, na doença, no falecimento e mesmo depois, quando do sepultamento (Camargos, 2007). No presente, a desigualdade do registro dos óbitos segundo *raça* ou *cor* (ver Oliveira, 2003) e serviços funerários comercializando ‘benefícios de vida’ para uma população de baixa renda e carente de proteção social (ver Bester et al, 2011). A exposição à morte dos muito precarizados socialmente (negros, jovens de periferia, indígenas, trabalhadores informais, etc.) precisa de maior atenção em pesquisas qualitativas em face às lacunas do Sistema de Informação de Mortalidade (SIM) (ver Druck, 2016).

O segundo silêncio, seria o “silêncio voluntário” dos homens sobre o acontecimento “obsceno” da sua morte (Vovelle, 1996: 18). Desde há algum tempo, em alguns países do Norte Global, os mecanismos de segurança permitem que a ordem social não seja abruptamente alterada com a morte de seus membros (Blauner, 1966). Isso permite inclusive que as sociedades modernas não neguem publicamente a existência da morte: “existem discursos e práticas públicas relacionadas à morte – em medicina, em legislação de saúde pública, no planejamento de serviços de saúde, na prática atuarial, em prêmios de seguro de vida, na gestão e manutenção de crematórios e cemitérios, e nos meios de comunicação” (Walter, 1994:23). Todavia esses discursos sobre a morte estão mudando com

a expansão de políticas neoliberais contrárias a mecanismos de proteção social (desvalorizando partes da população, do trabalho vivo, etc.) – sendo necessário mais pesquisas sobre essa mudança (ver Haskaj, 2018).

Por fim, o silêncio de como se manifestam as formas individuais de resistência, em meio a generalização de discursos e práticas instrumentais em torno da morte e a ausência de formas de convívio comunitário que davam apoio necessário aos indivíduos (O’Neill, 2008; Koury, 2001; Walter, 1991). Ainda são poucos os estudos de campo que mostram como algumas funerárias aproveitam da posse do corpo morto para estabelecer relações comerciais muitas vezes desiguais com “enlutados desnorreados”, que privilegia um tipo “estética” para o corpo e espaço ao redor (Neves e Damo, 2016). Fato é que, ainda que o modelo funerário é considerado um “espetáculo comercial vazio”, ele tem se mostrado bastante resistente em relação aos seus críticos (O’Neill, 2008). Sem embargo, há muito a se conhecer o porquê da sua manutenção e os modos inventados aqui para que ela ocorra.

Referências Bibliográficas

- ADORNO, T. e HORKHEIMER, M. ([1947] 1985) *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ARMSTRONG, D. (2002) *A new history of identity: a sociology of medical knowledge*. Houndmills: Palgrave Macmillan UK.
- BAUMAN, Z. (1992) *Mortality, immortality and other life strategies*. Cambridge: Polity Press.
- BESTER, H., CHAMBERLAIN, D., HOUGAARD, C., & SMIT, H. (2011) *Microssseguros no Brasil: buscando uma estratégia para desenvolvimento do mercado*. Rio de Janeiro: Funenseg
- BISHOP, J. (2011) *The Anticipatory Corpse: Medicine, Power, and the Care of the Dying*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- BLAUNER, R. (1966) “Death and social structure” *Psychiatry*, nº 4, p. 378-394.
- BLOOR, M. (1991) “A minor office: The variable and socially constructed character of death certification in a Scottish city” *Journal of Health and Social Behavior*, p. 273-287.
- BRASIL. (2007) *A Declaração de Óbito: documento necessário e importante*. Ministério da Saúde: Brasília-DF.
- CAMARGO, L (2007) *Viver e morrer em São Paulo – a vida, as doenças e a morte na cidade do século XIX*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo.
- DAVIES, C. (1996) “Dirt, death, decay and dissolution: American denial and British avoidance” en: Jupp, P. (1996) *Contemporary issues in the sociology of death, dying and disposal*. Palgrave Macmillan, London.
- DRUCK, G. (2016) “A terceirização sem limites: mais precarização e riscos de morte aos trabalhadores” *Cad. Saúde Pública*, nº 6, p. 1-9.
- DURKHEIM, E. ([1895] 2007) *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes.
- FOUCAULT, M. (1978) “A Filosofia Analítica da Política” in: Foucault, M. (2006) *Ditos e escritos V*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- _____ (1963) *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- _____ (1986) “Sobre a História da Sexualidade” en: Foucault, M. (1986) *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- _____ (2008) *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins Fontes.
- GOLDENBERG, M. (2004). *A arte de pesquisar*. 8ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Record.
- GORER, G. (1955). “The Pornography of Death” *Encounter*, nº 4, p. 49-52.
- HASKAJ, F. (2018) “From biopower to necroeconomies: Neoliberalism, biopower and death economies” *Philosophy & Social Criticism*. nº10, p. 1148-1168.
- KATZ, D. (2004). “Autópsia” In: HOWARTH, G. e LEAMAN, O. (2004) *Enciclopédia da Morte e da Arte de Morrer*. Lisboa: Círculo de leitores.
- KOURY, M. (2001) *Ser discreto: um estudo sobre o Brasil urbano atual sob a ótica do luto*. João Pessoa: Grem/DCS/UFPB.
- LAURENTI, R. (1991) “Análise da informação em saúde: 1893-1993, cem anos da Classificação Internacional de Doenças” *Revista de saúde pública*, nº 25, p. 407-417.
- LAURENTI, R. e o, M (2016) *O atestado de óbito*. São Paulo: Centro da OMS para a classificação de doenças em português.
- LEMKE, T. (2011). *Biopolitics: an advanced introduction*. New York: New York University Press 1.
- MINAYO, M. (1998) “A autoviolência, objeto da sociologia e problema de saúde pública” *Cad. Saúde Pública*, nº 2, p. 421 – 428.
- NEVES, M. e DAMO, A. (2016) “Dinheiro, emoção e agência: uma etnografia no mercado funerário de Porto Alegre” *Mana*, Nº 1, p. 7-36.
- OLIVEIRA, F. (2003) *Saúde da população negra*. Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde.
- O’NEILL, K. (2008) “Death, lives, and video streams” *Mortality*, nº 2, p. 174-186.

PRIOR, L. (1989) *The social organisation of death: Medical discourse and social practices in Belfast*. London: Springer.

_____ (2004) "Certidão de Óbito" en: HOWARTH, G. e LEAMAN, O. (2004) *Enciclopédia da Morte e da Arte de Morrer*. Lisboa: Círculo de leitores.

RODRIGUES, J. (1983). *Tabu da morte*. Rio de Janeiro: Achiamé.

RODRIGUES, C. (2005) *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.

SCHEPER-HUGHES, N. (1992) *Death without weeping: The violence of everyday life in Brazil*. Univ of California Press.

TIMMERMANS, S. (2006) *Postmortem: How medical examiners explain suspicious deaths*. London: University of Chicago Press.

VOVELLE, M. (1996). "A História dos Homens no Espelho da Morte" en: Braet, H. & Verbeke, W (ed.). (1996) *A Morte na Idade Média*. São Paulo: EDUSP.

WALTER, T. (1991) "Modern Death: Taboo or not Taboo?" *Sociology*, nº 2, p. 293 – 310.

_____ (1994). *The Revival of Death*. London: Routledge.

WORLD HEALTH ORGANIZATION (2016) *International statistical classification of diseases and related health problems: 10th revision (ICD – 10)*.

Anexo

Figura 1 – As causas da morte

ÓBITO DE MULHER EM IDADE FÉRTIL 37 <input checked="" type="checkbox"/> A morte ocorreu 1 <input type="checkbox"/> Na gravidez 3 <input type="checkbox"/> No aborto 2 <input type="checkbox"/> No parto 4 <input type="checkbox"/> Até 42 dias após o parto 5 <input type="checkbox"/> De 43 dias a 1 ano após o parto Ignorado <input type="checkbox"/> 9 8 <input type="checkbox"/> Não ocorreu nestes períodos			ASSISTÊNCIA MÉDICA 38 <input checked="" type="checkbox"/> Recebeu assist. médica durante a doença que ocasionou a morte? 1 <input type="checkbox"/> Sim 2 <input type="checkbox"/> Não 9 <input type="checkbox"/> Ignorado			DIAGNÓSTICO CONFIRMADO POR: 39 <input checked="" type="checkbox"/> Necrópsia ? 1 <input type="checkbox"/> Sim 2 <input type="checkbox"/> Não 9 <input type="checkbox"/> Ignorado		
40 CAUSAS DA MORTE PARTE I Doença ou estado mórbido que causou diretamente a morte. CAUSAS ANTECEDENTES Estados mórbidos, se existirem, que produziram a causa acima registrada, mencionando-se em último lugar a causa básica.			ANOTE SOMENTE UM DIAGNÓSTICO POR LINHA Tempo aproximado entre o início da doença e a morte CID					
PARTE II Outras condições significativas que contribuíram para a morte, e que não entraram, porém, na cadeia acima.								
a	Devido ou como consequência de:							
b	Devido ou como consequência de:							
c	Devido ou como consequência de:							
d	Devido ou como consequência de:							

Fonte: Laurenti e Jorge, 2016: 149.

Figura 2 – Caso 1

40 CAUSAS DA MORTE PARTE I Doença ou estado mórbido que causou diretamente a morte. CAUSAS ANTECEDENTES Estados mórbidos, se existirem, que produziram a causa acima registrada, mencionando-se em último lugar a causa básica.			ANOTE SOMENTE UM DIAGNÓSTICO POR LINHA Tempo aproximado entre o início da doença e a morte CID*		
a	Devido ou como consequência de:	Edema agudo do pulmão	5 horas		
b	Devido ou como consequência de:	Insuficiência cardíaca hipertensiva	2 meses		
c	Devido ou como consequência de:	Cardiopatia hipertensiva	2 anos		
d	Devido ou como consequência de:	Hipertensão arterial	35 anos		
		Neoplasia maligna de próstata	2 meses		

Fonte: Brasil, 2007.

Figura 3 – Caso 2

CAUSAS DA MORTE		ANOTE SOMENTE UM DIAGNÓSTICO POR LINHA		Tempo aproximado entre o início da doença e a morte	CID *
PARTE I Doença ou estado mórbido que causou diretamente a morte					
CAUSAS ANTECEDENTES Estados mórbidos, se existirem, que produziram a causa acima registrada, mencionando-se em último lugar a causa básica					
a	Choque hipovolêmico	Devido ou como consequência de :		2 horas	
b	Rotura de varizes esofageanas	Devido ou como consequência de :		6 horas	
c	Hipertensão portal	Devido ou como consequência de :		2 anos	
d	Esquistossomose mansônica	Devido ou como consequência de :		5 anos	
PARTE II Outras condições significativas que contribuíram para a morte, e que não entraram, porém, na cadeia acima.					
	Diabetes mellitus				

Fonte: Brasil, 2007.

Figura 4 – Caso 3

CAUSAS DA MORTE		ANOTE SOMENTE UM DIAGNÓSTICO POR LINHA		Tempo aproximado entre o início da doença e a morte	CID *
PARTE I Doença ou estado mórbido que causou diretamente a morte					
CAUSAS ANTECEDENTES Estados mórbidos, se existirem, que produziram a causa acima registrada, mencionando-se em último lugar a causa básica					
a	Choque séptico	Devido ou como consequência de :		8 horas	
b	Peritonite aguda	Devido ou como consequência de :		2 dias	
c	Volvo do sigmóide	Devido ou como consequência de :		3 dias	
d	Megacolon chagásico crônico	Devido ou como consequência de :		5 anos	
PARTE II Outras condições significativas que contribuíram para a morte, e que não entraram, porém, na cadeia acima.					
	Cardiopatia chagásica				

Fonte: Brasil, 2007.

Figura 5 – Exemplo 1

CAUSAS DA MORTE		ANOTE SOMENTE UM DIAGNÓSTICO POR LINHA		Tempo aproximado entre o início da doença e a morte	CID *
PARTE I Doença ou estado mórbido que causou diretamente a morte					
CAUSAS ANTECEDENTES Estados mórbidos, se existirem, que produziram a causa acima registrada, mencionando-se em último lugar a causa básica					
a	Edema cerebral	Devido ou como consequência de :		3 dias	
b	Traumatismo crânio encefálico	Devido ou como consequência de :		3 dias	
c	Queda de andaime	Devido ou como consequência de :		3 dias	
d		Devido ou como consequência de :			
PARTE II Outras condições significativas que contribuíram para a morte, e que não entraram, porém, na cadeia acima.					
	Operado				

Fonte: Brasil, 2007.

Figura 6 – Exemplo 2

CAUSAS DA MORTE		ANOTE SOMENTE UM DIAGNÓSTICO POR LINHA		Tempo aproximado entre o início da doença e a morte	CID *
PARTE I Doença ou estado mórbido que causou diretamente a morte					
CAUSAS ANTECEDENTES Estados mórbidos, se existirem, que produziram a causa acima registrada, mencionando-se em último lugar a causa básica					
a	Choque hemorrágico agudo	Devido ou como consequência de :		+ - 2 horas	
b	Perfuração cardíaca	Devido ou como consequência de :			
c	Projétil de arma de fogo	Devido ou como consequência de :			
d		Devido ou como consequência de :			
PARTE II Outras condições significativas que contribuíram para a morte, e que não entraram, porém, na cadeia acima.					

Fonte: Brasil, 2007.

Citado. PALMA-LIMA, Oscar, DE PÁDUA-CARRIERI, Alexandre y LEIBING, Annette (2021) ““Caso”, “morto” e afins: significados do cadáver em meio à sua medicalização” en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 25-36. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/426>.

Plazos. Recibido: 12/12/2019. Aceptado: 11/11/2020

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 37-48.

¿Cuidar-se o dejar-se? Cuerpo, patrimonio y migración. Cambios y permanencias en las prácticas de cuidado femeninas y tradiciones culturales en el contexto migratorio en Michoacán, México

Take Care of Yourself or Leave Yourself? Body, Heritage and Migration. Changes and Permanence in Feminine Care Practices and Cultural Traditions in The Migratory Context in Michoacan, Mexico

Diana Tamara Martínez Ruíz*

Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad
Morelia, Universidad Nacional Autónoma de México,
México
tamara_martinez@enesmorelia.unam.mx

Martha González Lázaro**

Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad
Morelia, Universidad Nacional Autónoma de Méxi-
co, México
martha_jem@hotmail.com

Resumo

En este trabajo reflexionamos en torno a las prácticas de cuidado y su relación con la identidad femenina a partir de la mirada de mujeres involucradas en un contexto de migración internacional. Partimos del supuesto de que, en principio, las mujeres cuidan patrimonios –herencias y bienes transmitidos de generación en generación: la lengua, la casa, la familia, las tradiciones, los hijos-. En segundo lugar, planteamos que el cuidado del cuerpo es un elemento central de las prácticas de cuidado femeninas, de donde se desprende el planteamiento de entender al cuerpo como patrimonio. Sostenemos que los cuidados en torno al cuerpo de las mujeres y de los patrimonios tienen como función principal mantener el orden social en la comunidad, el cual se interioriza, además, como un elemento fundamental del deber ser femenino. El trabajo se basa en una selección de narrativas de mujeres que viven en localidades con altos índices de migración México-Estados Unidos y que son ellas las que se quedan a la espera, son por tanto las esposas, hijas, madres y hermanas de varones migrantes. Las entrevistas fueron recopiladas a lo largo de varias temporadas de trabajo de campo etnográfico, en proyectos relacionados con la familia y migración, que tocan el tema de las prácticas de cuidado femeninas en localidades en Michoacán, México. Encontramos que la idea de cuidado no comprende el bienestar propio de las mujeres o su salud, sino que va encaminada a cuidar lo de otros, cuidarse para los otros y cuidarse de los otros.

Palabras clave: Cuidado; Cuerpo; patrimonio; Migración; Mujeres.

Abstract

In this work we reflect on care practices and their relationship with female identity. We start from the assumption that, in principle, women take care of patrimonies - inheritances and goods passed down from generation to generation: language, home, family, traditions, children. Secondly, we propose that body care is a central element of feminine care practices, which leads to an understanding of the body as heritage. We maintain that the care of the body and heritage has as its main function to maintain social order in the community and that it is internalized as a fundamental element of the duty to be feminine. The work is based on a selection of narratives that were compiled over several seasons of ethnographic fieldwork, in projects related to family and migration, that touch on the issue of female care practices in localities in Michoacán, Mexico. We find that in the idea of care, it is not seen for the own well-being of women or for their health, but rather the notion of care is aimed at caring others', caring for others and caring from others.

Keywords: Care; Body; Heritage; Migration; Women.

* Doctora en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Profesora titular "B" de tiempo completo en la Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia de la Universidad Nacional Autónoma de México y Coordinadora para la Igualdad de Género de la misma Universidad. ORCID: 0000-0003-1893-4613.

** Estudiante del Doctorado en Antropología del Programa de Posgrado en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México. ORCID: 0000-0002-7038-5773.

¿Cuidar-se o dejar-se? Cuerpo, patrimonio y migración. Cambios y permanencias en las prácticas de cuidado femeninas y tradiciones culturales en el contexto migratorio en Michoacán, México

Introducción

Este artículo busca exponer y analizar los cambios y continuidades en las prácticas del cuidado femeninas en un contexto migratorio, donde se intersectan elementos como cuerpo, patrimonio, indumentaria tradicional y género.

Nos interesa reflexionar sobre los múltiples cambios que detona la migración en las sociedades, las familias y los individuos que se ven involucrados en ella; así como, de manera paralela, también propicia el mantenimiento de las tradiciones culturales o prácticas asociadas al género. Entendemos la migración como un detonador de rupturas de los esquemas sociales en medio de la complejidad de las permanencias identitarias y culturales

Para ello, es necesario comprender que la migración es un fenómeno multicausal que debe analizarse desde distintas aristas. Las migraciones son puntos de intercambio cultural que trazan de forma simultánea la continuidad de los usos y costumbres a la par de transformaciones culturales.

Por lo tanto, en el presente trabajo la atención se centra en “las otras caras de la migración”, esas que son poco abordadas, a partir de los familiares que se quedan en las comunidades de origen de los migrantes. De manera concreta, mostramos cómo las mujeres —hijas, esposas, madres y hermanas de migrantes— son las encargadas de mantener el orden social y las tradiciones culturales a través de distintas estrategias que crean *los que se quedan* (Martínez-Ruíz, 2018) para vivir con la ausencia de sus seres queridos y cómo hacen para “sustituir” las funciones de los migrantes (economía, crianza, toma de decisiones, organización familiar y social) o de los objetos o tradiciones lejanas y ausentes.

Una de las líneas que exponemos es la concepción del cuidado, entendido como un elemento fundamental de la identidad femenina y del deber ser de las mujeres alrededor del mundo (Carrasco, Borderías y Torns, 2011; Letablier, 2007; Acosta, 2015), pero especialmente en sociedades

tradicionales y provincianas como la que estudiamos. En las comunidades analizadas se tiene la idea de que la mujer “está para ser cuidada”, y al mismo tiempo, ellas son las encargadas de “cuidar” los distintos patrimonios; por ello, es de especial interés observar y analizar las transformaciones y las permanencias en torno a las prácticas de cuidado de las mujeres del estado de Michoacán, México, en relación con el contexto migratorio. En otras palabras, cómo influye la migración de familiares varones —su ausencia física— en la transformación de las prácticas de cuidado entre las mujeres que se quedan en las comunidades de origen, qué estrategias generan para cumplir con las labores de cuidados de los otros (crianza, personas mayores), de ellas mismas y de otros elementos importantes como la lengua, la casa, la indumentaria y las tradiciones.

El campo de estudio de los cuidados (en inglés *care*) es un área relativamente nueva en las ciencias sociales (Carrasco, Borderías y Torns, 2011) y tiene múltiples vías para profundizar en las investigaciones sobre trabajo, cuidado, mujeres y clase (Acosta, 2015). Como señala Acosta, “Lejos de ser una actividad natural, los cuidados, su significado y las formas en que se expresa, están atravesados por el género, la clase o la etnia” (2015:32). Encontramos que el término cuidado es complejo y que el debate en torno a su definición sigue abierto y en constante discusión. Por ello retomamos distintos elementos que lo conforman, como su relación con las labores domésticas y de crianza ligadas a la construcción de la identidad femenina (Acosta, 2015). También destacamos las prácticas de cuidado asociadas con la atención hacia miembros de la familia o adultos mayores, pero en este caso en específico, subrayamos el cuidado que se da entre mujeres, cómo las mujeres cuidan a otras mujeres de su familia —suegras, nueras, hijas— en relación con la ausencia de los hombres de la familia.

Retomamos las precisiones de Carrasquer (2013) sobre el vínculo entre los cuidados, lo femenino,

lo íntimo y lo privado, así como el cuestionamiento sobre la naturalización de los cuidados como una parte de la identidad femenina. Como esta autora señala, los cuidados se realizan a través de pequeñas y grandes acciones que llevan a cabo las mujeres para procurar el bienestar dentro del hogar, pero más allá de la esfera privada, estos cuidados tienen una función social primordial: la de preservar “(...) la reproducción y la sostenibilidad de la vida humana” (Carrasquer, 2013:96). Justo sobre este último punto, el de la reproducción de la vida humana, es que planteamos que en el caso de nuestro estudio, el mantenimiento del orden social en las comunidades de origen de los migrantes es uno de los motivos principales por los que las mujeres llevan a cabo prácticas de cuidado específicas de su contexto migratorio —como cuidar a otras mujeres y cuidar los patrimonios ante la ausencia de los hombres migrantes—.

Respecto a la distinción entre las prácticas de cuidado que llevan a cabo las mujeres de acuerdo al contexto particular en el que viven, esta misma autora señala que “la investigación en este campo ha puesto de manifiesto la heterogeneidad de las prácticas y de las cosmovisiones en torno a los cuidados y a la obligación de cuidar entre las propias mujeres, que escapan a la lógica de una explicación esencialista. Así, las mujeres asumirían el trabajo de cuidados, pero no todas del mismo modo ni con la misma intensidad o el mismo sentido de la obligatoriedad” (Carrasquer, 2013:103). Entonces, si bien está claro que los cuidados son un ámbito femenino en general, las maneras en que este cuidado se expresa varían dependiendo de lo que en cada sociedad se espera que cuiden las mujeres y la manera en cómo debe ser cuidado.

Ubicamos correlaciones interesantes entre la agencia de las mujeres y el tratamiento cultural del cuerpo, analizándolas siempre en relación con la migración, las tradiciones y distintas prácticas del cuidado femenino. Por lo anterior planteamos que, a pesar de que podría suponerse que el cuidado de las mujeres engloba el cuidado de ellas mismas antes que el cuidado de los otros, encontramos que en los casos que estudiamos las mujeres cuidan a los otros y los patrimonios comunitarios por encima de ellas, y que cuidan de sí mismas, pero en función de lo que otros esperan, piensan o dicen de ellas.

Esto puede responder a que la identidad femenina —en muchas sociedades occidentales y no occidentales— (Carrasco, Borderías y Torns, 2011) se basa en el cuidado y las prácticas asociadas a éste. En este trabajo ponemos énfasis en que las mujeres de las comunidades estudiadas se construyen como tales en primer lugar como cuidadoras de patrimonios y, en

segundo, como cuidadoras de otros y otras mujeres (hijos, esposos, nueras, hermanos, hermanas, sobrinos, etc.). Finalmente, encontramos que hay poca reflexión sobre el autocuidado y su importancia, lo que lleva a muchas mujeres en contexto migratorio a “ponerse en último lugar”.

Contexto de la migración en Michoacán, México

La relación migratoria entre México y Estados Unidos se remonta a los inicios del poblamiento del continente, por lo que es anterior a la construcción de los actuales Estados-Nación, y ha tenido distintas etapas que datan desde la época prehispánica, pasando por los periodos de la colonia, el México independiente, la Revolución de 1910, las dos guerras mundiales del siglo XX y la época contemporánea. Una de las coyunturas que incentivó una gran oleada migratoria de mano de obra mexicana para los campos estadounidenses fue la Segunda Guerra Mundial a través del programa bracero¹ (Schaffhauser, 2012; Durand, 2007), configurando así regiones históricas de la migración México-Estados Unidos (Durand, 2016). En la actualidad, estas regiones históricas han ido moviéndose e incluyendo nuevas rutas y motivaciones para migrar, entre las que se encuentran la violencia extrema que se vive en México en las últimas décadas, así como la búsqueda de oportunidades laborales y la migración vista como tradición.

Desde 2017 México ocupa el segundo lugar a nivel mundial con mayor número de emigrantes (13 millones) y, de manera paralela, Estados Unidos se posiciona como el país de destino principal. Así, la migración México-Estados Unidos ocupa el primer lugar en el corredor Sur-Norte. Además, también en 2017 México se posicionó como el país con mayor número de mujeres migrantes con 6.1 millones, equivalente al 2.3% del total de las migrantes internacionales (Anuario de Migración y Remesas México BBVA, 2019). Se calcula que para 2018 había en Estados Unidos alrededor de 38.5 millones de personas de origen mexicano, de acuerdo con la Current Population Survey (CPS) (CONAPO, 2019).

Si analizamos la migración por estados en México, es posible observar que el fenómeno migratorio tiene, además de razones económicas y políticas, un motivo cultural en el sentido de que la práctica de migrar es entendida como una “tradición” (Durand, 2016). En el caso específico del estado de Michoacán, encontramos que éste se ubica en una región histórica² (Durand, 2016; Massey *et al*, 1990)

1 El Programa Bracero consistió en un acuerdo laboral temporal que buscaba mano de obra mexicana para los campos agrícolas estadounidenses. Tuvo una duración de 1942 a 1964.

2 Esta región histórica de la migración México-Estados Unidos definida por Durand (2016) está integrada por los estados de

donde la migración México-EU ha tenido un impacto destacado y que concentra altos grados de intensidad migratoria.

El índice de intensidad migratoria (IIM) “(...) considera las dimensiones demográfica y socioeconómica de la migración internacional y constituye una medida resumen que permite diferenciar a las entidades federativas y municipios del país según la intensidad de las distintas modalidades de la migración al vecino país del norte y la recepción de remesas” (CONAPO, 2010:27). Los grados de intensidad migratoria registrados en estos índices van desde nulo, muy bajo, bajo, medio, alto, hasta muy alto.

Justamente, las narrativas que guían y sustentan nuestro análisis son de mujeres originarias del estado de Michoacán, clasificado como un estado con alto grado de intensidad migratoria, donde la cultura migratoria (CONAPO, 2010, Durand, 2016, Núñez, 2017, Martínez-Ruiz, 2018) está tan fuertemente arraigada que incentiva y facilita los flujos migratorios internacionales. Cabe señalar que Michoacán ocupa el tercer lugar nacional en cuanto al IIM (CONAPO, 2010), mientras que en 2018 se ubicó en el primer lugar nacional en cuanto a recepción de remesas desde EU (Anuario de Migración y Remesas México BBVA, 2019).

Aspectos metodológicos

Para este trabajo hemos seleccionado fragmentos de entrevistas realizadas a mujeres³ relacionadas con el fenómeno migratorio, al ser ellas las que permanecen en las comunidades michoacanas, mientras que sus familiares —padres, madres, esposos, hijos, hijas, hermanos, hermanas— han migrado a EU de manera temporal o permanente. Estas narrativas de mujeres fueron recopiladas durante distintas temporadas de trabajo de campo entre 2006 y 2019, enmarcadas en proyectos de investigación relacionados con la migración, relaciones familiares, identidades, tradiciones, indumentaria, patrimonio y Michoacán, Guanajuato, Zacatecas y Jalisco.

3 Aclaramos que al referirnos a estas mujeres como “originarias” no implica necesariamente que ellas se identifiquen como pertenecientes a algún grupo étnico o indígena de la región estudiada. Si bien ahora se encuentra extendido el uso del término pueblos originarios para referirse a los grupos étnicos o nativos, en este artículo en particular, no empleamos ese sentido del término “originaria”. Esto no implica que algunas de las mujeres sí se auto identifiquen y nombren como purhépechas (el grupo étnico mayoritario de la región), pero no todas, por lo que no encontramos relevancia en distinguir a las mujeres que se quedan que sí se autodefinen como indígenas y las que no, pues esto nos llevaría a debates mayores sobre lo rural, lo rancharo y lo indígena que escapan al propósito del texto. Al decir mujeres originarias, nos referimos a que son de la comunidad/localidad de origen, que se quedan en el mismo pueblo donde nacieron, que no migran.

género.

Los datos fueron recabados en el estado de Michoacán, México, en las regiones de la Meseta Purhépecha y de la Ciénega de Zacapu, específicamente en los municipios de Nahuatzen, Tangamandapio y Coeneo. De estos municipios, Coeneo destaca por ser un municipio catalogado con alta intensidad migratoria y que ocupa el quinto lugar estatal, mientras que Tangamandapio presenta un índice alto y Nahuatzen se encuentra en el nivel medio.

Teniendo en cuenta los grados en el índice de intensidad migratoria por municipio, es posible hacer evidente la importancia que las distintas dimensiones de la migración tienen en la vida de las personas de las comunidades elegidas para este trabajo. Las remesas, por ejemplo, impactan en el ámbito económico, pero también en la administración del hogar; la ausencia de los familiares tiene sus efectos emocionales en quienes se quedan a la espera, pero también en la generación de nuevas estrategias de organización familiar. En este trabajo buscamos relacionar la migración con los cambios en las prácticas y tradiciones de las localidades estudiadas. Si bien el grado de migración que tenga una localidad no es determinante para la transformación de su sociedad y cultura, sí es un factor muy importante que influye en los cambios que la población va generando en su entorno y en sus prácticas.

El cuidado del patrimonio: las mujeres que cuidan sus tradiciones

De manera general, el patrimonio se entiende como un conjunto de bienes que se transmiten entre generaciones.⁴ A partir del año 2003 hasta la fecha, los estudios críticos sobre el patrimonio han puesto en la agenda reconocer las implicaciones de género que hay en el campo de la patrimonialización. Como

4 La definición más consensada sobre cómo entender el patrimonio cultural (material e inmaterial) es la que ha establecido la UNESCO (2003): “Se entiende por ‘patrimonio cultural inmaterial’ los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas —junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes— que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. A los efectos de la presente Convención, se tendrá en cuenta únicamente el patrimonio cultural inmaterial que sea compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible”.

sostiene Arrieta (2017), en el debate sobre el cuidado del patrimonio, el papel y la participación protagónica de las mujeres son asuntos que han quedado pendientes, e incluso invisibilizados, sin tomar en cuenta que las mujeres son quienes sostienen y transmiten muchas tradiciones consideradas como patrimonio e incluso dan mantenimiento a los bienes inmuebles considerados como patrimonio (desde las casas familiares hasta los sitios y monumentos catalogados como tal por organismos internacionales).

El patrimonio es una herramienta muy potente en las políticas de reconocimiento que tiene importantes consecuencias en las luchas por los recursos y por la igualdad. Su carácter político, por tanto, nos tiene que llevar también a intervenir sobre aquellos bienes culturales que simbolicen y legitimen situaciones de dominación, en este caso de género, con el objetivo de cambiar las sociedades (Arrieta, 2017).

En este sentido, hay que ser cuidadosos y analizar detenidamente qué hay detrás de las prácticas y tradiciones que se están incluyendo en las extensas listas de patrimonio, sobre todo en lo referente a las relaciones de género, y cómo se están vinculando con el patrimonio los hombres y las mujeres que son sus portadores, transmisores y cuidadores. Aunque de manera simplista una práctica cultural pueda parecer justa o inofensiva, observándola de cerca es posible encontrar que promueve una relación de dominación entre varones y mujeres o que exige ciertas cualidades al ideal de feminidad que restringen las decisiones de las mujeres.

La relación de las mujeres con el patrimonio en las distintas culturas y grupos sociales es muy cercana. Coincidimos con las ideas que subrayan que los deberes y obligaciones que las mujeres adquieren con el patrimonio colectivo suele ser sobre todo el de cuidarlo y transmitirlo a las siguientes generaciones, aunque destacamos que en la esfera pública su intervención en las decisiones sobre sus cambios o usos —por ejemplo para la explotación comercial, turística o las candidaturas ante la UNESCO— todavía permanece invisibilizada, aunque las mujeres tengan una participación activa, son los varones quienes tienen la voz ante la mirada pública y comercial del patrimonio. A esto se aúna el hecho de que, además, las mujeres son las que menos beneficios obtienen del cuidado del patrimonio. Pongamos por ejemplo las prácticas económicas como el turismo, aquí las mujeres tienen poca incidencia y reciben escasos beneficios.

Como señala Jiménez-Esquinas: “algo que suele pasar desapercibido es el establecimiento de una serie de deberes y obligaciones ya que el

patrimonio tiene que ser mantenido, cuidado, conservado y transmitido hacia el futuro con un ‘valor’ similar al que hemos recibido, siendo de hecho esta transmisión hacia el futuro la pieza clave de todo el proceso” (2017:35).

Como hemos visto, las mujeres tienen como una de sus funciones principales ser las cuidadoras de los distintos patrimonios: la casa, la familia, la alimentación, el vestido —que tomamos como ejemplo en el siguiente apartado—, la lengua y las tradiciones en general. Y en cada uno de estos patrimonios, con sus cuidados y transmisiones, va el cuerpo de las mujeres de por medio. Por ello proponemos ver las prácticas de cuidado a partir del supuesto de que “se cuida el cuerpo y con el cuerpo”, ya que es a través de él que se transmiten y expresan las prácticas culturales que conforman el patrimonio de su grupo social. El cuerpo aparece como el objeto de cuidado, pero también como el instrumento por el cual ese cuidado y transmisión se hace posible.

El cuidado como descripción de lo femenino. Indumentaria tradicional y migración

El principio del cuidado de las mujeres en las comunidades estudiadas se manifiesta en la expresión: *la mujer está para ser cuidada*, en donde el precepto es muy amplio y comprende el *ser mujer* tanto en su sentido abstracto como en su hacer cotidiano. También tiene una función doble: por un lado, se articula como prescripción normativa o regla para los comportamientos sociales aceptables y, en ese sentido, se le difunde como discurso ideológico; por otro lado, cuando se expresa como internalización de los sujetos que reclaman cuidado, se formula como una demanda social (Martínez-Ruiz, 2018: 83-84).

El principio de cuidar a las mujeres se expresa a través de las actitudes y preocupaciones que evidencian raíces más profundas que operan en el imaginario de la localidad y que hacen ver la necesidad de que el principio se respete para preservar el orden social: las jerarquías, los roles de cada miembro de la familia, las tradiciones y los comportamientos esperados ante la comunidad. Así, la referencia hacia la mujer como pilar del núcleo familiar se establece en la tradición local justo como un supuesto para la sustentabilidad de la familia y la preservación de la organización social y las tradiciones. Ante la ausencia de los varones migrantes, las mujeres que se quedan deben generar estrategias para reorganizar o asumir las funciones que han quedado “vacías” pero sin romper la estructura social de la comunidad. Como señalamos anteriormente, el cuidado se relaciona en un primer momento con un ámbito íntimo, el hogar, pero en un segundo salto, aparece clara la relación

con el ámbito más amplio de la comunidad al ser fundamental para sostener la reproducción del grupo social más allá del mero núcleo familiar. Además, en el caso estudiado, las mujeres son un elemento transmisor de las tradiciones que juegan un rol principal, como creadoras, portadoras, cuidadoras y trasmisoras de las tradiciones y los patrimonios.

La asignación de tareas y los perfiles sociales diferenciados por sexo constituyen un escenario *ad hoc* para comprender cómo se fraguan las identidades de género. Los roles de género, relacionados con el sexo biológico y con su ejercicio socialmente designado, se entienden aquí como la materialización de las representaciones de género femenino y masculino como “primer” y “segundo” actor de un escenario social. Aparte de estos dos actores, nos interesa caracterizar como “tercer actor”⁵ a todas aquellas voces a las que solemos aludir coloquialmente como “la gente” o el “otro social” (Martínez-Ruiz, 2018: 86).

La gente, este tercer actor, no tiene nombre personal ni está sexuado, sino que refiere al ejercicio comunitario o grupal que corresponde a un deber ser; es un actor virtual e imaginario, pero no por ello sin presencia contundente en la organización social. Se trata de un tercer actor que reside y se alimenta en la esfera ideológica de la localidad, ya que está conformado por las expectativas, mandatos, normas, reglas, juicios y valorizaciones en torno al trato que corresponde a las relaciones entre géneros. El tercer actor se materializa cuando los otros actores se refieren a él como lo que *la gente dijo, la gente dice o qué dirá la gente* sobre las acciones emprendidas (Martínez-Ruiz, 2018).

Entonces, las mujeres deben ser cuidadas, pero también ellas son cuidadoras de otros. Reiteramos que una de sus funciones principales es la de cuidar los patrimonios —tanto familiares como comunitarios—, es decir, las tierras, la casa, la lengua, la familia, la vida y las costumbres y tradiciones de la localidad (fiestas, indumentaria, comidas, educación y crianza de las nuevas generaciones, etc.). En caso de incumplir con estas tareas, el tercer actor: *la gente*, hará comentarios en forma de rumores o chismes que marcan una sanción por no cumplir con sus obligaciones.

Partimos del supuesto de que el cuidado se manifiesta principalmente en los cuerpos de las mujeres, se cuida su cuerpo, de no ser visto, del contacto con otros, de embarazarse o no embarazarse. Y también, se cuida con el cuerpo y a través de él, pues las prácticas corporales son la base del mantenimiento de las tradiciones culturales como el

5 Es importante señalar que este “tercer actor” es totalmente diferente al que algunas teorías llaman “tercer género” cuando hacen referencia a la homosexualidad.

saber hacer las labores femeninas: el bordado, tejido o la preparación de alimentos, y también el saber usar la indumentaria tradicional de la localidad o labores asociadas a la maternidad donde las mujeres “dejan el cuerpo” (embarazo, parto, lactancia, crianza).

En este texto recuperamos lo observado durante las temporadas de trabajo de campo para poder comprender las interrelaciones que se dan en la afirmación: *Las mujeres cuidan y las mujeres son cuidadas*. La estrategia del cuidado está intrínsecamente correlacionada con la construcción del ser mujer, donde: “cuidar al otro” y “cuidar a otras” está ligado a la construcción de la feminidad. Ya otras autoras han reconocido que “[una] de las acepciones más frecuentes en torno al *cuidado* es el argumento según el cual esta actividad es un rasgo esencial de la identidad femenina” (Acosta, 2015: 34).

Para el caso de algunas mujeres⁶ de las comunidades estudiadas, las prácticas corporales y de cuidado asociadas al género femenino se ven expresadas en la elaboración de prendas tradicionales y en el uso del traje tradicional⁷ del grupo p’urhépecha, ya que desde pequeñas las mujeres van poniendo en práctica sus habilidades para el bordado y el tejido, y también para portar el traje tradicional. Aprender esas labores manuales y lograr dominarlas implica tiempo y dedicación, además se aprende a bordar haciéndolo, imitando a las madres, a las tías y las abuelas, es decir a las mujeres mayores que sirven como ejemplo.

En medio de las labores cotidianas se llevan a cabo “sesiones de aprendizaje” (González-Lázaro, 2015), que se desarrollan en espacios domésticos como la cocina o el solar, donde además de la técnica de bordado se aprenden otras cualidades que van configurando la identidad femenina de las niñas y que van moldeando su idea de cómo ser una mujer en su contexto, además, estas labores son parte de las tareas de crianza. Durante el trabajo de campo se observó que través de las pláticas se expresan las cualidades deseables que las mujeres deben tener, a su vez, se condenan o sancionan los atributos

6 Recordamos que las comunidades donde se llevó a cabo trabajo de campo son culturalmente distintas, algunas son caracterizadas como rurales y otras como indígenas, sin embargo, el criterio para seleccionarlas fue el grado de intensidad migratoria que tenían. Por ello, los elementos sobre indumentaria tradicional p’urhépecha no pueden generalizarse a todas las comunidades estudiadas.

7 Las prendas básicas que conforman el sistema indumentario femenino p’urhépecha son: el guanengo o blusa, la enagua (nagua blanca o fondo), las fajas, (o cinturón) el rollo —también referido como naguas o falda, el delantal y el rebozo—. Cabe destacar que estas prendas no son iguales, sino que varían en estilos y materiales entre las distintas comunidades y regiones que conforman la población del grupo p’urhépecha en Michoacán.

no deseados que presentan algunas mujeres. Las sanciones pueden darse a través de chismes que van dando pistas a las niñas y mujeres jóvenes sobre qué hacer y qué evitar, la convivencia entre mujeres no sólo enseña las habilidades prácticas de tejer, bordar –o cocinar y limpiar–, asociadas al saber hacer de las mujeres, también es un momento donde van aprendiendo los comportamientos y expectativas que se tienen de las mujeres en su sociedad y, por tanto, lo que las niñas deben ser en un futuro. Por ejemplo, las niñas escuchan a las mujeres mayores hablar acerca de lo mal que una muchacha vistió el traje tradicional para la fiesta del pueblo, que hizo un “desfiguro” con las prendas e incluso de la vergüenza y burla que esta situación provoca. También se cuentan sobre las jóvenes que recientemente “se han ido” con el novio, acompañando los relatos con advertencias acerca de “lo que dice la gente” sobre este tipo de comportamiento.

Además del saber hacer, está el saber comportarse. En ese punto destacamos el uso de la indumentaria tradicional, pues la estructura y confección de algunas prendas implican un entrenamiento corporal desde pequeñas para saber moverse con el traje y ser capaz de aguantar toda una jornada con las prendas pesadas y ajustadas desempeñando labores de hogar, como la crianza de los hijos y la limpieza, así como actividades festivas tales como bailar o ir en una procesión. Estos motivos son los que comúnmente comentan las mujeres al cuestionar el por qué ya no usan la indumentaria tradicional a diario, pues muchas mujeres han salido de las comunidades a los centros urbanos y con ello encuentran más práctico vestir con prendas más ligeras o cómodas. Sin embargo, vemos que el cambio en el uso de la indumentaria tradicional tiene elementos más profundos que van más allá de la comodidad y practicidad, relacionados con una reafirmación de la identidad, con aspectos de conexión emocional con el linaje y con reservar la indumentaria tradicional para eventos específicos, lo cual la saca del uso diario para pasar a un uso ceremonial.

...Salirse de la comunidad es muy doloroso, porque además de la despedida de nuestra familia, de nuestra casa, también salimos, pero muchas ya no pueden volver, porque cambiamos en muchas cosas, por ejemplo, ya vemos de frente (ya no vemos bajando la mirada) y eso no les gusta, ya no cabemos en la iglesia del pueblo ni en la comunidad, nos ven mujeres libres, nos llaman “alegres” (mujeres de la vida alegre) ... Para las que ya nos fuimos, nos ha tocado demostrarles a los de nuestra comunidad que ¡Sí somos p’urhépechas!, y nos gusta ponernos nuestra ropa tradicional en

los momentos especiales, la usamos en alguna ceremonia como una boda, en la entrega de un premio, en las fiestas patronales que también se festejan allá (fuera de la comunidad de origen) o en una marcha, o cuando nos hacen una entrevista. Porque para mí es como NO sentirme sola, en esos momentos necesito saber que mis abuelas o mis tías y las otras mujeres están presentes conmigo... porque ellas viven en nosotros, y ponerme el atuendo que me regalaron o que bordé con ellas, me hace sentirme más fuerte en esos momentos especiales y sobre todo acompañada por todas ellas... (Guadalupe, mujer migrante, profesionista).

El uso de la indumentaria indígena de las p’urhépecha en relación con el cuerpo y la migración nos lleva a cuestionar qué representa vestirla en distintos contextos para las mujeres de las comunidades estudiadas: ¿cómo es vestir de indígena en la ciudad o en un país distinto a la comunidad de origen? ¿Qué representa vestir con la indumentaria indígena dentro de la comunidad de procedencia? ¿Cómo comprender que, a pesar de tratarse de las mismas prendas, a veces del mismo cuerpo, las situaciones son muy distintas?

Sobre estas cuestiones, observamos dos fenómenos: por un lado, las mujeres que salen de las comunidades, y que inclusive se viven como “expulsadas” por cambiar, también buscan mantener y retornar al uso de la indumentaria tradicional como parte de su pertenencia a la comunidad de origen; por otro, esta estrategia de reapropiarse de la indumentaria pareciera fortalecer los vínculos con sus ancestras y empoderarlas en contextos específicos, como cuando la usan fuera de la comunidad.

Foto 1: Indumentaria tradicional vestida en Tarecuato, Mpio. Santiago Tangamandapio, Mich.





(Vista anterior y posterior, Foto: Martha González, 2013)

Con base en las observaciones y reflexiones expuestas, en seguida nos planteamos si los cuerpos de las mujeres pueden entenderse como patrimonio y si es posible establecer relaciones entre el cuidado de las mujeres y el cuidado de los patrimonios, centrando los cuerpos femeninos como portadores, cuidadores y transmisores de las tradiciones y del orden social de las comunidades estudiadas.

El cuerpo como patrimonio, ¿cuidar-se o dejar-se?

Vamos ahora a analizar el cuerpo como patrimonio, sin olvidar que antes ya hemos abordado la cuestión de que el cuidado del cuerpo femenino y de los patrimonios tiene como función principal el mantener el orden social.

Coincidimos con los planteamientos de Foucault, observando que el principio del cuidado a la mujer corresponde a la esfera del poder definido como el control del cuerpo y se inscribe en un sistema punitivo que se extiende a todos los involucrados en una sociedad dada, en donde “el cuerpo se constituye en el elemento mediante el cual se ejerce el poder de parte de quien vigila, educa y corrige a quienes se sujetan a un aparato de producción, y se controla a lo largo de toda su existencia” (1998: 36).

Así, sostenemos que las mujeres cuidan los patrimonios y cuidan “a otras mujeres” a través del cuidado de sus cuerpos, pero no siempre en el sentido de procurar mantenerse saludables ni del autocuidado,⁸ sino en el sentido de cuidar esos

8 El autocuidado es definido por la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2008) como el conjunto de las actividades de salud no organizadas y a las decisiones de la salud tomadas por individuos, familia, vecinos, amigos, colegas, compañeros de trabajo, etc.; comprende la automedicación, el autotratamiento, el respaldo social en la enfermedad, los primeros auxilios en un “entorno natural”, es decir, en el contexto normal de la vida cotidiana de

cuerpos que son cuerpos “para los otros”, para los hombres, para los hijos o para portar el patrimonio, son cuerpos en sentido social y también político. Son cuerpos para el trabajo, para la maternidad o para el goce de otros.

A mí no me interesa tener la cara vieja [...] eso sí, mi única vanidad es estar delgada [ríe]. Yo sí les digo a las señoras de aquí que ¡por eso las dejan!, porque se dejan engordar con tantos hijos. Les digo siempre: “¡Pónganse a dieta!, ¡hagan ejercicio!, cúdense para que no las dejen por otras mujeres”. Cuando me divorcié por segunda vez me di cuenta que yo podía vivir sola, que podía hacer las cosas que hacen los hombres, solo que con menos fuerza física; podía cambiar un tanque de gas, cargar costales. Entonces me di cuenta que no necesitaba un hombre adentro de mi casa [...]; yo soy diferente a las mujeres de aquí porque me cuido, porque estoy sola y no vivo con mis padres. Hay mujeres que quieren ser como yo, pero no les sale, o porque no son originarias de aquí (indígenas) y no las respetan igual o porque están casadas y quieren andar como si fueran solteras [ríe]... (Rosina, hija y hermana de migrantes, divorciada de un migrante, que vive en la localidad de origen).

A partir del relato de Rosina es posible observar cómo el cuidado se materializa en el cuerpo y que, ante esa falta de cuidado del cuerpo, la sanción es el “ser dejada” por la pareja. Entonces, podemos vislumbrar que una de las ideas subyacentes al autocuidado en las mujeres de la localidad es que el bienestar propio no siempre se tiene presente o en primer lugar, que los motivos principales para cuidarse son en función de los otros y no tanto por salud, sino que las mujeres se cuidan (o se tienen que cuidar) para mantener su matrimonio, para que no las deje el marido, o bien, el ejemplo de las suegras de la localidad que cuidan a sus nueras como si éstas fueran una propiedad más de su hijo migrante.

En el caso de Rosina, encontramos que ella es una mujer que ha transgredido ciertas normas sociales como divorciarse y vivir sola, asumirse como autónoma ante los ojos de la comunidad. Estas decisiones y reflexiones sobre su vida la han llevado a elegir caminos distintos a los de la mayoría de las mujeres que se quedan a la espera de sus maridos en las comunidades michoacanas estudiadas, sin embargo, ella sirve de ejemplo ante las nuevas generaciones de mujeres que quieren hacer cambios más profundos en cuanto a los roles femeninos en su contexto.

las personas.

La asociación de *mujer delgada=cuidada*, *mujer gorda=descuidada* expresa en los cuerpos de las mujeres sus cualidades físicas, pero también morales. Sirve para que los *otros* juzguen a partir de la imagen o apariencia del cuerpo femenino valores, habilidades o actitudes que no son observables.

Al respecto, Gilles Lipovetsky explica cómo antes el cuerpo femenino grueso, rollizo o robusto era asociado a la fecundidad y por tanto se lo tenía como un modelo de cuerpo deseable, sin embargo, desde mediados del siglo XX y en lo que va del XXI, la exigencia hacia los cuerpos femeninos –y también masculinos– se ha ido concentrando en el dominio del cuerpo, que se expresa en la delgadez y evasión de envejecimiento. El autor destaca que en la actualidad los valores de delgadez, belleza y juventud son los más valorados en los cuerpos de las mujeres: “Por un lado, el cuerpo femenino se ha emancipado con holgura de sus antiguas servidumbres, ya sean sexuales, procreadoras o vestimentarias, por otro, lo vemos sometido a presiones estéticas más regulares, más imperativas, más ansiógenas que en el pasado” (Lipovetsky, 1999: 125). Lo asocia a la libertad que han ganado distintas luchas feministas y a la flexibilización de los espacios femeninos, donde las mujeres ahora ya no tienen como único ideal el ser madres y criar hijos, sino que las aspiraciones profesionales y de independencia han ganado terreno a la maternidad, sin embargo, las mujeres viven ahora confinadas a presiones estéticas y economías globales.

Una idea similar es la que Turner nombró *corporificación*, esta requiere de constantes y continuas “prácticas de trabajo corporal, por medio del cual mantengo y presento de forma constante a mi cuerpo en un marco social en donde mi prestigio, mi persona y mi status giran todos de manera fundamental alrededor de mi presencia corporificada el espacio social significativo” (1989: 13-14).

Las ideas tanto Turner como de Lipovetsky interesan para los casos de estudio abordados, pues en el contexto de las localidades rurales e indígenas michoacanas se van confrontando e imponiendo dos modelos de belleza: el tradicional de la mujer-cuidadora-madre-robusta con el de las nuevas generaciones de mujeres jóvenes-delgadas-migrantes (a la ciudad o a EU) o esposas/hijas/hermanas de migrantes a las que se les exige un nuevo modelo de belleza occidental pero que se traslapa o se monta sobre valores tradicionales del cuidado de los patrimonios y del cuerpo, es decir, que no puede cumplir con el ideal occidental (traído de las ciudades y de EU) porque las prácticas cotidianas le exigen asuntos distintos a los que las mujeres occidentales hacen, pero que el ideal tradicional de belleza

(robusta) se juzga e interpreta ahora como “dejadez”. Finalmente, Lipovetsky augura que “(...) al suceder a la prisión doméstica, la prisión estética permitiría reproducir la subordinación tradicional de las mujeres” (1999:126). Por lo tanto, los cuerpos femeninos no se han librado de sus ataduras, simplemente pasaron de una prisión a otra.

Esta sentencia fatalista de Lipovetsky nos lleva a reflexionar entonces ¿qué autonomías les quedan a las mujeres? Inclínndonos a pensar que el ejercicio de autonomía está en el poder de decidir, sobre el qué hacer con sus vidas, a dónde dirigir sus cuidados, sus esfuerzos y sus anhelos. Por ejemplo, la decisión de migrar o quedarse en la localidad puede verse como un destello de autonomía, la posibilidad de salir de la comunidad a estudiar, ir a la ciudad, aprender a vivir sola, sin la vigilancia, sin el cuidado de los padres, el postergar el matrimonio y el embarazo. Esas acciones generan ya en las mujeres la posibilidad de tomar decisiones sobre sus vidas y construir ideas sobre el futuro.

Si bien en las narrativas y descripciones etnográficas que hemos presentado se habla de mujeres de localidades rurales e indígenas que se ocupan principalmente de las labores domésticas como criar hijos, cuidado de animales domésticos, preparar los alimentos, limpiar la casa y bordar-tejer las prendas de la indumentaria tradicional “en su tiempo libre”, también hay casos donde las mujeres rebasan o transgreden estas labores propias de su “deber ser femenino” y se involucran en trabajos remunerados, des-cuidan alguna de las esferas que tradicionalmente le corresponden por trabajar, migrar o cuidar-se a sí misma antes que a los otros. Por ello, las ideas de Pierre Bourdieu (1988), aunque parten de un contexto europeo de clase media-alta, pueden dar luz para analizar el cuerpo social de las mujeres michoacanas de comunidades rurales relacionadas con el fenómeno migratorio México-EU.

Siguiendo con el análisis que presenta el autor sobre el valor social de la belleza, Bourdieu (1988) destaca que la compostura, como virtud estética y moral, va estrechamente ligada al reconocimiento de la belleza y el cuidado del cuerpo, pues a través de la compostura se expresa la negación de lo natural del cuerpo, considerado como dejadez, y se marca un rechazo a la vulgaridad que se asocia con la facilidad y la comodidad. Para el caso p'urépecha, la dejadez o comodidad pueden asociarse con la flojera o la pereza, y ser considerada una mujer floja es una vergüenza. A la flojera se asocia también la suciedad, la no productividad, cuestiones nada deseables en una mujer.

Resaltamos aquí la dejadez como la oposición

al cuidado, “ser dejada” en su doble sentido es uno de los escenarios más indeseables para las mujeres. Que el marido te deje por no cuidar-lo, por no cuidarte, es siempre culpa de la mujer por ser una “dejada”, floja, por incumplir con el cuidado que marca uno de los elementos pilares de su ser mujer. Como sentencia Rosina: “Yo sí les digo a las señoras de aquí que por eso las dejan: porque se dejan engordar con tantos hijos”.

Respecto al orden social y el cuidado del cuerpo, retomamos la asociación de Bourdieu (1988) acerca de que el cuerpo está en el mundo social y el mundo social está en los cuerpos. Los cuerpos han incorporado el mundo social a ellos y no pueden aislarse de él, entran en juego cuestiones de reconocimiento, aprobación o sanción social. El orden del mundo se expresa también en el orden social, de ahí que sea posible relacionar que si el cuerpo está *ordenado, disciplinado, obediente y sin dar problemas*, entonces el orden social se mantendrá. Por ello los cuerpos distintos resultarán socialmente “problemáticos”, porque alteran esa sincronía; los cuerpos desobedientes, los dejados, los transgresores del orden, son vistos como peligrosos en tanto que alteran el orden social establecido, sin embargo, son aquellos capaces de transformar las prácticas normalizadas por otras más flexibles o abiertas, pero con el riesgo de desembocar en la sanción del grupo, manifestada en mecanismos como el chisme, el rumor, la burla o en caso extremo en la exclusión definitiva.

Consideraciones finales

Lo que los otros piensan de las mujeres con base en la observación de sus cuerpos y los juicios que emiten sobre éstos tiene un peso inmenso en la autoconcepción que las mujeres se forjan de sí mismas, de su ser mujer, y por ello los juicios de “la gente” (como tercer actor) tienen efectos profundos en los pensamientos y en las prácticas de las mujeres. Esto vale también para el cuidado entre y hacia otras mujeres, pues la vigilancia de los comportamientos de las mujeres del grupo se extiende más allá de las fronteras de la comunidad y, ya sea que se encuentren en la ciudad o en Estados Unidos, las mujeres son objeto de la mirada ajena que evalúa sus comportamientos y emite juicios sobre sus vidas que llegan hasta la comunidad de origen en las conversaciones por teléfono, en los chismes, en los rumores o, más recientemente, en sus publicaciones en redes sociales sobre lo que hacen fuera del pueblo.

Estos juicios que lleva a cabo el tercer actor (la gente) son muy importantes pues nos ayudan a entender la manera como los actores de la localidad conciben los tres roles y los consideran inscritos en dinámicas de poder con tres modalidades: 1) El estilo de poder ya muy estudiado del dominio masculino sobre la mujer; 2) El poder menos aceptado o reconocido del rol femenino sobre el rol masculino, pero que en sociedades tradicionales o rurales como las estudiadas, las mujeres manifiestan una jerarquía al interior de la comunidad y de la familia, donde tienen gran injerencia e influencia en las decisiones de maneras sutiles. Y 3) Reiteramos el poder del tercer actor, integrado tanto por varones como por mujeres miembros de la localidad, que dejan de tener género para formar parte del rol de “la gente”, su poder recae sobre la salvaguarda de los dos roles el masculino y femenino. Lo interesante de este planteamiento es que la idea del dominio masculino, se ve diluida en tanto que se observa un dominio por encima de ambos roles, que es ese tercer actor que representa a “la gente”, integrado por ambos roles y probablemente con más incidencia femenina que masculina.

Cuando una persona migra, no solo se desplaza físicamente, sino que desplaza objetos, ideas, prácticas y emociones. Entre estos objetos va el equipaje cultural de los migrantes, lo que se llevan, pero también lo que traen o lo que mandan. Además, estos objetos están cargados de significados y de emociones alrededor. Como muestra de ello podemos mencionar el vestir el traje tradicional más allá de las fronteras de la comunidad de origen, al usarlo en eventos importantes como ceremonias religiosas, la recepción de cargos o cuando la presencia necesita ser investida con símbolos culturales de mayor peso, por ejemplo, en actos públicos. Hay ocasiones donde es preciso acentuar la identidad cultural de sus protagonistas.

Las mujeres que migran llevan y traen en sus equipajes los trajes tradicionales de sus comunidades de origen, para ellas y para otras mujeres que se los encargan. Este equipaje cultural con el que van y vienen se va transformando poco a poco: a los elementos de la comunidad de origen se les integran elementos de la moda occidental que observan y consumen en EE.UU.

Es posible observar que la migración transforma prácticas a la vez que las mantiene en el tiempo. Por ejemplo, se mantiene el uso y la transmisión de la indumentaria tradicional femenina, incluso más allá de las fronteras nacionales, pero se van adoptando nuevos elementos en los diseños de

los bordados o en las telas con que se confecciona. Este patrimonio se va transformando para mantener la vigencia de sentido para sus portadoras y cuidadoras.

Sostenemos que la migración es un detonador de estos cambios, aún para las personas que se encuentran dentro de la localidad. Lo anterior puede constatarse en la incorporación de prendas de moda occidental a la indumentaria p'uhrépecha. Habría que analizar si esas mezclas entre lo tradicional y lo occidental responden al sentido de acortar distancia con quienes están “del otro lado”, de sentirse cerca a través de la incorporación de nuevos elementos que sus familiares les traen o les cuentan sobre ellos.

En cuanto al cuidado del cuerpo se observa que las mujeres que se quedan en la comunidad de origen toman un papel de cuidadoras de las otras mujeres para que no transgredan las normas sociales que van ligadas al deber ser de las mujeres, pero al mismo tiempo, poco a poco se van trastocando esos elementos ideales de la identidad femenina y se van generando cambios cuando las mujeres tienen que encargarse, por ejemplo, de la administración de las remesas recibidas, de salir a las ciudades aledañas a trabajar o incluso —las más jóvenes— a estudiar una carrera universitaria.

Es notable cómo las distancias en el mundo actual son “acortadas” gracias a las nuevas tecnologías que permiten la comunicación inmediata y virtual, y a los transportes, generando así mundos compactos y contextos transnacionales que influyen tanto a los que se van como a los que se quedan.

El grado de migración que se tenga en una localidad no es totalmente determinante para la transformación de su sociedad y cultura, pero sí es un factor importante que influye en los cambios que la población va generando en su entorno y en sus prácticas y que trastoca todas las esferas: familia, identidad y localidad.

Concluimos así que las mujeres han descubierto que pueden generar cambios, primero, en su vestimenta y, segundo, en otras situaciones de su vida y sus prácticas cotidianas poniendo en práctica su poder de decisión. Asimismo, podemos encontrar una diversidad de grados en cuanto a la toma de sus decisiones: por un lado, están las mujeres que aún no se ven a sí mismas tomando decisiones ni en su vida cotidiana, ni sobre sí mismas, ni en las decisiones comunitarias —aunque pueda suceder que sí ejerzan poder de decisión, solo que aún no están conscientes de ello—. Por otro lado, tenemos a las mujeres que comienzan a inmiscuirse en asuntos comunitarios —como las asambleas comunales, o las decisiones sobre la comercialización del patrimonio o uso turístico—, en la administración de los recursos

económicos de la familia y en las decisiones sobre la educación formal de los hijos a propósito de la migración de sus esposos. Y en el otro extremo, tenemos a las mujeres que han transgredido las reglas y se han apropiado de las decisiones sobre su vida e incluso han tomado la voz para opinar e incidir en decisiones comunitarias, asumiendo sus costos de toda índole. Inclusive son mujeres que retornan por decisión propia y son agentes de cambio de otras mujeres de su localidad. Algunas de ellas llegan a migrar de sus comunidades, a manera de autoexilio, porque ya no encajan, porque ya no caben en ella, porque ya no se sienten parte de y sienten la necesidad de buscar otros lugares dónde vivir de acuerdo con sus nuevas ideas y prácticas.

Referencias

- ACOSTA, E. (2015) *Cuidados en crisis. Mujeres migrantes hacia España y Chile*, Bilbao: Universidad de Deusto.
- ARRIETA, I. (2017) “El sesgo androcéntrico en el patrimonio cultural”, en Arrieta, I. (Ed.) *El género en el patrimonio cultural*. Bilbao: Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea. pp. 11-18.
- BBVA BANCOMER/CONAPO/SEGOB (2019) *Anuario de migración y remesas México*, México: Secretaría de Gobernación/CONAPO/ Fundación BBVA Bancomer.
- BOURDIEU, P. (1988) *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- CARRASCO, C., BORDERÍAS, C., y TORNIS, T. (2011) *El trabajo de cuidados. Historia, teoría y políticas*, Madrid: Catarata.
- CARRASQUER, P. (2013) “El redescubrimiento del trabajo de cuidados: algunas reflexiones desde la sociología”. En *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 31(1), pp. 91-113. https://doi.org/10.5209/rev_CRLA.2013.v31.n1.41633
- CHEVALLIER, S. Y CHAUVIRÉ, C. (2011) *Diccionario Bourdieu*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- CONAPO (2010) *Intensidad migratoria a nivel estatal y municipal*. Consultado el 24 de noviembre de 2019 en: <http://www.conapo.gob.mx/>
- _____ (2018) *Mexicanos en Estados Unidos - Datos, gráficos y mapas (Cifras 2017 y 2018)*. Consultado el 19 de diciembre de 2019 en: <https://www.gob.mx/conapo/articulos/mexicanos-en-estados-unidos-datos-graficos-y-mapas-cifras-2017-y-2018?idiom=es>
- DURAND, J. (2007) “El programa bracero (1942-1964). Un balance crítico”. En *Migración y Desarrollo*, núm. 9, segundo semestre, 2007,

- Red Internacional de Migración y Desarrollo, Zacatecas, México. pp. 27-43.
- DURAND, J. (2016) *Historia mínima de la migración México-Estados Unidos*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- FOUCAULT, M. (1998) *Vigilar y castigar*. Distrito Federal: Siglo XXI.
- GONZÁLEZ-LÁZARO, M. (2015) *La tradición y la moda en juego. Consideraciones desde la Filosofía de la Cultura sobre las variaciones del gusto en la indumentaria tradicional p'urhépecha*. Tesis de Maestría en Filosofía de la Cultura, Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- JIMÉNEZ-ESQUINAS, G. (2017). "El patrimonio (también) es nuestro. Hacia una crítica patrimonial feminista", en Arrieta, I. (Ed.) *El género en el patrimonio cultural* [Recurso electrónico], Bilbao: Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea. pp. 19-48.
- LETABLIER, M.T. (2007) "El trabajo de "cuidados" y su conceptualización en Europa". En Prieto, C. (ed.) *Trabajo, género y tiempo social* Madrid: Hacer-UCM. pp. 64-84.
- LIPOVETSKY, G. (1999) *La tercera mujer*, Barcelona: Anagrama.
- MARTÍNEZ-RUIZ, D.T. (2018) *Escenarios Familiares Transnacionales: Etnografías Afectivas y de Género en el entorno Migratorio México-Estados Unidos*. Morelia: UNAM/ENES.
- MASSEY, D., ALARCÓN, R., DURAND, J. Y GONZÁLEZ, H. (1990) *Los ausentes: el proceso social de la migración internacional en el occidente de México*. Distrito Federal: Alianza Editorial/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- NÚÑEZ, A. M. (2017) "Aproximaciones desde una perspectiva de género a la feminización de la migración: el caso de las mujeres purépechas de Michoacán". En Heller, C. y Coral, E. (coords.) *El impacto sociocultural del fenómeno migratorio en Michoacán*, Pátzcuaro: CREFAL. pp. 123-166.
- SCHAFFHAUSER, P. (2012) "Consecuencias del Norte: El movimiento de los exbraceros (1942- 1964) como hecho cultural", en Yerko Castro, N. (Ed.) *La migración y sus efectos en la cultura*, Ciudad de México, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. pp. 211-245
- TURNER, B. (1989) *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. México: Fondo de Cultura Económica.
- UNESCO (2003) *El texto de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Disponible en: <https://ich.unesco.org/es/convenci%C3%B3n>

Citado. MARTÍNEZ-RUIZ, Diana Tamara y GONZÁLEZ-LÁZARO, Martha (2021) "¿Cuidar-se o dejar-se? Cuerpo, patrimonio y migración. Cambios y permanencias en las prácticas de cuidado femeninas y tradiciones culturales en el contexto migratorio en Michoacán, México" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 37-48. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/428>.

Plazos. Recibido: 14/04/2020. Aceptado: 07/10/2020

Moverse con discapacidad “invisible”, cuerpos sintientes de mujeres con deficiencias viscerales en la Patagonia Chilena

Moving with “invisible” disability, sentient bodies of women with visceral deficiencies in Chilean Patagonia

Solsona-Cisternas, Diego*

Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo, Universidad de Los Lagos, Chile.
diego.solsona@live.cl

Núñez-Mansilla, Karen ***

Departamento de Terapia Ocupacional, Universidad de Magallanes, Chile.
k.paulina813@gmail.com

Acuña-Oyarzun, Belen **

Departamento de Terapia Ocupacional, Universidad de Magallanes, Chile.
belen.acuna.o@gmail.com

Resumo

Esta investigación presenta los resultados de un estudio cualitativo-etnográfico, con el cual nos aproximamos comprensivamente a las experiencias de movilidad de un grupo de mujeres con diversos diagnósticos médicos en la Patagonia Chilena, por cierto, experiencias insertas en tramas más complejas de la vida social como lo es la discapacidad. A través de etnografías móviles y entrevistas, observamos sus prácticas de movilidad enfatizando en las sensaciones y significados de estas, mediadas por cuerpos que portan una discapacidad. Los resultados sugieren que estas mujeres con deficiencias viscerales practican movilidades diferenciadas caracterizadas por la lentitud, incomodidad del cuerpo, miedo, pérdida de orientación espacial y en algunos casos la evitación de desplazamientos. Además, se identifica la ejecución de estrategias para sortear los obstáculos de movilidad y reconocimiento. Destacamos igualmente el dolor y sufrimiento social de cuerpos invisibles que son arrojados al espacio público.

Palabras claves: Discapacidad visceral; Movilidad; Cuerpos/emociones; Etnografías móviles.

Abstract

This research presents the results of a qualitative study an ethnographic design, to comprehensively approach the mobility experiences of a group of women with various medical diagnoses in Chilean Patagonia, by the way, experiences embedded in more complex frames of social life such as the disability. Through mobile ethnographies and interviews, we were able to observe their mobility practices emphasizing the sensations and meanings of these, mediated by bodies that carry a disability. The results suggest that these women with visceral disabilities practice differentiated mobility characterized by slowness, body discomfort, fear, loss of spatial orientation, in some cases the avoidance of displacements. In addition to deploying strategies to overcome obstacles to move and recognition. Also emphasizing the fatigue and social suffering of invisible bodies that are thrown into public space.

Keywords: Visceral disability; Mobility; Bodies/emotions; Mobile ethnographies.

* Becario ANID. Candidato a Doctor de Ciencias Sociales en Estudios Territoriales, Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile. Código ORCID: 0000-0002-7958-1295

** Licenciada en Ciencias de la ocupación, Universidad de Magallanes, Punta Arenas, Chile. Código ORCID: 0000-0003-1060-4011.

*** Licenciada en Ciencias de la ocupación, Universidad de Magallanes, Punta Arenas, Chile. Código ORCID: 0000-0002-3298-5364

Moverse con discapacidad “invisible”, cuerpos sintientes de mujeres con deficiencias viscerales en la Patagonia Chilena

Introducción

“Yo no estoy conectada a una máquina como tú, pero eso no significa que no estoy enferma” (fragmento entrevista de investigación).

La discapacidad como constructo conceptual y *experiencia vital encarnada* de quienes la portan (Imrie, 2000), constituye un campo de estudio fértil para las ciencias sociales en general. Este enunciado se sustenta en los diversos trabajos que han proliferado en los últimos años, tanto a nivel iberoamericano como anglosajón (Díaz Velásquez, 2018). No obstante, la mayoría de estos estudios enfatizan en la indagación de realidades y experiencias de personas con discapacidades ampliamente reconocidas, y que en cierto sentido, este reconocimiento se explica en los imaginarios y representaciones inscritos en los cuerpos visibles de los sujetos. Entiéndase por discapacidades *reconocidas* aquellas observables fenotípicamente e identificables en la interacción social, por ejemplo; una persona con discapacidad física-motora es identificada por utilizar una silla de ruedas, las personas ciegas se reconocen por usar bastones o andar con perros de asistencia, las personas sordas son registradas por comunicarse en lengua de señas, etc. Sin embargo ¿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 como lo es la discapacidad visceral?

Según la Organización Mundial de la Salud; La discapacidad por deficiencias viscerales se produce por afecciones a las funciones, sistemas y las estructuras de órganos internos del cuerpo, incluyendo la piel, generando en la persona un impedimento para desarrollar su vida, a pesar de no tener deficiencias físicas, sensoriales, mentales o psíquicas evidentes (Organización Mundial de la Salud, 2001: 29)

Actualmente en Chile, donde se realizó este estudio, la metodología de medición de la discapacidad no considera la discapacidad visceral, la cual habita

en un cuerpo que siente una cierta incomodidad que no logra ser percibida por el resto de las personas, por eso nos referimos a la discapacidad visceral como una discapacidad *invisible*, porque, aunque reside en un cuerpo, esta no se observa ni reconoce en la superficie del mismo. No obstante, habría que explicitar lo siguiente: las personas con discapacidad visceral si pueden certificarse ante el Estado, debido a que, en este proceso, pueden ser incluidas según el Servicio Nacional de la Discapacidad (SENADIS) todas aquellas personas que por su condición de salud, presentan dificultades para participar en igualdad de condiciones al resto de la población sin discapacidad. El problema es que no quedará registrada como una discapacidad de origen visceral, sino que dentro de alguna de las categorías más amplias descritas en la ley 20.422 (sensorial, motora, intelectual, etc.) esto, dependiendo de la manifestación de la condición de salud. Lo mismo ocurre a nivel estadístico, figuran como personas con discapacidad, pero incluidas en las categorías oficialmente reconocidas.

Esta investigación tuvo por objetivo comprender las experiencias de movilidad de 3 mujeres con discapacidad visceral en el sur de Chile. A partir de la observación de sus prácticas de movilidad, interacciones espaciales y relatos, logramos aproximarnos a captar sus vivencias desde una perspectiva subjetiva y relacional, aprehendiendo la forma en que asimilan o resisten su condición de discapacidad, y visibilizando las dificultades que tienen para ser reconocidas en su diferencia mientras exponen sus cuerpos en los espacios.

Discapacidad como categoría polisémica, definiciones y modelos en tensión

La discapacidad como construcción socio-cultural es igualmente una categoría científica clasificadora de sujetos (Oliver, 1990; Barnes, 1998; Sawchuk, 2014), y que se constituye como una condición definitoria de los individuos que la portan. La definición más común de discapacidad proviene de la Organización Mundial de la Salud, la cual la

entiende como

Un término general que abarca las deficiencias, las limitaciones de la actividad y las restricciones de la participación. Las deficiencias son problemas que afectan a una estructura o función corporal; las limitaciones de la actividad son dificultades para ejecutar acciones o tareas, y las restricciones de la participación son problemas para participar en situaciones vitales. Por consiguiente, la discapacidad es un fenómeno complejo que refleja una interacción entre las características del organismo humano y las características de la sociedad en la que vive (Organización Mundial de la Salud, 2015: 1).

Por otro lado, en un sentido normativo la legislación vigente en Chile que “establece normas sobre Igualdad de Oportunidades e Inclusión Social de Personas con Discapacidad” define a estas personas como “Aquella que teniendo una o más deficiencias físicas, mentales, sea por causa psíquica o intelectual, o sensorial, de carácter temporal o permanente, al interactuar con diversas barreras presentes en el entorno, ve impedida o restringida su participación plena y efectiva en la sociedad en igualdad de condiciones con las demás” (Ley 20.422).

Con respecto a los modelos que conceptualizan e intervienen la discapacidad, en la modernidad ilustrada y con la introducción de clasificaciones científicas racionales, la discapacidad y sus causas-efectos, han sido aprehendidas y monopolizadas por el modelo médico rehabilitador (Barton y Oliver, 1997). Este modelo considera que la discapacidad opera como una enfermedad o patología, desatendiendo otros aspectos que tienen impacto en los sujetos, como aquellos que son sociales y subjetivos. También remarca el carácter individual de la enfermedad y se basa en argumentos biológicos para explicarla, tratando los cuerpos como objetos de rehabilitación, en aras de recuperar funcionalidad. Esto funciona como estrategia de dominación, normalización y control, siempre dentro del marco capitalista de producción, donde algunos cuerpos sirven y otros son prescindibles y desechables (Canguilhem, 1970; Foucault, 2007; Scribano, 2008).

Un segundo modelo, que nace como respuesta a las prescripciones médicas sobre discapacidad, es el modelo social, el cual apunta a determinar que las causas de las discapacidades son preponderantemente sociales, es decir, las limitaciones que vivencian las personas con discapacidades, son producto de un diseño ambiental excluyente creado por la propia sociedad sin discapacidad (Abberley, 1987; Oliver, 1990; Barnes, 1998; Palacios, 2008). A diferencia

del modelo médico, el modelo social considera que las personas con discapacidad tienen mucho que contribuir en la vida social, pero para ello deben ser aceptadas en toda su diversidad y heterogeneidad, poniendo de relieve las capacidades de la persona y atenuando las deficiencias, esto implica repensar la discapacidad bajo el tamiz de las ideas de aceptación e inclusión.

La discapacidad y el retorno del cuerpo

A pesar de la emergencia de un modelo social de la discapacidad, y en donde las disciplinas de las ciencias sociales *tienen algo que decir* con respecto a un objeto de estudio que pareciera tener su residencia epistemológica en los estudios médicos o de la salud, se ha criticado este modelo por prescindir del cuerpo como categoría de análisis (Ferreira, 2008). Comprender la discapacidad es una tarea que requiere *del retorno del cuerpo* como elemento clave para analizarla. Scribano (2008) plantea que si queremos comprender los modos de dominación en una sociedad, es menester analizar la forma en que esta *marca a sus cuerpos*. También, afirma Le Breton (2002) “las PCD [Personas con Discapacidad] son “objetivamente marginales” están fuera de la vida colectiva por sus dificultades para desplazarse y por las infraestructuras generalmente mal adaptadas” (p. 77). Igualmente, Bourdieu (1998) pone acento acerca del capital global involucrado en el cuerpo de un sujeto, la forma en que se lleva, y su exposición pública, son elementos que determinan su legitimidad. En los estudios feministas encontramos los aportes de Judith Butler (1997; 2002) quien afirma que los cuerpos son construcciones marcadas, cuyas fronteras se materializan en la interacción social, erigiéndose algunos cuerpos como *importantes* y otros como devaluados.

Vinculado con lo anterior, Ferreira y Toboso Martín (2014), sugieren que la experiencia subjetiva de la discapacidad se configura a partir de un cuerpo emocionalmente movilizado en búsqueda permanente de reconocimiento. Las PCDV (Personas con Discapacidades Viscerales) eventualmente tienen sensaciones no muy diferentes a las personas con otros tipos de discapacidades, pero más difíciles de expresar, producto de que sus cuerpos, por decirlo de alguna manera no comunican en apariencia la discapacidad que portan. En este sentido, se infiere que las PCDV tienen mayores dificultades para ser reconocidos, a diferencia de otros tipos de discapacidad que ya se encuentran estigmatizados por fenotipos, marcas indelebles en sus cuerpos y representaciones que los hacen identificables en la vida social. Y al igual que otras personas

con discapacidad, las PCDV tienen movibilidades diferenciadas (Middleton y Byles, 2019), dibujadas a partir del dolor, la vergüenza, la incomodidad, y que provocan efectos en sus posibilidades de interactuar socio-espacialmente.

El cuerpo es una realidad, aunque susceptible de ser deconstruida, física y materialmente es innegable, en él se inscriben las circunstancias sociales y la *soportabilidad social* (Scribano, 2008), también es el objeto de los careos cotidianos que configuran las alteridades corporales (Miguez, 2012). La discapacidad habita en un cuerpo devaluado, un cuerpo discapacitado es un cuerpo socialmente ilegítimo (Ferrante y Ferreira, 2011). La deficiencia del cuerpo entonces es objetivada, ya que existen parámetros con características fenotípicas que hacen que sea reconocible, podríamos decir que no existe discapacidad sin un cuerpo que la contenga (Imrie, 2000).

Una de las tipologías que propone Scribano (2002) con respecto a los cuerpos, es la de cuerpo subjetivo, el cual se materializa en sujetos concretos que se auto perciben y son percibidos en su diferencia, 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 singular, sino, también, en cómo es percibido por el cuerpo social (Luna y Scribano en Miguez, 2012). Para las PCDV, en función de lo planteado anteriormente, las posibilidades de significar sus mundos y de construir sus proyectos de vida, están condicionadas insoslayablemente por sus cuerpos, que son el umbral de entrada de sus identidades (Scribano, 2002). El cuerpo es entonces, el lugar de la sensibilidad corporal en donde se encarna la condición humana (Le Breton, 2010). No obstante, insistiendo en la idea de esta falta de reconocimiento de la discapacidad visceral, tanto estatal como socialmente, esa auto-percepción y percepción de los demás, se eclipsa ante la ausencia de un cuerpo sin deficiencias evidentes que comuniquen la discapacidad, por lo tanto las PCDV no encarnan esa simbología impuesta y devaluada, propia de los *cuerpos anormales* (Miguez, 2012).

En consonancia con lo ya desarrollado, podemos plantear que las personas identifican a otras en clave de alteridad y las agrupan socialmente. Por ejemplo, alguien puede indicar *esa persona es discapacitada*, la razón dada a esta etiqueta se basa en la asignación de una identidad social estereotipada que se le confiere a un colectivo determinado, estableciendo mediante el juicio social, unas categorías estigmatizantes: enfermo, minusválido, tullido, etc. (Goffman, 2001). Esto ocurre porque los colectivos tienen guardado en su memoria social

ciertas ideas cuasi arquetípicas como por ejemplo, que las personas con discapacidad son dependientes, inmóviles, incapaces, etc. Es aquí donde comienza la dificultad por reconocer una forma distinta, olvidada e innombrada de discapacidad, que no se manifiesta como el “normal” de los otros tipos de discapacidad, anticipando prejuicios sobre las PCDV, y finalmente afectando la vida social de estos *cuerpos sintientes*. Ferrante (2020) menciona al respecto que las personas con discapacidad, en tanto estigmatizadas, se hallan atravesadas vitalmente por el problema del reconocimiento, parafraseando a la autora, estas personas se encuentran constantemente interpeladas con respecto a su propia condición humana, su dignidad siempre se halla interrogada. Es importante destacar, según la autora, que el estigma *no se reduce a distancias simbólicas, sino que sus efectos posean materializaciones muy concretas, como la falta de acceso a la participación social, el trabajo, la pareja, la educación, el derecho a la ciudad* (Ferrante, 2020: 6).

Por otra parte, es importante destacar que la relación cuerpo/emoción es algo indisociable (Scribano, 2007) y que más bien puede ser entendida en clave de sensaciones, las cuales son percibidas por el cuerpo y que son diferentes para cada persona, dependiendo de las experiencias y realidades con las que conviven. Las personas con discapacidad deben realizar un esfuerzo mayor para llevar a cabo sus proyectos vitales, pueden estar expuestos a situaciones de estigmatización social por el miedo a lo desconocido que podrían suscitar, además de tener percepciones de peligro más intensas o frecuentes. (Ferrante y Ferreira, 2011; Galindo, 2011). Estas sensaciones pueden ser: fenómenos subjetivos, como por ejemplo la conciencia que uno tiene de sentir miedo, preocupación, ansiedad, aflicción; fenómenos físicos, es decir, los cambios en el estado corporal, taquicardia, sudoración, etc.; y, finalmente los fenómenos conductuales o motores, los que son percibidos en el entorno, hiperactividad, agitación, parálisis, etc. (Galindo, 2011).

A pesar de que en Chile se promulgó en el año 2010 la Ley 20.422 para garantizar la inclusión social de las personas con discapacidad, esta, aun no considera en ningún tipo de apartado la discapacidad visceral, excluyendo a este grupo en relación a sus posibilidades de acceder a ciertos derechos como por ejemplo; una licencia médica, prestaciones de salud, medicamentos y la realización gratuita de exámenes (Marchant, 2016), es decir, ante el Estado, ontológicamente no existen como sujetos de derechos diferenciados, al menos que como ya mencionamos, certifiquen su discapacidad en una de

las categorías reconocidas por la ley. Esto no deja de ser relevante, considerando que el Estado entendido como aquella institución investida del monopolio de la violencia simbólica legítima (Bourdieu, 2014), y que, utilizando diversos mecanismos de poder, es capaz de crear elementos de realidad social, y más interesante aun, de *fabricar* a sujetos sociales a partir de las clasificaciones oficiales que establece (Barozet y Mac Clure, 2014).

A propósito del retorno del cuerpo en los estudios en discapacidad, operacionalmente entendemos la discapacidad como una construcción imaginario-social, que tiene un cemento simbólico, si se quiere representacional en un cuerpo físico, portador de una deficiencia insoslayable desde sus adjetivaciones hegemónicas, y en el que se deposita y se hace visible su capital global, ciertamente devaluado, lo que deviene en desigualdades objetivas con respecto a los cuerpos “normales” (Solsona, 2019). Esto provocaría un conflicto a nivel sujeto, donde las PCDV al no ser reconocidas en su condición debido a no portar marcas fenotípicas que la comuniquen, deben desplegar estrategias para ser reconocidas en su diferencia mientras se mueven.

Sin embargo, más allá de los constreñimientos estructurales que pueden demarcar las fronteras de lo plausible para las PCDV, estas, en su calidad de sujetos, son capaces a partir de sus vivencias, de significar y trazar sentidos de sus propios mundos. En esta línea podemos interrogarnos ¿Qué ocurre cuando una PCDV se mueve y empieza a sentir la discapacidad? ¿Cómo las sensaciones que emanan de sus movi­lidades constituyen esa *promoción ontológica* de constituirse en persona con discapacidad? ¿Cuáles son las implicancias de la discapacidad visceral en los cuerpos convocados a moverse en los espacios?

Género y discapacidad: una diada que propicia la doble discriminación

Uno de los motivos por los cuales decidimos trabajar con mujeres, es que está ampliamente evidenciado que la discapacidad es una condición feminizada. Esta realidad es aún más latente en nuestro lugar de estudio, la Región de Magallanes en la Patagonia Chilena, en donde un 32,4% de las mujeres adultas presenta algún tipo de discapacidad según el Segundo estudio Nacional en Discapacidad (Segundo Estudio Nacional en Discapacidad, 2015), esto convierte a la Región Austral como la segunda con mayor porcentaje de mujeres con discapacidad a nivel nacional.

Sin embargo, no es exclusivamente el antecedente estadístico el que justifica esta elección. Teóricamente, uno de los grandes aportes del activismo

y teoría feminista, es justamente el señalamiento de la relevancia de reintroducir el cuerpo como categoría analítica en los estudios en discapacidad (Cruz Pérez, 2013; Ferrante, 2020). Lo anterior permitiría incluso *politizar* las vivencias del dolor, la incomodidad o el sufrimiento. Esto se relaciona con lo expuesto por Butler (1997) quien afirma que el género es algo performativo, esto significa que se entiende como una construcción sociocultural que va modelando normas, movimientos y gestos corporales. En esta línea, Díaz y Muñoz (2005) plantean que la diada discapacidad/género es fundamental para entender la construcción de identidad y subjetividad en mujeres, dicha construcción estaría caracterizada por: la pérdida de roles, sentimiento de pérdida o deterioro de sus capacidades y una baja participación social. Vinculado con lo anterior, Crow (1996) afirma que muchas de las mujeres se sienten frustradas, con dolor, fatiga, depresión y además lidian con la enfermedad crónica que conlleva todo lo que les impide realizar su potencial o luchar con fuerzas contra la experiencia de exclusión y discriminación.

En una dimensión más empírica y relacionada con el cuerpo, Gálvez *et al.* (en Gutiérrez *et al.*, 2015) afirma que la adquisición de una discapacidad en una mujer *actúa como un dispositivo de cambio significativo que fractura en términos simbólicos la construcción de experiencia de cuerpo, lo que nos permite valorar cambios no sólo en la condición natural del cuerpo, sino también visualizar el cambio social, histórico y cultural del sujeto y su entorno a partir de esta experiencia* (p. 75). Parafraseando a Butler (2002) el cuerpo es una entidad que nos convoca a significarlo socialmente, a leerlo como un entramado de símbolos que solo pueden interpretarse en el contexto de la sociedad en que ese cuerpo habita.

En Chile, existen algunos estudios que dan cuenta de las manifestaciones de discriminación e invisibilización de mujeres con discapacidad. Por ejemplo, Pino Moran y Rodríguez Garrido (2019) en un estudio sobre políticas públicas en discapacidad, aseguran que existe una permanente invisibilización por parte del Estado hacia aquellas necesidades específicas de mujeres con discapacidad, lo cual también sería, a juicio de los autores, una manifestación de violencia institucional hacia cuerpos no normativos. A nivel teórico se afirma que *uno de los encuentros más claros entre la teoría feminista y la discapacidad es lo relativo al cuerpo y sus conceptualizaciones enmarcados en la sujeción de la identidad, enfatizando en que el control histórico sobre los cuerpos es una característica común de las mujeres y de las personas con discapacidad* (Viñuela en Pino Moran y Rodríguez Garrido, 2019: 6).

Otro estudio que vincula género y discapacidad es el de Gutiérrez *et al.* (2015) quienes indagaron en la configuración de subjetividad de mujeres con discapacidad, enfatizando en los ejes de género, discapacidad y corporalidad. Sus hallazgos sugieren que existe una notable tensión entre lo que la sociedad percibe de ellas y lo que ellas quieren proyectar como imagen, destacando la fuerza explicativa que tiene el entorno no discapacitado para asignarles identidades a mujeres con discapacidad. Igualmente, las participantes del estudio realizan profundas críticas a las instituciones estatales que gestionan e intervienen la discapacidad, impugnando que no han establecido acciones informativas y educativas que disminuyan y eliminen los prejuicios referidos a su condición. Otro dato interesante dice relación con una reestructuración de los proyectos de vida en mujeres que adquieren una discapacidad, esto implica no solamente dejar de hacer algunas cosas para hacer otras, sino también influye en los discursos y producciones narrativas de las mujeres, realidad muy similar a nuestros casos de estudio. Finalmente, un último hallazgo, refiere al uso estratégico del espacio público, esto se materializa en ocupar aquellos espacios que les han sido históricamente negados como una forma de politizar estas formas de estar y participar en la vida pública, lo que a su vez es una manera de reclamar su legítima condición de *ciudadanas* y tensionar estereotipos y prejuicios endosados a su condición de mujeres con discapacidad (confinamiento doméstico, baja exposición pública, dependencia, etc.).

En este sentido nos interesa destacar la experiencia personal de la discapacidad, tal como plantea (Crow, 1996) la idea es develar las condiciones de marginación e invisibilidad de mujeres con discapacidad, relevando aquellos prejuicios societales, personales e institucionalizados que operan en las interacciones y que se manifiestan en diversos espacios. En consonancia con lo anterior, este estudio se enmarca dentro de aquellos esfuerzos por producir un conocimiento que contribuya a explicar y visibilizar los procesos de creación de discapacidad a través de la investigación social (Oliver, 2008). Subrayar la experiencia corporal de la deficiencia incluyendo especialmente vivencias como el dolor físico (Crow, 1996), poniendo especial énfasis en lo micro social y los encuentros interpersonales, donde cobra centralidad y vigencia la categoría de estigma (Ferrante, 2020).

Movilidades como enfoque para filtrar la experiencia

Asumiendo que la discapacidad visceral no se reconoce visualmente, podemos inferir que esta

es sentida corporalmente y puede ser enunciada discursivamente en cuanto es experimentada. En esta línea, sugerimos que las movilidades como enfoque de estudio, permiten tamizar la experiencia de portar una discapacidad, y que a través de ellas podemos capturar parcialmente sensaciones, materialidades y espacialidades involucradas en sus desplazamientos. El cuerpo como residencia primera de la discapacidad siente y expresa, y estos sentires contribuyen a comprender el carácter relacional y subjetivo a partir del cual se construye y se es consciente de la existencia de la discapacidad. Además, las movilidades constituyen en sí misma una actividad instrumental de la vida diaria, y son también facilitadoras de acceso a otras actividades, las cuales pueden ser valoradas y significadas como relevantes en la vida de las personas.

En las últimas décadas ha irrumpido lo que se denomina el giro de las movilidades (*mobility turn*), este giro se perfila como un nuevo paradigma en las ciencias sociales y promueve que estas examinen cómo la vida social involucra los movimientos reales e imaginarios de las personas y grupos humanos. Esto también significa asumir la transición desde una visión estática de la sociedad vinculada a estructuras sociales hacia una sociedad de flujos, movimientos y redes que tienen como principal basamento lo móvil y volátil (Sheller y Urry, 2006; Jiron e Imilan, 2018; Riquelme *et al.*, 2019). Autores como Jiron e Imilan (2018) plantean que el giro de la movilidad ofrece como principal novedad la problematización de fenómenos en los estudios territoriales. En esta misma línea, se reconceptualiza la movilidad, entendiéndola como una práctica que involucra mucho más que los desplazamientos de las personas para cumplir con actividades de tipo funcionales. De esta forma, la movilidad nos permite observar y comprender prácticas cotidianas, en especial aquellas inmersas en los contextos espaciales donde ocurren las movilidades, para abordar fenómenos sociales más amplios como por ejemplo la discapacidad, poniendo atención a los significados, sentidos y subjetividades producidas en los movimientos (Cresswell, 2010).

Considerando que las movilidades producen los espacios de la vida social, a veces caracterizados por las fracturas, la segregación o agregaciones comunitarias (Le Breton, 2004), debemos centrarnos en las movilidades como experiencias y prácticas a nivel subjetivo. Entendemos las movilidades como: “Una práctica social, que conjuga deseos y necesidades (o requerimientos de movilidad), y capacidades de satisfacerlos (competencias) (...) Ellas son resultado y condición de la inserción de un grupo en un contexto social, definido por factores físicos,

territoriales, económicos, regulatorios, culturales, etc.” (Gutiérrez, 2009: 7).

Igualmente, las movilidades como prácticas encarnadas incorporan performances (formas de moverse) y estrategias para enfrentar y sortear los obstáculos para desplazarse (Thrift 1986; De Certeau, 1996; Imilan, 2017). Finalmente, es importante considerar las inmovilidades que operan como realidades de segregación y marginación de los espacios sociales (Miglierina y Pereira, 2017), en el caso de las personas con discapacidad, la sensación de miedo, angustia e inseguridad pueden conducir a que la persona decida no realizar 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 o ampliar sus redes sociales (Venturiello, 2013).

Métodos

Para este estudio se realizaron etnografías móviles o sombros y entrevistas a tres mujeres con discapacidad visceral, durante los meses de octubre a diciembre del año 2018. Los sombros consisten en moverse con las personas o viajar con ellas, lo que implica un acto de co-presencia, que permite captar de primera mano lo que ocurre en el movimiento, registrando materialidades, sensaciones afectivas y corporales, paisajes, temporalidades y otras involucradas en las movilidades (Jiron, 2011; Jiron e Imilan, 2016; Lazo y Carvajal, 2017). Pusimos énfasis en sus prácticas de movilidad, por lo cual mientras nos desplazábamos con ellas, registramos descriptivamente como se mueven, con quienes se mueven, hacia donde van, objetos, paisajes y otros involucrados en sus desplazamientos, con el objetivo de tener una visión holística de los mismos (Cresswell, 2010). Simultáneamente, antes, durante y después de estos viajes, realizamos entrevistas que nos permitieron registrar discursivamente, los sentidos, sentires y significados involucrados en las experiencias de movilidad, en algunas de estas entrevistas también participaron sus familiares. Finalmente vale destacar que, en las entrevistas, los ejes temáticos estaban orientados a preguntar acerca de lo que significa vivir con una discapacidad visceral, identificar sus redes de apoyo próximas, en especial la familia y entender cómo la discapacidad influye en la realización de sus proyectos de vida y su historia personal.

Se resguardaron los aspectos éticos que garantizan el respeto por la dignidad y el anonimato de nuestras participantes, los discursos presentados cuentan con la autorización de las entrevistadas a través de la firma de consentimientos informados.

El estudio se realizó en la ciudad de Punta

Arenas ubicada en la región de Magallanes al extremo sur de Chile, su población no supera los 166.000 habitantes (Censo, 2017) y se caracteriza por un fuerte aislamiento geográfico-territorial y por un clima hostil la mayor parte del tiempo (Martinic, 2010). Con respecto a la discapacidad, el 24,2% de las personas vive en situación de discapacidad, o sea, casi 1 de cada 4 personas, lo que convierte a Magallanes en la segunda región con mayor porcentaje a nivel nacional (Segundo estudio nacional de discapacidad, 2015).

Resultados

A continuación, presentamos fragmentos textuales de las entrevistas efectuadas, y notas de los registros de los diarios de campo que se elaboraron a partir de las observaciones realizadas.

“Casi ya no me muevo”, interrupción de rutinas y proyectos de vida

El primer caso trata de una mujer de 53 años (P1) que se ha desempeñado como profesora de nivel básico en un establecimiento educacional público durante toda su vida. Con el transcurrir del tiempo, ella refiere haber experimentado ciertas molestias en su cuerpo, que fueron aumentando gradualmente. Después de haber asistido varias veces a la urgencia del Hospital público, y de haberse realizado exámenes, descubrieron que tenía Fibromialgia, patología que en la actualidad recién se está visibilizando socialmente y que se caracteriza por un dolor muscular crónico de origen desconocido, acompañado de sensación de fatiga y otros síntomas. Ella vive con su pareja y una de sus hijas quienes constituyen su principal y exclusiva red de apoyo. Mientras dialogamos con ella, realiza una serie de cambios de postura que denotan una cierta incomodidad y cansancio. Clarifica que, al realizar 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, un antes y un después caracterizado por lo que podríamos denominar una *autoexclusión* de diversas actividades. Esta ruptura también involucra una resignificación de su propio cuerpo, el cual ha pasado de ser rápido a lento, cómodo en los espacios a incómodo en su exhibición, lo que repercute en sus decisiones para salir del hogar.

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 las hace mi hija o él (su pareja) paga el consumo, si hay que comprar ya yo voy y compro, o a veces vamos todos. Yo vitrineo

en la farmacia, me encantaba vitrinear en la farmacia, me encantaba la farmacia ahora no, y tampoco ir a vitrinear ropa, ya no, ahora es por necesidad, sabes que ya quiero andar con buzo, me voy a comprar un pantalón de buzo y una polera, listo (Fragmento entrevista, P1).

Ella nos cuenta que no le gusta salir, que evita la interacción en espacios públicos y que cuando lo hace, trata de demorarse el menor tiempo posible para no tener que exhibir un cuerpo que ha cambiado (Gálvez *et al.*, 2010) y es más lento en sus ritmos, y de estar siempre acompañada. Además, agrega que prefiere no realizar actividades que impliquen un esfuerzo físico-corporal porque sabe de los efectos que esto puede acarrear para su salud. Esto significa que su vida actualmente está confinada a un relativo encierro o refugio doméstico, y que además, ha perdido toda motivación intrínseca 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 entonces yo le digo “yo quiero ir, yo quiero ir” y ya voy y después ya no...ya sé que voy a agonizar una semana en mi cama que me ha pasado, entonces ya no me hago sufrir, ya como que lo he ido aceptando (Fragmento entrevista, P1).

Se infiere un conformismo a su condición y una evidente pérdida de actividades que susciten significados para ella, al mismo tiempo, su pareja le recuerda que la realización de actividades le provoca cansancio y fatiga. Esto se condice con lo planteado por Gutiérrez *et al.* (2015) en donde se plantea que en las mujeres con discapacidad, al ser diagnosticadas, se produce en ellas una reestructuración de sus proyectos de vida, caracterizado por una temporalidad quebrada entre un antes de posibilidades de acción y un *ahora* con margen de agencia restringido. Igualmente afirma, que su propia pareja desincentiva la realización de actividades fuera del hogar. Esto se relaciona con lo expuesto por Thomas (en Ferrante, 2020) en donde se sugiere que las mujeres con discapacidad ven disminuida su autoestima y seguridad ontológica ante acciones y palabras proferidas involuntariamente por miembros de su entorno cercano, en particular de su familia.

Durante el trayecto, pudimos observar que se transporta en auto particular, manejado por un tercero [su pareja]; usa ropa cómoda estilo deportiva, 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 superficie (isla de productos a la venta, que le permita descansar el cuerpo. Luego de un tiempo caminando, necesita buscar un espacio para sentarse (Fragmento diario de campo).

Como se ha visibilizado, las movilidades de nuestra primera participante se caracterizan por la dependencia (viajar con otros). Tal como afirman Pino Moran y Rodríguez Garrido (2019) las mujeres con discapacidad se enfrentan a mayores dificultades de desplazamiento, las cuales las inhabilita como sujetas autónomas dentro de la sociedad. También se evidencia lo que podríamos denominar una *evitación* de desplazamientos, tanto de aquellos que conducen a actividades funcionales, como otros que habilitan actividades de ocio y socialización. Esto último se explica en lo planteado por Cadestin *et al.* (2013), quienes afirman que cuando una persona con discapacidad siente angustia o inseguridad al imaginar un desplazamiento, es probable que decida la *no* realización del mismo. También se observa la irrupción de expresiones físico-afectivas tales como sudoración, fatiga, falta de aire, etc.; y por la ejecución de performances, como por ejemplo apoyarse en islas de productos para acomodar el cuerpo, hacer pausas en sus movimientos e ir siempre acompañada. Todas estas funcionan, usando el lenguaje de De Certeau (1996) como tácticas mínimas para sortear los obstáculos de movilidad de su ambiente y de su propio cuerpo. Finalmente, la entrevistada refiere sentir frustración, tristeza y rabia que se encuentran relacionadas por el desconocimiento que tienen los demás de su propia discapacidad, es decir ella asume su cuerpo subjetivo, pero este no es percibido por el escrutinio de los demás (Scribano, 2008). Dentro de los efectos de sus movilidades diferenciadas y en ocasiones (In) movilidades, encontramos la exclusión de actividades recreativas con amigos y familia, y por ende las dificultades para mantener y ampliar sus redes de apoyo (Venturiello, 2013).

“Mejor no vengas (no te muevas) ... te puedes desmayar”

Nuestro *segundo caso* es una mujer de 27 años (P2), que define su ocupación de psicopedagoga y adiestradora de perros al mismo tiempo. Ella tiene una patología llamada Disautonomía Síncope Vasovagal, caracterizada principalmente por frecuentes desmayos producto de la desregulación de algunas funciones orgánicas como el pulso, la

respiración, la presión arterial, etc. Esta patología la ha impactado enormemente, pero principalmente en su vida afectiva y social. Durante la entrevista previa al viaje que realizamos con ella, nos enunciaba que una de las situaciones que más le molesta, es el desconocimiento de su enfermedad, incluso sus propios familiares que conocen el diagnóstico no creen en la gravedad de la patología.

A mí me han tratado muchas veces de mentirosa, de que soy hipocondríaca, que lo hago para llamar la atención (...) yo me crié con mis tatas (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 maquina como tú pero no significa que no estoy enferma (Fragmento entrevista, P2).

Al igual que nuestro primer caso, la génesis y avance de su enfermedad ha ido marcando su trayectoria vital, teniendo que dejar de hacer algunas actividades, 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 intermitente, incluso relata que sus propios amigos le recomiendan no asistir, porque pueden emerger efectos físicos de su enfermedad como los desmayos, la taquicardia y otros. Esto se asimila a lo presentado por Díaz y Muñoz (2005) quienes aseguran que la *pérdida de roles y redes* es uno de los efectos de la adquisición de una discapacidad en mujeres.

Yo dejé de carretear [ir de fiesta] y olvídate la cantidad de amigos que perdí, y ponte tú mis amigos tampoco me invitan, “no vengas porque te puedes desmayar o te puede pasar esto” (Fragmento entrevista, P2).

También relata lo difícil que es moverse en espacios públicos, no solo por las dificultades que le pone su propio cuerpo, sino por la falta de comprensión de las otras personas que no reconocen su *discapacidad invisible*, y que por lo tanto le niegan los derechos que le corresponde. Se destacan algunas situaciones de discriminación como la siguiente:

Yo suelo ponerme en la caja para la tercera edad y para discapacitados en el supermercado y en una ocasión estaba lleno (...) a todo esto, ir al súper o al Mall me caga, porque el paso lento me caga, y llegó un guardia y me miró la guata [estómago] y me dijo “¿está embarazada? Usted no está embarazada que hace acá y así como porque sí, entonces sálgase de la fila, no está embarazada” (Fragmento entrevista, P2)

Las movi­lidades de nuestra segunda participante también se explican por la movilización de un cuerpo no reconocido socialmente, que siente cansancio, taquicardias, que se desplaza con la incertidumbre constante de un posible desmayo. Por otro lado, la rabia irrumpe como una sensación constante ante la negación de derechos que se evidencian en lugares públicos, donde no le dan la preferencia en la atención que le corresponde, además, su propia familia, según relata, parece no comprender la magnitud de la enfermedad.

Al igual que nuestro primer caso despliega algunas performances corporales, siendo la más visible *el arrastre de pies* ante la sensación de cansancio. Igualmente, *se mueve con objetos* (Lazo, 2017), es decir, su mochila y su automóvil, influyen notablemente en sus prácticas de movilidad, pareciese que el uso de la mochila la cansa más, y que el automóvil particular es un medio del cual ella se ha hecho dependiente para poder moverse, y le ayuda a minimizar el desgaste físico que provoca el tener que desplazarse caminando. Además, de esta forma evita el transporte público y las condiciones de restricciones de accesibilidad que contiene. Su hábito de fumar cigarrillos opera como un mecanismo para atenuar la ansiedad y el nerviosismo propio de tener que enfrentarse a los espacios públicos. Finalmente, vale destacar, que esta joven encuentra en su trabajo como adiestradora de perros una motivación importante para moverse, a pesar de que evita algunos lugares muy grandes, a ella si le gusta desplazarse para trabajar con las mascotas, esta actividad genera en ella sentidos existenciales y sensaciones positivas que contribuyen a paliar los efectos negativos de carácter subjetivo y social que generan su patología.

“No me gusta tener que andar explicando mi enfermedad, no me gusta dar pena”

Nuestro *último caso* es una estudiante de enfermería de 22 años (P3) que fue diagnosticada con Síndrome Hemolítico Urémico Atípico, enfermedad rara y multi sistémica 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. Ella ha vivido con esta patología desde los 4 años, interiorizándola y aceptándola relativamente. Por otro lado, también ha experimentado una serie de situaciones adversas e incómodas producto de su patología.

Antes de desplazarnos con ella, asistimos a su domicilio para entrevistarla. Una de las primeras cosas que nos cuenta es que no le gusta hablar mucho de su enfermedad, para evitar que piensen

que se está victimizando o exagerando con respecto a su condición, enfatizando en que esta es una discapacidad invisible. Al mismo tiempo asegura estar pendiente de su estado de salud, sobre todo trata de prever la emergencia de los síntomas de su patología cuando está en la universidad o en otros lugares.

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 su discapacidad, siente vergüenza de hacer uso de los derechos que le corresponden, 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 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 estar argumentando y explicando 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, me dirían algo porque que saco con decirle a la gente que tengo tal cosa, 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 mama 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 sentarme y que no se pusieran a webiar jaja, y ahí fui sentada pero igual si veía una señora yo me paraba aunque este muy cansada y me iba a penas, pero bueno (Fragmento entrevista, P3).

Las movilizaciones de nuestra última participante son más frecuentes y orientadas a lugares donde realiza actividades funcionales como ir al hospital por atenciones médicas o a la universidad a estudiar. A pesar de que sus movilizaciones son más recurrentes, generalmente es dependiente del automóvil y la conducción de su madre. También se

erigen sensaciones negativas como la vergüenza, la frustración, además de evitar proyectar una imagen de víctima ante los demás, esto se expresa en el *no uso* de atenciones preferenciales, si su enfermedad no se visibiliza en su cuerpo para hacerse evidente, prefiere tampoco comunicarla verbalmente. Finalmente resaltamos que, a diferencia de las otras participantes, aparenta una imagen de mayor optimismo, aceptación de su condición y motivaciones para sus movilizaciones, esto se explica eventualmente en el hecho que ella fue diagnosticada a muy temprana edad, lo que le ha permitido socializar su enfermedad con mayor naturalidad.

Discusión y reflexiones finales

Si bien consideramos 3 casos diferentes en este estudio, podemos decir que, en todos ellos, nos encontramos con un tipo de discapacidad *doblemente negada*, la discapacidad visceral no es reconocida ni por las clasificaciones oficiales del Estado, ni por las personas que no pueden percibir las deficiencias que portan las PCDV. Estamos frente a un cuerpo-subjetivo incómodo en medio de un contexto socio-espacial que invisibiliza este tipo de discapacidad, no se reconoce la sintomatología de las enfermedades convirtiendo a estas mujeres en cuerpos ausentes y vaciados de cualquier condición de salud. Esto implica un problema para la validación del cuerpo subjetivo (Scribano, 2007), las PCDV se auto perciben como discapacitadas, pero no logran ser percibidas por los demás, lo que deviene en un permanente conflicto existencial y una tensión ineludible a nivel sujeto, expresada en la permanente duda, entre comunicar su discapacidad o pasar desapercibidas en su deambular por diferentes espacios. Esto se condice con la idea de que las mujeres con discapacidad tienen un deseo de reconocimiento, *en una sociedad en la que se exalta la independencia, adquirir una condición forzosamente dependiente tiene efectos de descalificación social muy fuertes, en lo simbólico, (identidad social) y en lo material (estratificación social)* (Ferrante, 2020: 13).

Si bien el Estado las reconoce como personas con discapacidad (aunque ya hemos enfatizado que se niega el origen visceral de las mismas), estas mujeres que se encuentran certificadas por otros diagnósticos, están desprovistas de políticas, programas o acciones público-estatales que incluyan estas diferencias en sus diseños y ejecución. Una explicación a esta situación la presentan Pino Moran y Rodríguez Garrido (2019) quienes exponen que las políticas públicas en discapacidad en Chile, adolecen de una perspectiva de género, lo que impide un abordaje que reconozca las diversidades y singularidades de estas mujeres.

Al mismo tiempo, exponer sus cuerpos en

ambientes socio-espaciales donde no son reconocidas sus patologías, promueve la emergencia de diversas sensaciones tales como vergüenza, frustración, rabia, angustia y miedo y en algunos casos cambios corporales como taquicardia, sudoración y otras, dentro de las cuales se enfatiza el cansancio que va afectando gradualmente la realización de ocupaciones significativas (Galindo, 2011). En esta línea, Venturiello (2013) afirma que sensaciones como la bronca, el enojo, el temor y la inseguridad en las personas con discapacidad, genera un deterioro de los estados anímicos de las personas y una fuente de conflictos con los familiares.

También podemos decir que sus movilidades se caracterizan como *diferenciadas* y son definidas por la lentitud, la intermitencia, sus salidas son funcionales (ir al hospital, al supermercado, al trabajo, etc.), al mismo tiempo que son dependientes del uso de automóvil particular, y prefieren moverse siempre acompañadas de algún familiar o miembro de su red de apoyo. Como bien plantean Middleton y Byles (2019), la independencia para moverse es un discurso prescriptivo propio de la modernidad, y que, en el contexto del ideario liberal, promueve la autonomía de los cuerpos, considerando la dependencia para moverse como una antítesis de la libertad, es decir, las personas con discapacidad no serían independientes. Igualmente, pudimos registrar que, en algunas ocasiones, el desconocimiento de su enfermedad por parte de la sociedad, la incomodidad del cuerpo, y sentimientos de vergüenza y frustración devienen en *inmovilidades* (Miglierina y Pereyra, 2017) expresadas en la *evitación* de los desplazamientos (Cadestin *et al.*, 2013). Además, aunque en menor medida, ciertos objetos protésicos como mochilas, carteras, teléfonos móviles, automóviles influyen en sus prácticas de movilidad (Lazo, 2017) aumentando la sensación de incomodidad del cuerpo en medio de los desplazamientos o en el caso del automóvil, facilitando sus posibilidades de moverse.

Otra práctica importante, es que para sortear las dificultades propias de la movilidad y la interacción social todas nuestras participantes despliegan ciertas performances o tácticas (De Certeau, 1996; Imilan, 2017) tales como; viajar acompañadas, interrumpir sus desplazamientos para tomar posiciones de descanso, *arrastrar los pies*, evitar hacer uso de los derechos que le corresponden por su discapacidad evitando los juicios negativos de quienes las perciben en los espacios, etc.

Asimismo, evidenciamos que, en dos de los tres casos, se produce una ruptura biográfica, un antes y un después en sus trayectorias y proyectos vitales, lo que implica el abandono de ciertas prácticas y la

adquisición de otras. Solo nuestra tercera participante ha asimilado mejor su patología producto del precoz diagnóstico que recibió a los 4 años. Esto se relaciona con que las sensaciones y significados atribuidos a sus movilidades y a la condición de discapacidad de estas mujeres, subyacen desde el diagnóstico médico. A partir del momento en que se declara su enfermedad, se inicia en los sujetos un nuevo itinerario, una nueva ruta de vida, en donde los trazos a partir de los tales se dibujan sus destinos, ahora son permeados por una enfermedad (Venturiello, 2013) que puede ser vista como un rol, o como la escenificación de un papel que configura un verdadero drama social (Goffman, 2001; Imilan, 2017).

Para concluir, los resultados del estudio sugieren que nos encontramos con cuerpos sintientes que son arrojados y expuestos en espacios públicos, y en donde no son reconocidos en su condición. Las performances de las mujeres con PCDV operan como estrategias vitales de permanencia y resistencia en los espacios. Las pausas, el acomodo del cuerpo, la desorientación evidente, evitar moverse en ocasiones, el miedo a la interacción, se erigen como las características propias de mujeres que exponen sus cuerpos con incomodidad, y que simultáneamente estos se convierten en demarcaciones fronterizas, lo que disminuye sus posibilidades de socializar e interactuar (Butler, 2002). Es justamente cuando se mueven en los espacios, que se toma conciencia de su posición ontológica como discapacitadas, pero donde paradójicamente su alteridad no es reconocida por los egos ciudadanos de los demás. Estos cuerpos cargan con incertidumbres existenciales que emergen cada vez que se mueven, producto de la difícil tarea de tener que validar la diferencia de sus cuerpos cuando estas no son evidentes, lo que genera como efecto un dolor y sufrimiento no solo literal a nivel del cuerpo, sino también emocional y afectivo, y una baja de la autoestima ante la restricción a participar en diversas actividades de la vida cotidiana y social. Por lo mismo, este estudio ha sido un intento por establecer que

las barreras externas discapacitantes pueden crear situaciones sociales y económicas desventajosas, la experiencia subjetiva del cuerpo también forma parte de una realidad cotidiana. Para luchar contra la discapacidad es necesario hallar un modo de integrar las limitaciones del cuerpo, la experiencia total y la percepción de las personas en beneficio del bienestar físico y emocional (Crow, 1996: 233).

Finalmente, a pesar de que cada caso cuenta con sus propias particularidades, las tres participantes parecen construir una gramática común

y consonante, caracterizada por la movilización de un cuerpo que porta una discapacidad insoslayable pero invisible, y que a diferencia de los otros tipos de discapacidades, no están sometidas a lo que Le Breton (2010) llama *una miriada de miradas*, ciertamente estigmatizantes (Goffman, 2001) que se posan sobre sus cuerpos, sino que al contrario, mientras deambulan aparentan *normalidad y salud*, aunque por dentro, la incomodidad y la vergüenza definen sus desplazamientos e influyen en el porvenir de sus destinos.

Bibliografía

- ABBERLEY, P. (1987) "The concept of opression and the development of a social theory of disability" *Disability, Handicap & Society* (2), 5-19. DOI: <https://doi.org/10.1080/02674648766780021>
- BARNES, C. (1998) "Las teorías de la discapacidad y los orígenes de la opresión de las personas discapacitadas en la sociedad occidental" en: Barton, L. (comp.) *Discapacidad y sociedad* (pp. 59-76). Madrid: Morata.
- 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: [10.4067/S0717-554X2014000300007](https://doi.org/10.4067/S0717-554X2014000300007)
- BARTON, L. Y OLIVER, M. (1997) *Disability Studies, Past, Present and Future*. Leeds Inglaterra: The Disability Press.
- BOURDIEU, P. (1998 [1977]) *La distinción*. Madrid, España: Taurus.
- BOURDIEU, P. (2014) *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*. Barcelona: Anagrama.
- BUTLER, J. (1997) *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Stanford: Universidad de Stanford.
- _____ (2002) *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos aires: Paidós.
- CADESTIN, Ch., DEJOUX, V. y ARMOOGUN, J. (2013) "Mobilité et handicap: quelle perception du déplacement? Les déplacements: mobilité, handicap et perception Populations vulnérable" *Néothèque*, pp. 131-159. Recuperado de https://www.pantheonsorbonne.fr/fileadmin/IDUP/revue_PopVul/Numero_1/7. Mobilité et Handicap C Cadestin - V Dejoux - J Armoogun.pdf
- CANGUILHEM, G. (1970) *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- CENSO (2017) *Gobierno de Chile*. Recuperado el 9 de enero del 2020 de <https://www.censo2017.cl/>.
- CRESSWELL, T. (2010) "Towards a politics of mobility" *Environment and planning D: society and space*, (28), 17-31. DOI: <https://doi.org/10.1068/d11407>
- CROW, L. (1996) "Nuestra Vida en su totalidad: renovación del modelo social de discapacidad" en: Morris, J. (Ed.) *Encuentros con desconocidas. Feminismo y discapacidad*. Madrid: Narcea.
- CRUZ PEREZ, M. del P. (2013) "Teoría feminista y discapacidad: un complicado encuentro en torno al cuerpo" *Géneros*, 19 (12): 51-71. <http://revistasacademicas.ucol.mx/index.php/generos/article/view/634/pdf>
- DE CERTEAU, M. (1996) *La invención de lo cotidiano I. Artes de Hacer*. México: Edición a cargo de la Universidad Iberoamericana.
- DIAZ VELAZQUEZ, E. (2018) "La investigación social en la esfera de la discapacidad: realidad y tendencias" *Revista Española de Discapacidad*, 6 (2), 191-203. Doi: <https://doi.org/10.5569/2340-5104.06.02.10>
- DIAZ, L. & MUÑOZ, P. (2005) "Implicaciones del género y la discapacidad en la construcción de identidad y la subjetividad" *Revista Ciencias de la Salud*. Bogotá 3 (2). Recuperado de: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/562/56230206.pdf>
- FERRANTE, C. Y FERREIRA, M.A. (2011) "Cuerpo y habitus: el marco estructural de la experiencia de la discapacidad" *Intersticios. Revista sociológica de pensamiento crítico*, 5 (2), 85-101. https://www.researchgate.net/publication/277048400_Cuerpo_y_habitus_el_marco_estructural_de_la_experiencia_de_la_discapacidad
- FERRANTE, C. (2020) "La "discapacidad" como estigma: una mirada social deshumanizante. Una lectura de su incorporación temprana en los Disability Studies y su vigencia actual para América Latina" *Revista Pasajes* 10, 1-26, <http://www.revistapasajes.com/gallery/1%20OFICIAL%20ARTICULO%202020enejun2020PASAPASAJES.pdf>.
- 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).
- FERREIRA, M. A. y TOBOSO MARTIN, M. (2014) "Cuerpo, emociones y discapacidad: La experiencia de un "desahucio" vital" *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpo, Emociones y Sociedad (RELACES)*, (14), 22-33.
- FOUCAULT, M. (2007) *Nacimiento de la bio-política*. Buenos Aires: 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://sid.usal.es/articulos/discapacidad/19567/8-2-6/-podria-ser-la-discapacidad-un-motivo-de-ansiedad.aspx>
- GALVEZ, M., GODOY, M. Y LAGOS, A. (2010) "Construcción de significados de experiencia de cuerpo con personas en situación de discapacidad física adquirida" *Revista Chilena de Terapia Ocupacional* 10 (71-83). Recuperado de: <http://www.revistaterapiaocupacional.uchile.cl/index.php/RTO/article/viewArticle/10562>.
- GOFFMAN, E. (2001) *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GUTIERREZ, A. (2009) "Movilidad o inmovilidad: ¿qué es la movilidad? Aprendiendo a delimitar los deseos", presentado en: XV Congreso Latinoamericano de Transporte Público y Urbano, Buenos Aires. Recuperado de <http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/geo/ptt/GutierrezClatpu09b.pdf>
- GUTIERREZ M., TABILO M., E., LUNA G., E., CATONI A., S., NILO G., F., & BARTOLOME E., C. (2015) "Configuración de subjetividad en mujeres en situación de discapacidad: un abordaje desde discapacidad, cuerpo y género" *Revista Chilena de Terapia Ocupacional*, 15(1), 33-44. doi:10.5354/0719-5346.2015.3712.
- IMILAN, W. (2017) "Performance" en: Zunino, Gucci y Jiron (comp.) *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina*. Buenos Aires: 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. (2011) "On becoming the shadow" en: Buscher, M y otros (eds.), *Mobile methods*, Routledge. Recuperado de <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/118194>.
- JIRON, P. E IMILAN, W. (2016) "Observando juntos en movimiento: posibilidades, desafíos o encrucijadas de una etnografía colectiva" *Alteridades*, 26(52), 51-64. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172016000200051
- 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://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/quid16/article/view/2899/pdf_40
- LAZO, A. (2017) "Moverse con objetos" en: Zunino, Gucci y Jiron (comp.) *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina*, (pp. 105-113). Argentina: Editorial Biblos.
- LAZO, A y CARVAJAL, D. (2017) "Habitando la movilidad: El viaje en lancha, los objetos y la experiencia de la movilidad en el archipiélago de Chiloé (Chile)" *Revista austral de Ciencias Sociales*, 33, 89-102. DOI: <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2017.n33-06>
- LE BRETON, D. (2002) *La Sociología del Cuerpo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- _____ (2004) "Nouveaux problèmes de mobilité, nouveaux acteurs? L'aide a la mobilité dans le secteur de l'insertion sociale et professionnelle" em: Orfeuil, J. P. (comp.) *Transports, pauvretés et exclusions. Pouvoir bouger pour s'en sortir*. La Tour d'Aigues (Francia): Editions de l'Aube.
- _____ (2010) *Cuerpo sensible*. Santiago: Ediciones Metales Pesados.
- LEY 20.422 (2010) Establece normas sobre igualdad de oportunidades e inclusión social de personas con discapacidad. Recuperado de <https://www.leychile.cl/Navegar?idLey=20422>
- MARCHANT, M. (2016) *Federación de enfermedades raras*. Recuperado el 12 de enero del 2019, de <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:kvGgXwX6QikJ:https://www.camara.cl/pdf.aspx%3FprmID%3D64350%26prmTIPO%3DDOCUMENTOCOMISION+&c=1&hl=es&ct=clnk&gl=cl>
- MARTINIC, M. (2010) "La identidad magallánica, su origen y desarrollo en la historia" en: *Identidad regional y desarrollo para Magallanes*. Punta Arenas: Universidad de Magallanes.
- MIDDLETON, J. & BYLES, H. (2019) "Interdependent temporalities and the everyday mobilities of visually impaired young people" *Geoforum*, (102), 76-85. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2019.03.018>
- MIGLIERINA, D. y PEREIRA, V. (2017) "Inmovilidad" en Zunino, Gucci y Jiron (comp.) *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina* (pp. 81-87). Argentina: Editorial Biblos.
- 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.
- OLIVER, M. (1990) *The Politics of Disablement*. Londres: Macmillan Press.
- _____ (2008) "Políticas sociales y discapacidad. Algunas consideraciones teóricas" en: Barton, L. (Comp.) *Superar las barreras de la*

- discapacidad*. Madrid: Morata.
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (2001) *Clasificación Internacional del Funcionamiento y de la Discapacidad*. Recuperado el 29 de septiembre del 2019 en http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/43360/9241545445_spa.pdf;jsessionid=5931015B56504981A4E1518F21622EF7?sequence=1.
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (2015) *Discapacidad y salud*. Recuperado el 30 de septiembre del 2019 en <https://www.who.int/topics/disabilities/es/#:~:text=Discapacidad%20es%20un%20t%C3%A9rmino%20general,las%20restricciones%20de%20la%20participaci%C3%B3n>.
- PALACIOS, A. (2008) *El modelo social de discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*. Madrid: Ediciones CINCA.
- PINO MORAN, J.A, Y RODRIGUEZ GARRIDO, P. (2019) "De-Generadas: La Violencia Institucional Capacitista hacia Mujeres con Discapacidad en Chile" *Rev. Est. de Políticas Públicas*, 5(1), pp.1-13. <http://dx.doi.org/10.5354/0719-6296.2019.50904>
- RIQUELME, H., SARAIVIA, F. y AZOCAR, J. (2019) "Movilidad cotidiana e interurbana en contextos de exclusión socioespacial al sur de Chile. Aportes para pensar los territorios no metropolitanos en América Latina" *Cultura-hombre-sociedad*, 29(2), 80-108. <https://dx.doi.org/10.7770/0719-2789.2019.cuhso.04.a05>
- SAWCHUK, K. (2014) "Impaired" en: Adey, P., Bissell, D., Hannam, K., Merriman, P. and Sheller, M. (comps.) *The Routledge Handbook of Mobilities* (pp. 409-420). London: Routledge.
- SCRIBANO, A. (2002) *De Gurúes, profetas e ingenieros. Ensayos de Sociología y Filosofía*. Córdoba: Editorial Copiar.
- _____ (2008) "Sensaciones, conflicto y cuerpo en Argentina después del 2001" *Espacio Abierto*, 17 (2), 205 – 230. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/122/12217201.pdf>
- _____ (2007) "Primero hay que saber sufrir...!!! Hacia una sociología de la espera como mecanismo de soportabilidad social" *Latinoamérica, en y desde el mundo. Sociología y ciencias sociales ante el cambio de época: Legitimidades en debate*. Guadalajara, México, CD Alas-CUCSH-JAL.
- Servicio Nacional de la discapacidad (2015) *Segundo estudio nacional en discapacidad*. Recuperado el 16 de agosto en https://www.senadis.gob.cl/pag/355/1197/ii_estudio_nacional_de_discapacidad
- SHELLER, M. Y URRY, J. (2006) "The new mobilities paradigm" *Environment and Planning A*, 38 (2), 207-226. DOI: <https://doi.org/10.1068/a37268>
- SOLSONA, D (2019) "Moverse, esperar y ser: Identidades y trayectorias vitales de personas con discapacidad en el sur de Chile", presentado en XXXII CONGRESO INTERNACIONAL ALAS PERÚ, LIMA 2019. Hacia un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida. GT 18, salud, seguridad social y discapacidades.
- THRIFT, N. (1986) "Spatial formations" *Theory, culture and society*, 21 (4-5), 41:59. DOI: <https://doi.org/10.1177/0263276404046060>
- VENTURIELLO, M. P. (2013) "Los cuerpos con discapacidad en los diferentes ámbitos sociales: espacios físicos e interacciones sociales", presentado en VII Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Citado. SOLSONA-CISTERNAS, Diego, ACUÑA-OYARZUN, Belen y NÚÑEZ-MANSILLA, Karen (2021) "Moverse con discapacidad "invisible", cuerpos sintientes de mujeres con deficiencias viscerales en la Patagonia Chilena" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 49-62. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/424>.

Plazos. Recibido: 15/04/2020. Aceptado: 7/11/2020

Capitão América e o corpo do atleta de alto rendimento: aproximações e distanciamentos

Captain America and the high-performance athlete's body: approaches and distances

Corrêa, Cahuane*

Universidade Federal do Paraná, Brasil.
cahuanecorrea@gmail.com

Maciel, Marcos Gonçalves***

Universidade do Estado de Minas Gerais, Brasil.
marcosgmaciel@hotmail.com

Moraes e Silva, Marcelo**

Universidade Federal do Paraná, Brasil.
marcelomoraes@ufpr.br

Resumen

A tecnologia se manifesta de forma contundente no esporte, prova disso são as novas formas e técnicas de treinamento que possibilitaram avanço nos resultados, o que repercute de forma intensa no corpo dos esportistas. Tal avanço tecnológico também ecoa na ficção, uma vez que a percepção social dos roteiristas está inserida em suas criações. Nesse processo criativo a questão tecnológica é bastante presente, principalmente no personagem Capitão América, o que o faz símile aos esportistas de alto rendimento. Nesse sentido, o objetivo do presente artigo foi o de relacionar tal personagem aos atletas modernos e realizar uma análise das suas aproximações com o corpo. A título de conclusão, indica-se que as análises apontam para a existência de pesquisas que sinalizam a possibilidade de manipulação de alguns genes capazes de melhorar geneticamente o desempenho, como: eritropoietina (EPO), IGF-1, inibidor de miostatina, PPARs, entre outros. Tais modificações genéticas podem ser visualizadas no personagem porque ele apresenta modificações corporais, a partir de seu rápido crescimento muscular, seu maior rendimento corpóreo e sua grande resistência física. Palavras-chave: Esporte; Manipulação Genética; Super-Heróis; Capitão América; Corpo.

Abstract

The technology has a strong repercussion in sport, proof of this is the new forms and techniques of training that allowed progress in results. This also has an intense repercussion on the body of such athletes. This technological advance also echoes in fiction, since the writers' perception is inserted in their creations. In this creative process the technological issue is very present, especially in the character Captain America, which makes it similar to high performance sportsmen. Therefore, the purpose of this article was to relate the character to modern athletes and to perform an analysis of their approximations with the body. By way of conclusion it is indicated that the analyzes point to the existence of researches that indicate the possibility of manipulation of some genes capable of genetically improving the performance, such as: erythropoietin (EPO), IGF-1, myostatin inhibitor, PPARs, among others. These genetic alterations can be visualized in the character, due to the corporative alterations, from its fast muscular growth, its bigger corporal yield and its great physical endurance.

Key Words: Sport; Genetic Manipulation; Superheroes; Captain America; Body.

* Mestre em Educação Física pela Universidade Federal do Paraná, possui graduação em Educação Física e atualmente é doutoranda em Educação pela mesma instituição. ORCID: 0000-0001-8913-0722

** Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas. Atualmente é professor adjunto no departamento de Educação Física na Universidade Federal do Paraná e dos Programas de Pós-Graduação em Educação e Educação Física da mesma universidade. ORCID: 0000-0001-6640-7952

*** Doutor em Estudos do Lazer pela Universidade Federal de Minas Gerais. Possui pós-doutorado em Ocio e Desarrollo Humano pelo Instituto de Estudios de Ocio pela Universidad de Deusto/Espanha e atualmente é pós-doutorando em Ciências da Atividade Física na Escola de Artes e Ciências Humanas na Universidade de São Paulo. Atualmente é professor da Universidade do Estado de Minas Gerais, unidade Ibirité. ORCID: [0000-0002-8357-491X](https://orcid.org/0000-0002-8357-491X)

Capitão América e o corpo do atleta de alto rendimento: aproximações e distanciamentos

Introdução

Segundo apontam Seagrave (1993), Gumbrecht (2007), Hills e Kennedy (2009), Staud e Oborny (2015) e Vigarello (2018), existe uma similaridade no perfil dos corpos representados pela figura dos super-heróis e dos atletas de alto rendimento. Tardeli (2011), ao explorar tal questão indica que “...podemos definir o herói como aquele que é percebido como tal pela sociedade. Ele deixa então de ser fundamentalmente alguém que faz (ação) para ser alguém que representa um modelo otimizado dos valores que uma cultura entende como bons e próprios” (p. 131). Sendo assim, tal definição pode ser utilizada para os super-heróis dos filmes e para os atletas de alto rendimento, visto que, conforme indicam Seagrave (1993), Gumbrecht (2007), Hills e Kennedy (2009), Staud e Oborny (2015) e Vigarello (2018), o atleta é reconhecido por suas habilidades diferenciadas em relação à maioria da população, tornando-os, desse modo, uma espécie de cânones da sociedade.

Tal concepção de modelo corporal foi fortalecida pelo avanço da tecnologia em seus diferentes matizes –genética, farmacológica, biomecânica– que possibilitou melhorias consideráveis na *performance* humana, criando, assim, um ideal de desempenho (Ortega, 2008). Desde então, surgiram novos paradigmas e valores referentes à imagem e uso do corpo, e de forma mais específica um paralelo entre os corpos de super-heróis e atletas de alto rendimento. Essa realidade cria um imaginário de um corpo com capacidades super desenvolvidas, aprimoradas pela tecnologia, refletindo na constante superação dos resultados, ou desempenho, esportivos.

Conforme elucida Viana (2011), “...os super-heróis são produtos históricos e sociais como qualquer outra produção cultural” (p. 15). O mesmo aponta Marques (2011), ao indicar que “...as histórias em quadrinhos e seu universo ficcional sofrem profundas influências do contexto em que são criadas” (p.

100). Portanto, o gênero da superaventura –no qual se enquadra um universo marcado por seres superpoderosos, pelo maniqueísmo herói *versus* vilão– se relaciona com o momento histórico da sociedade em que foram criados. Nesse sentido, os super-heróis são uma representação axiológica de cada período histórico.

Nessa linha argumentativa, Reblin (2011) afirma que as “...tecnologias existentes e projetadas, os princípios éticos e morais, a vida em sociedade, a moda e os costumes, tudo pode ser encontrado nas histórias de super-heróis” (p. 56). Tardeli (2011), também explora a condição desses personagens, que para a autora “...encarnam medos e ideias das sociedades contemporâneas, pois retomam formas míticas, que mediante algum sortilégio tecnológico, conjuram as forças destruidoras que põem em perigo a existência humana e a ordem cósmica” (p. 122).

Dessa forma, a tecnologia como ponto de convergência entre a realidade e a fantasia, conforme elucida Marques (2011), evidencia que diversos dos seres superpoderosos do gênero da superaventura receberam seus poderes através de algum experimento tecnológico/científico. Sendo assim, pode-se aproximar a o personagem Capitão América com a figura do atleta de alto rendimento contemporâneo e realizar uma investigação da relação daquilo que existe em seu mundo ficcional com o que pode se manifestar na realidade, mais especificamente no corpo dos esportistas de alto nível. Nesse sentido, o presente artigo busca responder a seguinte problemática: as utopias/distopias tecnológicas encontradas nos filmes do Capitão América podem ser símiles às encontradas nos corpos dos atletas de alto rendimento?

Metodologia

A presente pesquisa realizou uma aproximação entre os filmes do Capitão América com o esporte de alto rendimento mais especificamente na relação das utopias tecnológicas abordadas pelas histórias com

sua materialização no esporte e no corpo dos atletas de alto rendimento. Para realizar tal empreitada foram utilizados como fontes os filmes: *Capitão América: O Primeiro Vingador* (Feige & Johnston, 2011); *Capitão América 2: O Soldado Invernal* (Feige et al., 2014); e *Capitão América: Guerra Civil* (Feige et al., 2016).

Vale ressaltar que as fontes escolhidas para o desenvolvimento do artigo foram as adaptações das histórias do Capitão América para o cinema, nas quais abordou-se um método diferente para a criação do personagem, se comparado à sua gênese, em 1941. Afinal, existem diferentes versões que se modificam ao passar dos anos. Pode ser visto que a adaptação ao cinema evidenciou o (re)surgimento do personagem a partir de meios tecnológicos de manipulação genética, elemento que justifica ainda mais sua escolha como fonte de análise.

Analisar uma película é diferente de realizar uma crítica cinematográfica. Penafria (2009) argumenta que a análise é o ato de explicar/esclarecer o funcionamento de um determinado filme e propor-lhe uma interpretação. Portanto, para a aplicação desse tipo de análise, torna-se preciso identificar o tema, fazer um resumo de seu enredo e, por último, a decomposição do longa-metragem, tendo em conta o que ele diz a respeito do tema. Embora a autora rechace a ideia de analisar um filme somente pelo conteúdo – pois em nada se distinguiria de um livro ou teatro – é justamente essa interpretação que se quer no decorrer do presente. Sendo assim, tal empreitada é aceitável para uma análise externa dos longas, pois “...considera o filme como o resultado de um conjunto de relações e constrangimentos – dos quais decorreu a sua produção e realização – como sejam o seu contexto social, cultural, político, econômico, estético e tecnológico” (Penafria, 2009: 7).

Desse modo, uma produção cinematográfica também pode ser analisada como produto da sociedade em que foi gerada, sendo necessário esmiuçar tais produções para se chegar ao contexto que as permeiam. Bardin (1977) faz suas contribuições quanto à análise de conteúdo, a partir de estereótipos e conotações, pois ler e interpretar determinado tópico leva a conhecer e reconhecer aspectos e fenômenos da vida social em que o objeto foi criado. Nesse sentido, os filmes analisados foram os produzidos a partir de 2011 e estão detalhados na tabela a seguir:

**Quadro 1 – Descrição de fontes fílmicas
(ver Anexo)**

Concepções contemporâneas sobre o corpo: da dimensão orgânica à pós-humana

Conforme apontam Sibilia (2002) e Le Breton (2013a; 2013b), na modernidade a valorização das máquinas tomou forma, visto que o novo modelo exaltava a transformação da docilidade dos corpos em força produtiva. Logo, as figuras do homem-máquina, do robô e do autômato ganharam destaque por serem uma idealização da perfeição e da melhoria da condição humana, uma vez que são coerentes ao novo modelo social, urbano e industrial.

Gleyse (2018) argumenta que o sentido de humanidade passava cada vez mais para a capacidade de o indivíduo fabricar seu próprio corpo. Numa mesma linha argumentativa Le Breton (2013a) traz a ideia de que moldar o corpo é sinônimo de liberdade. Afinal, na opinião do intelectual francês, o “...corpo é o suporte (...) de uma identidade escolhida e sempre revogável, uma proclamação momentânea de si. Se não é possível mudar suas condições de existência, pode-se pelo menos mudar o corpo de múltiplas maneiras” (Le Breton, 2013a: 28). Com a fluidez da sociedade contemporânea, Le Breton (2012) percebe que há a possibilidade de transformar o corpo e construir sua própria identidade, bem como sua maneira de se enquadrar e se enxergar no mundo, ou seja, o olhar sobre si se modifica.

Sibilia (2002) mostra que o “...arsenal da nova tecnociência oferece o instrumental necessário para realizar o tão desejado sonho de modelar os corpos e as almas, gerando os mais diversos resultados ao gosto do consumidor” (p. 144), o que converge para um imaginário de corpos transformados tecnologicamente. Porém, já não se trata apenas de imaginação, visto que encontramos resquícios dessa modificação em inúmeros indivíduos comuns e, sobretudo, em diversos atletas de alto rendimento contemporâneos.

Segundo Haraway (2009), todos os seres humanos estão se tornando ciborgues¹, pois se tornam indivíduos híbridos, formados pela interseção entre ficção, tecnologia e organicidade. Tal questão acaba por incitar o ideal de corpo hibridizado à máquina, que vem desde o pensamento de La Mettrie no século XVIII, e continua repercutindo na contemporaneidade, como por exemplo, nos atletas unindo-se a partes extracorpóreas e, ultrapassando, com isso, os limites do orgânico.

Essa mudança importante acarretou também numa metamorfose na concepção de corpo. Sibilia (2002) ressalta que na nova lógica pós-industrial,

1 De acordo com Lima (2009), *cyborg* vem de *cybernetic organism* e foi proposto pela primeira vez por Manfred Clynes e Nathan S. Kline, no artigo “*Cyborgs and Space*” em 1960. O termo surge para denominar o indivíduo que teve suas funções corporais modificadas para atender a alguma necessidade. Já na ficção científica o termo toma a conotação de corpo mesclado com a máquina.

tudo é flutuante, abstrato, passando a centralidade para o mundo das informações, os bens e produtos não são mais palpáveis. Portanto, ocorre a ascensão da informática, telecomunicações e principalmente da biotecnologia, que passam a afetar –conforme lembram Silveira e Rigo (2015) e Silveira e Vaz (2016) – profundamente o universo esportivo de alto rendimento. Com a nova lógica social, as tecnologias se aprimoram num ritmo alucinante, passando de um modelo mecânico e analógico para um digital e informatizado. Isso faz o corpo parecer cada dia mais obsoleto, pois sua organicidade atribui à dimensão corporal limitações que não acompanham a evolução da sociedade pós-industrial (Le Breton, 2013a; Gleyse, 2018).

Andrieu (2004) e Le Breton (2013a) indagam que a tecnologia está presente em muitas esferas da sociedade contemporânea. Por se tratar de um fenômeno contemporâneo em crescimento, existem inúmeras previsões, fantasias e utopias em relação aquilo que é realizável ou não, o que reverbera na ficção científica e nas diversas histórias em quadrinhos. Rüdiger (2008) é bastante enfático ao afirmar que a ficção acompanha as descobertas e as intervenções sociais do período, pois abre a possibilidade de especular o futuro, de entrar em um mundo de inúmeras possibilidades. Le Breton (2013a) corrobora com tais questões, afirmando que a ficção científica experimenta os cenários de um futuro próximo, esclarecendo os indivíduos a respeito de processos que já estão inseridos de alguma forma na vida cotidiana. Lima (2009) também se aproxima do tema, abordando a ficção como espaço para legitimação de discursos, posto que quando a fantasia torna-se realidade, é evocada a expressão presente na ficção para legitimar a nova descoberta. Portanto, torna-se tarefa difícil desassociar ficção e tecnologia, bem como a presença de ambos no corpo e no esporte.

Rüdiger (2008) conceitua o termo pós-humano como a busca por sair da condição humana, de superá-la e partir para uma forma supra-humana, através de próteses tecnológicas que substituem o orgânico e posteriormente são superadas pela inteligência artificial. Tal movimento se iniciou na década de 1980, principalmente pelos rápidos avanços tecnológicos e sua relação com o capitalismo *high tech*, responsável por fazer circular essas novas tecnologias. Ao partir dessa nova preocupação do capitalismo, Rüdiger (2008), salienta que “...a figura do pós-humano é ao mesmo tempo uma matriz ficcional e um objetivo silencioso das políticas que estão se projetando como centrais em nosso futuro” (p. 175). O pensamento de possuir um corpo fadado a sucumbir faz com que o único recurso seja melhorá-lo

via tecnologia. Essas novas tecnologias colocam em xeque a definição de corpo biológico.

Sobre esse pós-humanismo Camargo e Vaz (2012), citando a fala de Santos, indicam que existem três vertentes de pensamento. A primeira é daqueles que veem o corpo como um computador, um *hardware* obsoleto que precisa transcender a um *software* e manter constantes *upgrades*, ou seja, torna-se necessário digitalizar o corpo. O segundo grupo diz respeito ao pensamento de melhorar o orgânico através de manipulação genética e técnicas que melhorem o biológico. A última corrente abrange o corpo como transumano em constante processo de ciborguização, visto que compete à tecnociência transformar a obsoleta dimensão corporal.

Vale ressaltar que essas argumentações são leituras do que pode ocorrer com o corpo em sua relação com a tecnologia. Porém, antes de abandonar totalmente a dimensão física do corpo, as inovações científicas e os avanços tecnológicos têm o objetivo de melhorá-lo e aperfeiçoá-lo cada vez mais, visando alcançar o seu limite. Nesse sentido, a tecnologia tem papel importante na construção desses novos corpos, pois possibilita transformações antes creditadas à ficção.

A ficção “não tão distante”: a comparação entre atletas e super-heróis

Loland (2002; 2009) indica que a tecnologia está inserida de forma bastante contundente no esporte de alto rendimento, seja pela melhoria de equipamentos, elementos para aperfeiçoar o desempenho humano o corpo, formas de arbitragem, *doping*, entre outros elementos. Silveira e Rigo (2015) indicam que desde o fim do século XX ocorre um crescente avanço tecnológico, que se insere de forma contundente no corpo. São inúmeros os artifícios para modificá-lo e/ou melhorá-lo. Andrieu (2004), Loland (2002; 2009) e Le Breton (2013a) indicam que o treinamento já não é o único fator importante para as *performances* esportivas. O mesmo passou a dividir espaço com elementos químicos, vestimentas, calçados, cirurgias, engenharia genética, entre diversos outros meios, ou seja, tem-se um ser *cyborg*. Esse, por definição, é um organismo híbrido de corpo e máquina, é um entremeio, conforme elucida Sfez (1996), artificial-natural.

Nesse sentido, o esporte de alto rendimento corresponde, provavelmente, a um dos locais em que o ciborgue ganhou maior visibilidade (Van Hilvoorde, Vos & De Wert, 2007; Utryn & Masucci, 2009; Ryall, 2012). Argumentos semelhantes são apontados por Loland (2009) e Ryall (2012), que salientam que o esporte não se localiza fora dos avanços tecnológicos,

pois nele também se inserem diversas descobertas de melhorias do corpo, visto que a ânsia por resultados possibilita tal inserção de forma mais direta e evidente.

Nessa lógica, os atletas que têm seus corpos melhorados tecnologicamente, de acordo com Loland (2002; 2009) e McNamee (2007), são denominados atletas biotecnológicos, pois apresentam modificações fisiológicas em seus corpos. Triviño (2012) criou uma categorização para os atletas biotecnológicos. Em primeiro lugar, o autor cita aqueles melhorados por terapia genética, que pode se manifestar por intervenções somáticas e/ou por modificações genéticas. Um segundo tipo citado é aquele com modificações feitas a partir de implantes que melhoram determinadas características do atleta e o transformam em ciborgue. A terceira categorização levantada pelo autor ainda é pouco usual, pois permanece apenas nas teorias e experimentos com plantas e animais, que seria a transformação do esportista em uma quimera e/ ou um ser híbrido, constituinte de DNA humano mesclado com o de outra espécie.

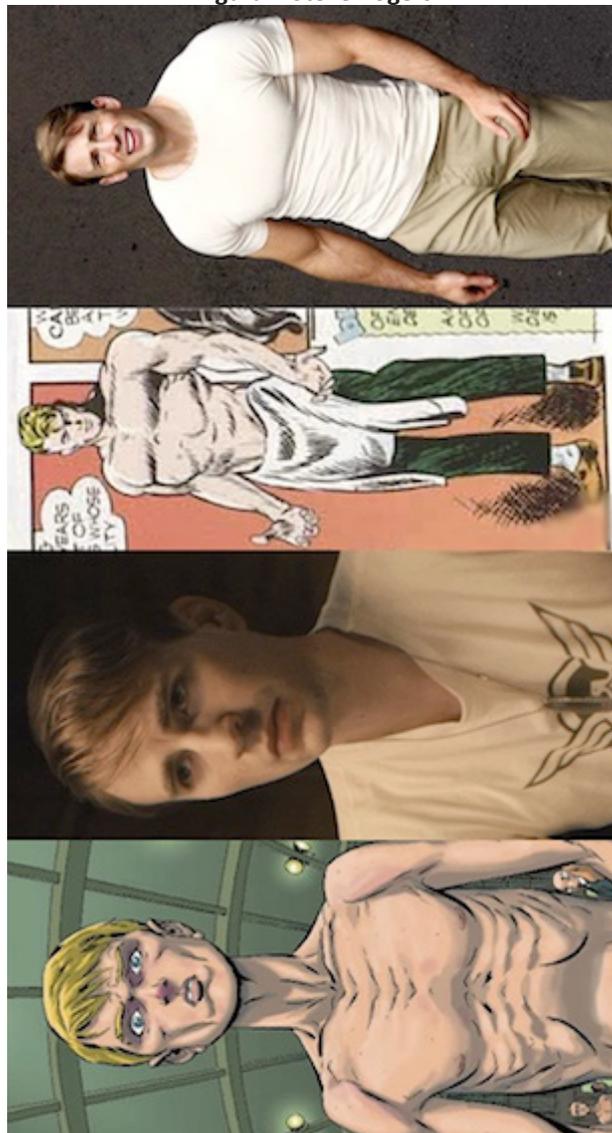
Nesse sentido, o avanço da tecnologia permite modificar os corpos dos atletas de alto rendimento, criando uma similaridade de desempenho com os super-heróis (Loland, 2002 e 2009; McNamee, 2007; Van Hilvoorde, Vos & De Wert, 2007; Utryn & Masucci, 2009; Ryall, 2012; Triviño, 2012; Manske, 2013). Silva e Goellner (2007), ao explorar a relação entre cinema e corpo, ressaltam as seguintes questões:

O cinema, especialmente o hollywoodiano, produz, a cada ano, inúmeros filmes de ficção cujas histórias giram em torno desses sujeitos adulterados. O ser pós-humano ali projetado toma forma a partir de explosões radioativas, mutações genéticas, picadas de insetos, ou, ainda, em função de testes laboratoriais que buscam sempre e cada vez mais a potencialização dos corpos, suas funcionalidades e produtividade (p. 81; 82).

Sendo assim, pode-se fazer um paralelo com os atletas e diversos personagens das histórias em quadrinhos. O uso da tecnologia para melhorar o desempenho é bastante evidente na história do Capitão América, representado pelo personagem de Steve Rogers. Esse apresenta um biotipo franzino, magricela, ou seja, um estereótipo contrário do que se espera de um super-herói. No entanto, esse jovem ao ser submetido a um experimento laboratorial recebe capacidades físicas sobre-humanas, dignas

de um super-herói, acompanhada de um novo corpo, agora hipertrofiado (Wynn, 2014). Tal elemento pode ser visualizado com mais detalhes na imagem a seguir, que compara o personagem das HQs com o ator que o interpretou no filme.

Figura I: Steve Rogers



Fonte: Vingadores da Depressão (disponível em: <https://bit.ly/2SLr6fi>, acesso em 26 de junho de 2017).

No filme Capitão América (Feige & Johnston, 2011), o personagem Steve Rogers, após ter seu alistamento militar rejeitado por inúmeras vezes, passa a ser observado por Abraham Erskine, cientista que trabalha para o exército norte-americano. O pesquisador vislumbra no rapaz a possibilidade de ser cobaia de seu experimento, que objetivava criar um exército de supersoldados. Rogers se qualifica como voluntário do experimento por ser um jovem com atributos morais como: determinação, coragem e bondade, mas que não atingia seus objetivos devido a

sua compleição física. O experimento preconizado por Erskine consistia em colocar a cobaia em uma espécie de cápsula que bombardeia raios *vita* (elemento radioativo fictício, imaginado a partir dos existentes raios *gama*).² Erskine explica como irá ocorrer a experiência:

Senhoras e Senhores, hoje nós damos não outro passo em direção à aniquilação, mas o primeiro passo a caminho da paz. Nós começamos com uma série de microinjeções nos bulbos principais de músculos da cobaia. A infusão do soro causará uma mudança celular imediata e depois para estimular o crescimento, a cobaia será estimulada com raios *vita* (Feige & Johnston, 2011, 0:34:00).

Posteriormente, Steve vê a materialização dos resultados do experimento em seu corpo, pois instantaneamente aumenta sua estatura, o tamanho dos seus músculos, bem como ocorre um aprimoramento de sua força e velocidade. Em conversa com a personagem Peggy Carter aos 89 minutos da película, Steve Rogers emite o seguinte comentário: “O Dr. Erskine disse que o soro não afetaria apenas os meus músculos, que afetaria minhas células. Criaria um sistema protetor de regeneração e cura” (Feige & Johnston, 2011, 0:89:00). Peggy complementa as informações afirmando que: “O seu metabolismo queima quatro vezes mais rápido do que o de uma pessoa normal” (Feige & Johnston 2011, 0:89:00). Pode-se ver essa mudança corporal nas imagens a seguir, que mostram o antes e o depois do procedimento aplicado no corpo de Steve Rogers:

Figura II: Steve Rogers antes e depois do procedimento.



Fonte: Trailer oficial do filme (disponível em: <https://bit.ly/32XKXg3>, acesso em 16 de dezembro de 2017).

O exposto nas telas do cinema vai ao encontro dos avanços científicos e dos esforços para mapear o sequenciamento do genoma humano a fim de permitir a manipulação do DNA. Loland (2002 e 2009), McNamee (2007), Triviño (2012) e Manske (2013) afirmam que essa forma de manipulação estava somente restrita a fins terapêuticos e medicinais, mas seu rápido avanço técnico permitiu que se inserisse também no universo esportivo. Esse corpo modificado geneticamente, consoante as análises de Loland (2002; 2009), McNamee (2007), Triviño (2012) e Manske (2013), enquadra-se na expressão *doping* genético, que é entendido como a inserção e a expressão de um gene e/ou a modulação de sua atividade para obter uma vantagem fisiológica, a fim de melhorar o desempenho esportivo. O método potencializa determinadas capacidades motoras para além do desenvolvimento convencional, através da implementação de um retrovírus que age diretamente nas células e as modifica, a fim de aumentar a produção de determinados hormônios, proteínas e/ou enzimas, capazes de melhorar as condições e capacidades físicas.

Coelho (2012) salienta que vários genes podem proporcionar ganhos substanciais no desempenho atlético. A autora relata a eficácia de pesquisas quanto às modificações promovidas na sequência genômica que auxiliam a melhoria do desempenho corporal.

² Raio *Vita* é um correspondente do existente *Raio Gama*, que também é usado em outra história, mantendo o nome real. Tal raio é responsável pela criação do personagem Hulk, quando Bruce Banner tentou recriar o soro do supersoldado, um tipo de radiação eletromagnética de alta frequência proveniente de um material radioativo. Por ser uma onda de pequeno comprimento, sua partícula transporta 10 mil vezes mais energia que a partícula de luz, fazendo com que penetre mais fundo na matéria (Tavares, 2016).

Goldspink *et al.* (2010) afirmam que o uso de alteração genética pode levar a um ganho de aproximadamente 25% de massa muscular em somente duas semanas. Logo, a manipulação genética é uma realidade para o mundo contemporâneo, afetando também a esfera esportiva. Tanto que a Agência Mundial Anti-Doping (WADA) já percebeu tal questão, financiando estudos que comprovaram a possibilidade de mutação de determinados genes, com a função de inserir novos genes nos indivíduos alvos (McNamee & Tarasti, 2010; Manske, 2013). Por tais questões, a partir do ano de 2003, a WADA anunciou a proibição do uso dessa técnica (WADA, 2003).

McNamee e Tarasti (2010) e Manske (2013) convergem ao afirmar que a detecção do doping genético é momentaneamente inviável, já que a maioria dos genes modificados não pode ser encontrada no sangue e/ou urina. Os autores lembram que uma das técnicas de detecção se faz por biópsia, método considerado muito invasivo para os atletas. Ademais métodos de detecção não invasivos são muito caros e/ou ainda se mostram ineficientes (Bairros *et al.*, 2011).

Ao aproximar o personagem Capitão América à esfera esportiva, encontra-se muitas semelhanças. Autores como Artioli *et al.* (2007) e Triviño (2012) apontam que a ficção aproxima-se da realidade ao relatarem o uso da dopagem genética, por exemplo, das seguintes substâncias: Eritropoietina (EPO), Hormônio do crescimento (GH), o fator -1 do crescimento da insulina (IGF-1), receptor de ativação dos proliferadores de peroxissoma (PPARs), inibidor de miostatina, entre outros.

A eritropoietina, mais conhecida como EPO, de acordo com Artioli *et al.* (2007) é muito utilizada em sua forma sintética por atletas de *endurance*. A substância é um hormônio secretado pelo rim que estimula a medula óssea a produzir hemoglobina, encarregada pelo transporte de oxigênio para os tecidos. A terapia gênica seria responsável por implantar uma cópia adicional do gene que codifica a eritropoietina, aumentando significativamente a quantidade de glóbulos vermelhos, gerando, com isso, um aumento considerável na capacidade de transporte de oxigênio do sangue para os tecidos. Artioli *et al.* (2007) ainda afirma que pesquisas realizadas com ratos foram um sucesso ao transferir uma cópia adicional do gene da eritropoietina, sugerindo a possibilidade da sua realização em humanos.

Entretanto, para os autores, essa superprodução de hemácias pode levar a alguns efeitos colaterais, como o comprometimento da função cardíaca e anemia, devido a uma resposta

autoimune à implantação do gene extra, o que indica, em parte, que seu uso pode trazer alguns malefícios. Porém, em sua forma sintética, mesmo trazendo riscos, como hipertensão e aumento de risco de ataques cardíacos, o uso do EPO é bastante difundido, principalmente no meio do ciclismo. Nele, vários atletas ganhadores das grandes voltas ciclísticas admitiram seu uso. O caso mais emblemático é o do americano Lance Armstrong, que perdeu todos os seus títulos e foi banido do esporte pelo uso massivo de substâncias proibidas (Barbosa, 2006; Lessa, 2019). Em entrevista à Oprah Winfrey, realizada pelo *Discovery Channel*, o ciclista afirmou que usou substâncias proibidas em todos os seus títulos do *Tour de France*. Em uma dessas perguntas, no minuto dois da entrevista, reiterou que fez uso do EPO para melhorar o rendimento esportivo (Lance Armstrong, entrevista a Oprah Winfrey, 21 jan., 2013).³

Para reforçar o vínculo entre realidade e ficção, o resultado da manipulação de tal gene pode ser visto logo no início do filme Capitão América (Feige *et al.*, 2014), quando Steve Rogers, em seu treinamento matinal, dá várias voltas em cima de um indivíduo que está realizando seu treino (corredor que mais tarde torna-se o personagem Falcão). Ao fim, o “humano” estava esgotado, enquanto Rogers ainda está com muita energia, mesmo tendo corrido muito mais. Portanto, a maior capacidade de transportar oxigênio faz com que consiga manter a atividade por um longo tempo e com alta intensidade. Mesmo não sendo por uma alternativa genética, o uso da tecnologia para a maior secreção de hormônios já é bastante presente no esporte moderno (Ortolani, 2012).

Outra substância é a miostatina. Também conhecida como fator 8 de crescimento e diferenciação, trata-se de uma proteína secretada pelas células do músculo esquelético, que produz um inibidor para o crescimento exacerbado dos tecidos musculares, através da regulação da liberação de mioblastos (Baoutina *et al.*, 2007; Yamada *et al.*, 2012). Sendo assim, mutações no gene da miostatina, impedindo sua ativação, fazem com que o indivíduo tenha aumento das fibras musculares, culminando na hipertrofia dos tecidos (Baoutina *et al.*, 2007; Artioli *et al.*, 2007; Yamada *et al.*, 2012). Estudos indicam que as manipulações genéticas e mutações podem resultar em hipertrofia e melhora no desempenho físico. Porém, tais indícios foram observados em modelos animais, podendo ser traduzidos para seres humanos. Todavia, o seu uso para a melhora do desempenho esportivo ainda é especulativo (Mosher *et al.*, 2007; Lebrasseur *et al.*, 2009; Santiago *et al.*, 2011;

3 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Py1-Cm-Nd360>. Acesso em: 12 de dezembro de 2017.

Busquets *et al.*, 2012). Sua utilização na forma sintética já está bastante difundida, principalmente no meio do fisiculturismo, uma vez que já é possível comprar os inibidores de miostatina (em cápsulas) em qualquer loja de suplementos, que prometem reduzir em até 33% a ação dessa proteína.

Ao relacionar a substância com a história de Steve Rogers, pode-se especular que o bombardeamento de raios Gama, responsável pelo aumento de sua estrutura física, poderia ser embasado na inibição da miostatina, pois em tese realiza o mesmo efeito visualizado no filme. A imagem a seguir mostra o suplemento de inibidor da miostatina e os efeitos da inibição da proteína.

Figura III: Inibidor de Miostatina



Fontes: Mioxmhp.com (disponível em: <https://www.myoxmhp.com/>, acesso em dezembro de 2017) / Vandikk (disponível em: <https://bit.ly/2YtYvR6>, acesso em 16 de dezembro de 2017).

Semelhante à substância acima descrita, tem-se também o IGF-1 ou fator de crescimento semelhante à insulina tipo 1, que é produzida no fígado em resposta ao hormônio do crescimento (GH) e estimula o desenvolvimento de quase todas as células do corpo. Tal proteína tem função de mediar os efeitos do GH, o que pode potencializar as respostas musculares ao treinamento físico, gerando hipertrofia, ganho de força e diminuição do tecido adiposo. Artioli *et al.* (2007) afirmam que o aumento da produção de GH levaria a efeitos bastante semelhantes aos produzidos por IGF-1, já que a ação do GH é intermediada pelo IGF-1, levando a ganhos de força e hipertrofia muscular. Ao responsável levar em

consideração tal informação, essa substância também é bastante plausível de ser utilizada na criação do personagem Capitão América.

As proteínas da família PPARs ou proliferadores de *peroxissoma* atuam na transcrição de genes envolvidos no metabolismo de carboidratos e lipídeos. Existem várias proteínas nessa família, porém a que tem potencial para ser usada como *doping* genético é a PPAR- δ , que atua no fígado e no músculo esquelético. Sua produção está relacionada à diminuição do tecido adiposo, redução do peso corporal, aumento da termogênese, preservação dos estoques de glicogênio, aumentando o tempo de tolerância ao esforço, e transformação de fibras do tipo II em fibras do tipo I. Nesse sentido, seu uso também está associado às provas de longa duração, que exijam um corpo esguio e capaz de utilizar menos energia (Artioli *et al.*, 2007).

Entretanto, até o momento não existem casos confirmados de atletas que utilizaram o doping genético. Acredita-se que tal condição advém do fato da sua difícil detecção (Bairros *et al.*, 2011; Cardoso, 2018). No entanto, como já existem diversas pesquisas e sua comprovada possibilidade em humanos, fica difícil saber se realmente os atletas não usaram tal técnica. Porém, as tecnologias já avançaram suficientemente para possibilitar a aplicação na melhora da *performance*. Logo, o aproveitamento da manipulação genética é especulado, mas ainda não pode ser comprovado (Ramirez & Ribeiro, 2005; Wells, 2008; Yamada *et al.*, 2012).

Considerações Finais

Após analisar os filmes do Capitão América, conclui-se que existe uma relação muito grande do personagem com as tecnologias de aprimoramento corporal. Afinal, o personagem e seus coadjuvantes foram criados a partir de diversas interações tecnológicas. Para além dos filmes, a tecnologia também se mostra bastante presente na sociedade em geral, o que também repercute no esporte de alto rendimento. Uma vez que, atualmente, torna-se tarefa difícil desassociá-lo da tecnologia, visto que já estão enraizadas, seja pelos métodos de treinamento, vestimentas usadas para a sua prática, equipamentos e outras técnicas que incidem no corpo.

Conforme visto, os elementos que compõem as tecnologias evidentes no personagem do Capitão América, podem eventualmente se relacionar com as tecnologias usadas pelos atletas de alto rendimento, julgando que servem para melhorar a *performance*. Diante de tais fatos é possível estabelecer um paralelo na tríade: tecnologia, esporte e o gênero da superaventura. Afinal, as HQs são geradas a partir de

princípios da sociedade factual, uma vez que seus criadores estão inseridos com informações da cultura e da sociedade em que estão inseridos. Do mesmo modo, suas criações também influenciam de maneira ativa o seu público-alvo, impactando as relações que as circundam.

Por terem sido criados em um período de ascensão da tecnologia, os super-heróis também assumem elementos desse desenvolvimento tecnológico. Infere-se que a ficção criada, perpassada pelo desenvolvimento tecnológico, abarcando os super-heróis, dialoga com o imaginário do leitor, aproximando-se da realidade na atualidade quanto ao uso dessas tecnologias. Então, na superaventura o mundo “real” é melhorado pela fantasia. Por outro lado, a realidade é aprimorada pela tecnologia, fazendo com que tais avanços tecnológicos soem como ficção, pois tem a premissa de facilitar e melhorar atividades em geral, de um modo “milagroso”. Nesse sentido, pode-se dizer que a ficção e tecnologia transitam num mesmo ambiente.

Outro fator de convergência entre o gênero da superaventura e o esporte de alto de rendimento são seus entusiastas. Nas HQs se manifestam como seus leitores e consumidores assíduos, e no esporte moderno, como seus torcedores e adeptos. Encontra-se um mundo de seres humanos aparentemente intangíveis. Lugar em que indivíduos comuns não conseguem estar e nem conquistar os mesmos feitos. Por se tratar de *performances* extraordinárias, os atletas despertam admiração e excitação no público, pois são capazes de externar os anseios de sua realidade social. Cada um do seu modo, super-heróis e atletas de alta *performance* trazem alento para sua sociedade, um protegendo-a, e outro representando o conceito máximo de ser humano. Porém, como em tudo, há dissidentes, embora se fale pouco ou nada nos filmes e HQs sobre a parte ruim e fraca dos super-heróis, o mesmo ocorre com atletas, que não podem deixar transparecer suas fraquezas e nem se fortalecer de meios ilícitos e “fáceis”, como é o caso do *doping*. Caso haja confirmação do uso desses ilícitos, o atleta é fadado à vilania, isto é, ele se torna o vilão que não respeita as regras. Em relação aos super-heróis, a série *The Boys*, produzida pela *Amazon Prime Video*, demonstra o lado ruim desses seres superpoderosos, deixando claro que há inúmeras perdas de civis em suas incursões para salvar a cidade. Mostra também vários aspectos maléficos por trás desses. Porém, esse é um tema para outro estudo.

Enfim, como o objetivo principal do artigo foi estabelecer uma relação entre super-heróis e atletas/esporte moderno, pode-se elencar, guardadas as devidas proporções, algumas singularidades.

Muitos elementos encontrados nas histórias do Capitão América podem realmente existir em um futuro próximo, como, por exemplo, as manipulações genéticas que deram origem ao personagem e foram ativadas pelos raios Vita, que tem seu equivalente na realidade nas cápsulas fotossensíveis que emitem um tipo de energia capaz de ativar células mutadas. Há ainda os genes possíveis de serem mutados em seres humanos, como: eritropoietina, IGF-1, miostatina, PPARs, entre outros, pois apesar de sua detecção em humanos ainda ser inconclusiva - o que impossibilita a confirmação de casos no esporte, sua utilização já é comprovada em cobaias animais –como ratos– o que suscita o questionamento da sua real utilização em atletas.

Referências

- ANDRIEU, B. (2004) *A nova filosofia do corpo*. Lisboa: Instituto Piaget.
- ARTIOLI, G. G.; HIRATA, R. D. C. & JUNIOR, A. H. L. (2007) “Terapia gênica, doping genético e esporte: fundamentação e implicações para o futuro” *Revista Brasileira de Medicina do Esporte*, v. 13, n. 5, p. 317-321.
- BAIROS, A. V., PREDEVELLO, A. A. & MORAES, L. de Los S. (2011) “Doping genético e possíveis metodologias de detecção” *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, v. 33, n. 4.
- BAOUTINA, A.; ALEXANDER, I. E. & RASKO, J.E.J. (2007) “Potential use of gene transfer in athletic performance enhancement” *Mol. Ther.*, v.15, p.1751-1766.
- BARBOSA, N. (2006) “O Desporto e a Farmácia: um amor proibido” *Revista Desporto & Direito, Revista Jurídica do Desporto*, v. 3, n. 8.
- BARDIN, L. (1977) *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- BUSQUETS, S.; TOLEDO, M.; ORPÍ, M.; MASSA, D.; PORTA, M.; CAPDEVILLA, E.; PADILLA, N.; FRAILIS, V.; LÓPEZ-SORIANO, F.J.; HAN, H.Q. & ARGILÉS, J.M. (2012) “Myostatin blockage using actRIIB antagonism in mice bearing in Lewis lung carcinoma results in the improvement of muscle wasting and physical performance” *J. Cachex. Sarcopenia. Muscle*, v.3, p.37-43.
- CAMARGO, W. X. & VAZ, A. F. (2012) “De humanos e pós-humanos: ponderações sobre o corpo queer na arena esportiva”, em: COUTO, E. S. & GOELLNER, S. V. (Comps.) *O triunfo do corpo: polémicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, p. 119-144.
- CARDOSO, L. G. (2018) “Terapia gênica e sua influência no doping genético”. Trabalho apresentado

- como requisito parcial para aprovação na Disciplina de Iniciação à Pesquisa Científica da Pós-graduação de Análises Clínicas, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Fundação Carmelitana Mário Palmério – FUCAMP, Monte Carmelo.
- COELHO, M. M. (2012) “Doping genético, a atleta superior e bioética” *Revista Bioethikos*. São Paulo, v. 6, n. 2.
- FEIGE, K. (Produtor) & JOHNSTON, J. (Diretor) (2011) *Capitão América: o primeiro vingador* [cópia de Netflix]. Estados Unidos: Marvel Studios.
- FEIGE, K. (Produtor), RUSSO, A. & RUSSO, J. (Diretores) (2014) *Capitão América: o soldado invernal* [cópia de Netflix]. Estados Unidos: Marvel Studios.
- FEIGE, K. (Produtor), RUSSO, A. & RUSSO, J. (Diretores) (2016) *Capitão América: guerra civil* [DVD]. Estados Unidos: Marvel Studios.
- GLEYSE, J. (2018) *A instrumentalização do corpo: uma arqueologia da racionalização instrumental do corpo, da Idade Clássica à Época Hipermoderna*. São Paulo: LiberArs.
- GOLDSPINK, G; WESSNER, B. & BACHL, N. (2010) “Growth factors, muscle function, and doping” *Endocrinology and Metabolism Clinics*, v. 39, n. 1, p. 169-181.
- GUMBRECHT, H. U. (2007) *Elogio da beleza atlética*. Trad. Fernanda Ravagnani. São Paulo: Companhia das Letras.
- HARAWAY, D. (2009) “Manifesto ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”, em: HARAWAY, D.; KUNZRU, H. & TADEU, T. (orgs.) *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. 2.ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, p. 33-118.
- HILLS, L. & KENNEDY, E. (2009) “Double trouble: Kelly Holmes, intersectionality and unstable narratives of Olympic heroism in the British media”, em: Markula, P. (Ed.) *Olympic women and the media*. Palgrave Macmillan, London, p. 112-131.
- LEBRASSEUR, N.K.; SHELHORN, T.M.; BERNARDO, B.L.; COSGROVE, P.G.; LORIA, P.M. & BROWN, T.A. (2009) “Myostatin inhibition enhances the effect of exercise on performance and metabolic outcomes in aged mice” *J. Gerontol. A. Biol. Sci. Med. Sci.*, v.64, p.940-948.
- LE BRETON, D. (2012) “Individualização do corpo e tecnologias contemporâneas”, em: COUTO, E. S. & GOELLNER, S. V. (orgs.) *O triunfo do corpo: polêmicas contemporâneas*. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 15-32.
- _____ (2013a) *Adeus ao Corpo: Antropologia e sociedade*. Tradução de Mariana Appenzeller. 6 ed. Campinas, SP: Papirus.
- _____ (2013b) *Antropologia do Corpo e Modernidade*. Petrópolis: Vozes.
- LESSA, P. (2019) *Se Necesitan Héroes*. Valência: La Caja Books.
- LIMA, H. L. A. (2009) “Corpo Cyborg e o dispositivo das novas tecnologias”, em: COUTO, E. S. & GOELLNER, S. V. (orgs.) *Corpos mutantes: ensaios sobre novas (d) eficiências corporais*. 2. Ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, p. 29-42.
- LOLAND, S. (2002) “Technology in sport: Three ideal-typical views and their implications” *European Journal of Sport Science*, v. 2, n. 1, p. 1-11.
- _____ (2009) “The ethics of performance-enhancing technology in sport” *Journal of the Philosophy of Sport*, v. 36, n. 2, p. 152-161.
- MANSKE, G. S. (2013) “Atletas do século XXI: ou das fusões biotecnológicas nos atletas de alto rendimento” *Movimento*, v.19, n.1, p.289- 308.
- MARQUES, E. (2011) “Super-Heróis: ficção e realidade”, em: VIANA, N. & REBLIN, I. A. (Comps.) *Super-Heróis, Cultura e Sociedade. Aproximações Multidisciplinares sobre o Mundo dos Quadrinhos*. São Paulo: Idéias e Letras.
- MCNAMEE, M. (2007) “Whose prometheus? Transhumanism, biotechnology and the moral topography of sports medicine” *Sports, Ethics and Philosophy*, v. 1, n. 2, p. 181-194.
- MCNAMEE, M. J. & TARASTI, L. (2010) “Juridical and ethical peculiarities in doping policy” *Journal of Medical Ethics*, v. 36, n. 3, p. 165-169.
- MOSHER, D.S.; QUIGNON, P.; BUSTAMANTE, C.D.; SUTTER, N.B.; MELLERSH, C.S.; PARKER, H.G. & OSTRANDER, E.A. (2007) “A mutation in the myostatin gene increases muscle mass and enhances racing performance in heterozygote dogs” *PLoS Genet.*, v.3, e79.
- ORTEGA, F. (2008) *O corpo Incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond.
- ORTOLANI, J. S. (2012) “Doping no esporte: uso de eritropoietina, propriedades, efeitos e detecção” Trabalho de conclusão de curso (Farmácia-Bioquímica) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências Farmacêuticas, 2012. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/120351>>
- PENAFRIA, M. (2009) “Análise de Filmes-conceitos e metodologia (s)”, apresentado em VI Congresso SOPCOM. p.1-10.
- RAMIREZ, A. & RIBEIRO, A. (2005) “Doping genético e esporte” *Revista Metropolitana de Ciências do*

- Movimento Humano*, v. 5, n. 2, p. 9-20.
- REBLIN, I. A. (2011) “Os Super-heróis e a jornada humana: uma incursão pela cultura e pela religião”, em: VIANA, N. & REBLIN, I. A. (Comps.) *Super-Heróis, Cultura e Sociedade. Aproximações Multidisciplinares sobre o Mundo dos Quadrinhos*. São Paulo: Idéias e Letras.
- RÜDIGER, F. (2008) *Cibercultura e pós-humanismo: exercícios de arqueologia e criticismo*. Porto Alegre: Edipucrs.
- RYALL, E. (2012) “Humans, athletes and cyborgs: Where next for sport” *Bulletin of Sport and Culture*, v. 35, n. 1, p. 7-9.
- SANTIAGO, C.; RUIZ, J.R.; RODRÍGUEZ-ROMO, G.; FIUZA-LUCES, C.; YVERT, T.; GONZALEZ-FREIRE, M.; GÓMEZ-GALLEGO, F.; MORÁN, M. & LUCIA, A. (2011) “The K153R polymorphism in the myostatin gene and muscle power phenotypes in young, non-athletic men” *PloS One*, v.6, e16323.
- SEAGRAVE, J. O. (1993) “Sport as a Cultural Hero-System: What Price Glory?” *National Association for Physical Education in Higher Education (Quest)*, v. 45, n. 2, p. 182–196.
- SFEZ, L. (1996) *A saúde perfeita: crítica de uma nova utopia*. Edições Loyola.
- SIBILIA, P. (2002) *O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Ed. Relume Dumará.
- SILVA, A. L. dos S. & GOELLNER, S. V. (2007) “Universo biotecnológico e fronteiras partidas: esporte, gênero, e novo eugenismo” *Revista Gênero*, v. 7, n. 2, p. 81-91.
- SILVEIRA, V. T. & RIGO, L. C. (2015) “O programa passaporte biológico: considerações sobre o governo dos atletas” *Movimento*, v. 21, n. 2, p. 495.
- SILVEIRA, V. T. & VAZ, A. F. (2016) “Doping e controle de feminilidade no esporte” *Cadernos Pagu*, n. 42, p. 447-475.
- TARDELI, D. D’A. (2011) “Super-heróis na construção da personalidade”, em: VIANA, N. & REBLIN, I. A. (Comps.) *Super-Heróis, Cultura e Sociedade. Aproximações Multidisciplinares sobre o Mundo dos Quadrinhos*. São Paulo: Idéias e Letras.
- TAVARES, I. (2016) “O que são raios gama?” Disponível em: <https://super.abril.com.br/historia/o-que-sao-raios-gama/>. Acesso em: 12 de janeiro de 2018.
- TRIVIÑO, J. L. P. (2012) “Deportistas tecnológicamente modificados y los desafíos al deporte” *Revista de bioética y derecho*, n. 24, p. 3-19.
- UTRYN, T. M. & MASUCCI, M. A. (2009) “Traversing the matrix: Cyborg athletes, technology, and the environment” *Journal of sport and social issues*, v. 33, n. 3, p. 285-307.
- VAN HILVOORDE, I., VOS, R. e DE WERT, G. (2007) “Flopping, klapping and gene doping: Dichotomies between ‘natural’ and ‘artificial’ in elite sport” *Social studies of science*, v. 37, n. 2, p. 173-200.
- VIANA, N. (2011) “Breve história dos super-heróis”, em: VIANA, N. & REBLIN, I. A. (Comps.) *Super-Heróis, Cultura e Sociedade. Aproximações Multidisciplinares sobre o Mundo dos Quadrinhos*. São Paulo: Idéias e Letras.
- VIGARELLO, G. (2018) *Histoire*. Paris: Le Pommier.
- WADA, World Anti-Doping Code. (2003) Canadá, Montreal. Disponível em: <https://bit.ly/2SRtp0y>. Acesso em 08 de julho de 2019.
- WELLS, D. J. (2008) “Gene doping: the hype and the reality” *British Journal of Pharmacology*, v. 154, n. 3, p. 623-631.
- WYNN, L. (2014) “The Non-fiction of Captain America: A Legal Analysis of the Potential and Perils of Genetic Engineering in Modern Warfare” *Journal of Biosecurity, Biosafety, and Biodefense Law*, v. 5, n. 1, p. 109-127.
- YAMADA, A. K; VERLENGIA, R. & BUENO JUNIOR, C. R. (2012) “Myostatin: genetic variants, therapy and gene doping” *Brazilian Journal of Pharmaceutical Sciences*, v. 48, n. 3, p. 369-377.

Outras fontes

- Figura I: Steve Rogers. Disponível em: <https://vingadoresdadepressao.blogspot.com.br/2012/01/5-motivos-para-amar-o-capitao-america.html>, acesso 26 de junho de 2017.
- Figura II: Steve Rogers antes e depois do procedimento. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VyBS-UZVaNk>, acesso em 16 de dezembro de 2017.
- Figura III: Inibidor de Miostatina. Disponível em: <https://www.myoxmhp.com/> e <https://vandikk.blogspot.com.br/2016/12/miostatina-ou-fator-de-diferenciacao-de.html>, acesso em 16 de dezembro de 2017.

Anexo

Quadro 1 – Descrição de fontes filmicas

<p>Título (em português): Capitão América: O Primeiro Vingador</p> <p>Título original: <i>Captain America: The First Avenger</i></p> <p>Ano: 2011</p> <p>País: EUA</p> <p>Gênero: Ação, Aventura e Ficção Científica</p> <p>Duração: 124 min</p> <p>Direção: Joe Johnston</p> <p>Sinopse: Steve Rogers é um jovem rapaz de família pobre, que horrorizado com as ameaças nazistas, resolve se alistar. Entretanto, por ter saúde frágil e porte físico pouco desenvolvido é rejeitado. Porém, não desiste do seu objetivo, e por demonstrar imensa coragem é recrutado a fazer parte de uma iniciativa secreta, o projeto “Renascimento”, que injetou o soro de supersoldado (raios vita/radiação) no corpo franzino de Steve, transformando-o em um super-humano com habilidades extraordinárias.</p>	<p>Título (em português): Capitão América: O Soldado Invernal</p> <p>Título original: <i>Captain America: The Winter Soldier</i></p> <p>Ano: 2014</p> <p>País: EUA</p> <p>Gênero: Ação, Aventura e Ficção Científica</p> <p>Duração: 136 min</p> <p>Direção: Anthony e Joe Russo</p> <p>Sinopse: Após os cataclísmicos em Nova York, Steve Rogers vive tentando se ajustar ao mundo moderno em Washington D.C. Mas quando um colega da S.H.I.E.L.D. é atacado, Steve se vê preso em uma rede de intrigas que ameaça colocar o mundo em risco. Ao unir forças com Viúva Negra, o Capitão América luta para expor a grande conspiração enquanto enfrenta assassinos profissionais enviados para silenciá-lo. Quando a dimensão da trama maligna é revelada, aliam-se ao Falcão. Contudo, eles logo se veem enfrentando um inimigo formidável e inesperado – o Soldado Invernal.</p>
<p>Título (em português): Capitão América: Guerra Civil</p> <p>Título original: <i>Captain America: Civil War</i></p> <p>Ano: 2016</p> <p>País: EUA</p> <p>Gênero: Ação, Aventura e Ficção Científica</p> <p>Duração: 147 min</p> <p>Direção: Anthony e Joe Russo</p> <p>Sinopse: O ataque de Ultron faz com que os políticos decidam controlar os heróis, já que seus atos afetam toda a humanidade. Cria-se uma lei que fiscaliza os indivíduos com habilidades, o que separa os super-heróis entre aqueles que são a favor e contra o governo.</p>	

Elaborada pelos autores.

Citado. CORRÊA, Cahuane, MORAES E SILVA, Marcelo y MACIEL, Marcos Gonçalves (2021) “Capitão América e o corpo do atleta de alto rendimento: aproximações e distanciamentos ” en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 63-74. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/429>.

Plazos. Recibido: 19/02/2020. Aceptado: 12/11/2020

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 75-84.

El Martín Fierro peronista: emociones y sentimientos en las reescrituras del poema nacional (1947-1952)

The Peronist Martin Fierro: emotions and feelings in the rewritings of the national poem (1947-1952)

Casas, Matías Emiliano*

Universidad Nacional de Tres de Febrero/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina.

mecasas@untref.edu.ar

Resumo

Durante el primer peronismo se desplegaron variadas relecturas del poema Martín Fierro, escrito por José Hernández en 1872. Si bien no se trataba de una práctica novedosa, la filiación entre los cantos del gaucho y lo político adquirió nuevas dimensiones desde 1945. En este artículo, proponemos un análisis de dos publicaciones que utilizaron la figura de Fierro para expresar mensajes de propaganda a favor de Perón y de la revolución iniciada en junio de 1943. Se trata del libro *La Sombra de Martín Fierro* (el poema de la revolución) de Jorge Del Campo y de *Martín Pueblo* de Pedro Maglione Jaimes. Nos interesa enfocar este estudio desde los aportes de la historia de las emociones para indagar cómo se interpelaron las sensibilidades de los posibles lectores y cuáles fueron los puntos de confluencia afectiva entre Martín Fierro, Perón y sus votantes.

Palabras clave: Peronismo; Martín Fierro; Emociones; Sentimientos; Patria

Abstract

During the first Peronism, the poem Martín Fierro, written by José Hernández in 1872, was reread in various ways. Although it was not a novel practice, the affiliation between the songs of the gaucho and the political affairs acquired new dimensions since 1945. In this article I propose an analysis of two publications that used the figure of Fierro to express propaganda messages in favor of Perón and the revolution initiated in June 1943: *La Sombra de Martín Fierro* (el poema de la revolución) by Jorge Del Campo and *Martín Pueblo* by Pedro Maglione Jaimes. I am interested in focusing this study from the contributions of the history of emotions to investigate how the sensibilities of potential readers were challenged and what were the points of emotional confluence between Martín Fierro, Perón and their followers

Keywords: Peronism; Martín Fierro; Emotions; Feelings; Homeland

* Doctor en Historia (UNTREF / Paris 7). <https://orcid.org/0000-0002-0988-5496>

El Martín Fierro peronista: emociones y sentimientos en las reescrituras del poema nacional (1947-1952)

Introducción

Durante el primer peronismo la figura del gaucho Martín Fierro adquirió una renovada vitalidad política. En la década del treinta se había consagrado oficialmente al poema de José Hernández como el libro nacional y cada año en la provincia de Buenos Aires se celebraba la tradición recordando el natalicio del autor. En 1943, el gobierno de facto de Pedro Ramírez instituyó el festejo en todas las escuelas dependientes del Estado nación. Así, cuando Perón arribó al poder, el texto se había convertido en tópico recurrente para diferentes actores e instituciones de la época. Sin embargo, la utilización política del *Martín Fierro* ensayada por figuras vinculadas al peronismo puso en escena los intentos más novedosos por adherir el texto a los intereses de un partido.

En este artículo proponemos un análisis de dos publicaciones que utilizaron la figura de Fierro para expresar mensajes de propaganda a favor de Perón y de la revolución iniciada en junio de 1943. Se considera que el análisis de esos escritos permite reconstruir una “pedagogía del sentimiento” enunciada por y para los peronistas. En esa construcción, nos interesan particularmente las referencias emocionales y afectivas que encontraron un vector fluido en los personajes del poema hernandiano.

Desde su primera aparición en 1872, el *Martín Fierro* convocó la atención -por distintos motivos- de escritores, artistas, políticos y referentes del campo intelectual. Las reediciones y reproducciones del texto proliferaron en distintas ciudades del país y del extranjero (Martínez Gramuglia, 2007). La fama del gaucho Fierro se extendió al calor de traducciones y comparaciones con otras grandes obras literarias de distintas latitudes (Iriarte, 2017). Al impacto en el campo de las letras, se le agregó la conocida operación política, cultural y también literaria apuntalada por Leopoldo Lugones y Ricardo Rojas en las primeras décadas del siglo XX (Devoto, 2002). De ese modo, la obra de José Hernández se ha convertido en objeto de estudio para especialistas de variadas disciplinas. En

este trabajo no nos enfocaremos en las características literarias, en las condiciones de producción o en las mutaciones del protagonista Martín Fierro sino en la relación tejida con el peronismo a partir de la movilización de emociones y sentimientos.

Para ese punto, el movimiento liderado por Juan Perón fue revisitado desde investigaciones que sí se concentraron en interrogantes sobre los sentimientos que despertó el proceso tanto en el “pueblo peronista” como en los sectores que se apresuraron a definir públicamente su antiperonismo. Si la “cosmogonía peronista” constituye una “política anclada en el afecto” (Soria, Cortés Rocca y Dieleke, 2010), es válido explorar cómo se intentaron movilizar las afectividades y qué funcionalidad tuvo el poema nacional en esas operaciones. El peronismo es uno de los temas más estudiados para la historia latinoamericana de siglo XX (Rein et al, 2009). En Argentina, la extensión de investigaciones sobre el trayecto político que se desató con el golpe de Estado de 1943 ha crecido significativamente desde hace al menos dos décadas (Rein et al, 2009). No obstante, más allá de la literatura producida al respecto, son escasas las referencias centradas en el efecto emocional y sentimental en torno al peronismo.¹

Omar Acha, al estudiar las alusiones afectivas en las cartas enviadas al presidente, devela que esos documentos “articulaban el sentimiento, la referencia a las deudas del Estado, la identificación con Perón” y demás variables que se ponían en juego a la hora de dirigir una emisiva al máximo mandatario. La novedad presentada por el “discurso peronista” fue la “reinención de un estereotipado modelo de las cartas de amor [...] para conectarlas con la demanda al estado y a Perón y Evita, vincularlas con el poder y el reconocimiento” (Acha, 2007: 14). Nos

¹ Una mención especial amerita el libro de Ezequiel Adamovsky y Esteban Buch (2016) que incorpora la dimensión sensorial al estudio de los símbolos peronistas. Más preocupados por el impacto entre los sectores populares que por los modelos propagandísticos empleados, recuperan los orígenes y pervivencia en el largo plazo de la marcha, el escudo y el bombo.

parece singularmente interesante ese aspecto en tanto señala la interacción entre las competencias afectivas y las racionalidades políticas. Como se verá aquí, en otro registro por tratarse de textos con tonos propagandísticos, las emociones peronistas se postularon indefectiblemente ligadas a referencias sobre el Estado, las políticas públicas y las cualidades de los gobernantes.

Los aportes de la historia de las emociones nos ofrecen nuevas perspectivas para pensar la circulación de referencias afectivas, sensoriales y emocionales en la reinención peronista del *Martín Fierro*. No se trata aquí de realizar una genealogía sobre los avances en ese campo de estudios, que podría datar su inicio en el célebre artículo de Lucien Febvre publicado en 1941.² En su lugar, nos interesa subrayar el proceso de “desnaturalización” de las emociones y la necesidad de analizarlas como prácticas socio-culturales particulares de un tiempo histórico determinado. Siguiendo las reflexiones de Dora Barrancos: “cada época habilita racionalidades y sensibilidades diferentes” (Barrancos, 2014: 28). Cuando se revisan esas sensibilidades como un constructo social es posible identificar los “hechos emocionales” como “hechos históricos”. Pablo Fucé argumenta que pueden ser así considerados ya que “sus causas y transformaciones temporales son de naturaleza multicausal, interdependiente y transitoria” (Fucé, 2018: 121).

Como señala Martha Nussbaum al analizar la relación de las emociones con las democracias liberales, muchos de los “episodios emocionales” tienen como objeto “la nación, los objetivos de la nación, las instituciones y los dirigentes de ésta, su geografía...” (Nussbaum, 2014: 8). Ese conjunto conforma lo que la autora denomina como “emociones públicas”. Se considera que la exploración de esas sensibilidades contribuye a develar la (co)existencia de “comunidades emocionales”. En términos de Rosenwein (2006), el concepto supera los perímetros de las comunidades sociales en tanto trasciende los vínculos cara a cara, se posiciona como una categoría de relación anterior al moderno Estado nación, y explica las expresiones emocionales tolerables y las que no lo son. Entendemos que, más allá de ser desarrollos conceptuales generados a partir de estudios sobre diferentes períodos históricos, los aportes de Nussbaum y de Rosenwein favorecen el abordaje de los textos peronistas mencionados. Allí se complementan las alusiones a las emociones públicas con ciertos rasgos que permiten advertir la

conformación -o al menos la pretensión de hacerlo- de una comunidad emocional que era pivoteada por la imagen de Perón.

En este trabajo se pretende aproximarse a esa comunidad emocional a partir de dos textos que fueron publicados en dos etapas muy diferentes de la década peronista. En el primer caso, *La Sombra de Martín Fierro (el poema de la revolución)*, de Jorge Del Campo, se editó a finales de 1947 en la imprenta López. Tanto la cantidad de ejemplares como el recorrido literario de su autor constituyen una incógnita. Sabemos que la obra tuvo circulación entre los centros tradicionalistas que adhirieron al movimiento político iniciado en 1945 pero no hemos hallado mayores informaciones que permitan reconstruir los derroteros del libro. Fue la única publicación registrada de su autor. En 78 páginas, sus sextinas octosílabas -emulando la métrica original del poema de Hernández- cantan el regreso de Martín Fierro a la Argentina de comienzos de los años cuarenta.

Los registros sobre *Martín Pueblo*, de Pedro Maglione Jaimes, son más extensos. El poema, también presentado en sextinas octosílabas, fue consecuencia de la creación de la editorial Mundo Peronista en 1952 (Panella y Korn, 2010; Morales, 2017). Se publicaron cinco mil ejemplares de la obra que recorría la historia reciente del país a través de los versos del nieto de Martín Fierro. Las voces no se agotaban con el personaje que le daba nombre al texto, sino que en el devenir del relato se entremezclaban con figuras como el Viejo Vizcacha y el propio Fierro. El autor formaba parte de los escritores que se nuclearon en torno al movimiento político gobernante y sus actividades se extendieron luego hacia la prensa escrita (Pulfer, 2016). La obra gozó de la propaganda y del auspicio de la novel editorial a través de sus revistas y diversos eventos oficiales. Por caso, *Martín Pueblo* encontró un lugar privilegiado en la Exposición del Libro Argentino organizada por el Ministerio de Educación en Mar del Plata durante el año 1953 (Giuliani, 2017).³

Este artículo surge de una indagación más amplia sobre las relaciones entre los derroteros del poema nacional y la política. En rigor, de un estudio que pretende reflexionar sobre las derivaciones del texto en los espacios de intersección entre la cultura y los partidos políticos. En este caso, la metodología empleada consistió en seleccionar las dos publicaciones citadas y realizar una revisión minuciosa de ambos textos utilizando las herramientas teóricas ofrecidas por la historia de las emociones, como se señaló más arriba.

2 Para un recorrido historiográfico sobre la historia de las emociones ver (Schwindt, Palazzo y Rodríguez, 2019; Zaragoza y Moscoso, 2017; Fucé, 2018).

3 Le agradezco a la autora por haberme facilitado la referencia sobre el catálogo de la exposición.

El libro de Jorge Del Campo y el de Maglione Jaimes no agotan los usos peronistas del *Martín Fierro* en el período. Sin embargo, fueron escogidos porque condensan una carga emocional que los convierte en una ventana diáfana para indagar los afectos, los sentimientos y las expresiones habilitadas en la “Argentina peronista”. A su vez, el estilo gauchesco y los lazos comunitarios explícitos dejaban sentado el carácter popular del destinatario esperado. La “pedagogía del sentimiento” se completaba con alusiones precisas sobre aquellas emociones que ya no tenían lugar para los votantes de Perón. Por último, esos libros nos permiten explorar los mensajes enunciados en tiempos muy distintos para el derrotero del peronismo en el poder, desvelando una continuidad en la función del gaucho Fierro más allá de las contingencias del momento.

Los sentimientos en la Argentina pre-peronista

La distancia de más de cinco años entre la publicación de *La Sombra de Martín Fierro* y *Martín Pueblo* incidió en la extensión que se le otorgó a diferentes temáticas y períodos. En el primer caso, el poema de Jorge Del Campo destinó veintisiete páginas (de las sesenta y tres netas del poema) a repasar la situación política, económica, social y cultural previa a la Revolución del 43. Es decir que el 44% de la obra estaba centrada en visitar la Argentina pre-peronista. Solo las últimas páginas repasaban someramente la gestión de Perón en la presidencia que se desarrollaba desde hacía menos de dos años al momento de la publicación del libro. En *Martín Pueblo*, la gestión ya había cumplido su primer mandato y se encontraba en la etapa de emergencia económica que signó los primeros tiempos de la segunda presidencia de Perón. No obstante, el caudal de información y de acontecimientos plausibles para resaltar, las alusiones a los años previos al peronismo mantuvieron su presencia. Un 25% del texto resignaba especificidades del Gobierno de Perón para trazar el sombrío panorama que había antecedido al movimiento.

Antes de analizar las condiciones emocionales que se presentaban sobre esos tiempos pretéritos, se pueden considerar algunos puntos en orden a la persistencia de esa presencia. Martín Fierro cumplía la función de puente histórico con ese pasado. Su evocación habilitaba el contraste que resultaba luego provechoso para subrayar los avances de la “Nueva Argentina”. Con los porcentajes señalados los autores intentaron sintetizar la historia del país desde los tiempos del gaucho Fierro. Claro que no se trataba de una descripción fría de acontecimientos lejanos, sino que la voz de los protagonistas -tanto del gaucho

hernandiano como la del nieto evocando su figura- actualizaba sentimentalmente esos períodos.

De acuerdo a las múltiples referencias emocionales, de expresiones sentimentales y de carácter afectivo desplegadas en los poemas es posible discernir dos fases que, sin estar explícitamente diferenciadas, marcan un telón de fondo de largo plazo y una situación crítica para los años previos a la revolución. Para el primero de los casos se representan situaciones estructurales de injusticia que son relatadas por los personajes con menciones al dolor, el sufrimiento y la angustia. Uno de los pasajes más representativos en ese sentido era el relato sobre el regreso -y olvido- de Martín Fierro: “Martín Fierro era ese gaucho / Que como sombra volvía / Ya nadie lo conocía / En este mundo de extraños” (Del Campo, 1947: 15). La pena original del gaucho, que había sido cantada en 1872, era restituida rápidamente en el texto de Jorge Del Campo. Del mismo modo, en el libro de Maglione Jaimes, Martín Pueblo recordaba en las primeras líneas el martirio gaucho desde los tiempos de su “aguelo (sic) Fierro”.

Así, ese telón de fondo tenía como primer componente una sensibilidad campesina que se articulaba a partir de un histórico reclamo por la situación de los criollos en relación a la tenencia de tierras, a la opresión estatal y a la presencia extranjera en las colonias. Fierro cumplía una doble función: potenciaba los discursos por el caudal ya consagrado de su voz y trazaba lazos de identificación con los lectores por integrarse explícitamente en esa comunidad oprimida. En *La Sombra de Martín Fierro*, parte del segundo capítulo se dedicaba al choque emocional que le había producido al gaucho su llegada a la ciudad de Buenos Aires a comienzos de los años cuarenta. Se develaba, entonces, un *background* campesino que certificaba la condición criolla del protagonista. El elemento vertebrador de esa “sensibilidad campesina” era el sacrificio no retribuido y, como consecuencia, el dolor arraigado por generaciones que era sintetizado como “el dolor argentino”.

Con un recorrido similar en los dos casos presentados, la tristeza asomaba como el sentimiento indeleble de la Argentina pre-peronista, al menos para los sectores trabajadores. En tanto huella testimonial de ese tiempo histórico que se pretendía vivificar, la tristeza ocupaba numerosas referencias en los textos y se manifestaba de diversas maneras. Una de las imágenes más utilizadas y de mayor carga simbólica era el llanto de Martín Fierro. Ana Peluffo (2013) sostiene que el poema de José Hernández contiene “excesos lacrimógenos” que se transformaron en verdaderos problemas para la representación del gaucho como

arquetipo de virilidad propuesta ya en el siglo XX. El texto original proporcionaba variadas expresiones sentimentales que incluían alusiones al llanto del protagonista. Peluffo indica que la propensión a las lágrimas del gaucho “dibuja un arco telúrico” que une a Fierro con la tierra. En efecto, su llanto emergió ante diferentes circunstancias que podían considerarse de desarraigo.

Jorge Del Campo también hizo llorar a Fierro al advertir que se había esfumado su proyección de país: “Esa Patria era la suya / Esa Patria había soñado / Por eso había lagrimeado / Al mirar en su miseria / Al ver que de ella hacían feria / Los tratantes del mercado” (Del Campo, 1947: 41). Maglione Jaimes también construyó una escena similar. En su poema irrumpe una voz desconocida que comienza a interpelar a Martín Pueblo. Cuando aún no reconocía que se trataba de su abuelo, Fierro le confesaba: “Mucho he pensado en su tierra / Derramando lagrimones” (Maglione Jaimes, 1952: 31).

La tristeza en relación al terruño no solo se materializaba con las lágrimas derramadas. El gaucho también plasmaba su sentimiento con referencias a dolores físicos provocados por la situación de paria que lo seguía atormentando: “Nos quedábamos mirando / Como el que ve un camalote / Como en tales paquebotes / Lo que s’iba no volvía / de mirar tanto sentía / Puntadas en el cogote” (Maglione Jaimes, 1952: 17). Los tiempos tristes pre-peronistas quedaban sellados por el sufrimiento que acongojaba los cantos de Martín Fierro y su nieto.

El desarraigo máximo se componía en relación a la patria, como anticipaba la expresión anterior de Fierro, y se enunciaba a través de la alusión a sus símbolos. En los poemas, el penar más profundo de los gauchos emergía ante la interacción con el himno y la bandera. “Muchas veces he penao / Al oír la patria canción / Que en su hermosa rilación/ De tanta gloria pasada / Parecía una puñalada / En mi triste condición” (Maglione Jaimes 1952: 19). En ese caso, ya no era Fierro sino su nieto, Martín Pueblo, el que certificaba la extensión de las penurias a través del tiempo. De hecho, también él reconocía que se le empañaba la vista y se le hacía un nudo en la garganta cada vez que veía flamear el pabellón patrio. Así, se ponía de relieve una fractura profunda de la “comunidad emocional” que se pretendía articular a partir de la maquinaria simbólica del Estado nación. Fierro y los suyos denunciaban una disociación entre la proyección de la patria y el lugar reservado en ella para el criollo.

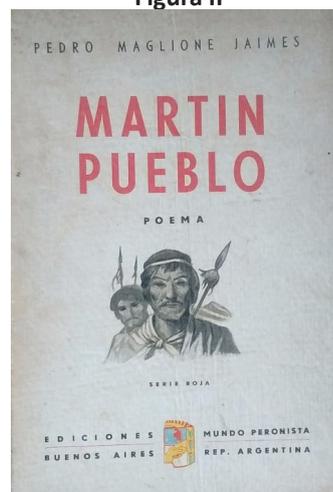
Allí se advierte un tercer componente de esa estructura sentimental previa al peronismo que se pretendía representar en los textos aludidos. Se

trataba de una conformación comunitaria de la que el gaucho -en representación del humilde trabajador de campo- se consideraba legítimo integrante más allá de la exclusión histórica sufrida. En efecto, como lo indicaba Martín Fierro en el texto de Jorge Del Campo, su lugar había sido ganado a fuerza de batallas: “La sangre gaucha mojó / Aquellos campos salvajes / Para vengar los ultrajes / Que el indio infiel nos hacía” (Del Campo, 1947: 16). No solo garantizaba su pertenencia, sino que subrayaba quiénes quedaban por fuera de esa ligazón comunitaria. La mención al indio era particularmente llamativa al contrastarla con las ilustraciones del poema. En la tapa (Figura I) el gaucho es delineado con rasgos indígenas y su color de piel es notoriamente bronceo.⁴ La misma comunidad era reclamada por Martín Pueblo (Figura II) -ya sin ninguna alusión a la otredad indígena- cuando reafirmaba la pervivencia de las injusticias sobre el criollaje.

Figura I



Figura II



⁴ La contradicción puede remitir a lo que Ezequiel Adamovsky (2014) analizó como la cuarta función del criollismo. Es decir, su capacidad de producir y reproducir discursos étnicos de la nación que minaban las representaciones oficiales sobre la blanquitud de los argentinos.

La exclusión y el resquebrajamiento de una comunidad emocional a la que el gaucho estaba seguro de pertenecer daban paso a otra referencia sentimental: el odio. A contramano con lo que proponía en el cuerpo de su poema, Del Campo afirmaba en el prólogo el “llamado a la concordia a todos los argentinos” que anunciaba la emergencia de Perón y celebraba los primeros discursos del mandatario por la “ausencia de rencores y de odios”. Sin embargo, en *La Sombra de Martín Fierro* el odio constituía una pieza clave para presentar la relación interclases. La vigencia de ese sentimiento entraba en escena con las referencias a la “odiada oligarquía”. En efecto, era el prolongado control político de ese sector el que había llevado a la ruptura comunitaria ya denunciada por el gaucho Fierro a finales del siglo XIX. En la adaptación propuesta por Del Campo, los intentos de reestablecer los lazos y la justicia social previos al peronismo habían sucumbido ante la fuerza de la oligarquía que, sin duda, se erigía como un actor externo a esa comunidad evocada. Las alusiones más extendidas sobre el odio aparecían en el proceso desatado en octubre de 1945. Así, explicaba Fierro: “Ya PERÓN era una fuerza / Como río desbordado / Pero el odio concitado / Como pérfida agua mansa / Le había jurado venganza / ¡Hasta verlo destrozado!” (Del campo, 1947: 56).

Ese desenlace se explicaba a partir de un *racconto* sobre los acontecimientos inmediatamente anteriores a la revolución de 1943. Esos pasajes, presentes en los dos poemas, permitían completar la tristeza ampliamente consignada con emociones intempestivas, recientes, que reaccionaban ante situaciones específicas. La indignación criolla se argumentaba extensamente a través del repaso por tres ejes centrales: el patrimonio nacional, el fraude electoral y la corrupción política. Martín Fierro, luego de recorrer esos tres tópicos con definiciones que plasmaban la subordinación del criollo ante los intereses extranjeros y las cúpulas dirigentes, que volvían a ser referenciadas como la oligarquía, aseguraba: “Yo no soy un gaucho necio / Pa’indignarme porque si / Pero yo creo que aquí / Hace falta pegar recio” (Del Campo, 1947: 37).

La indignación daba paso a la furia de Martín Pueblo y, por extensión, de todos los congregados para reclamar la liberación de Perón en octubre de 1945. En ese punto, los dos poemas condensaban variadas emociones que ocupaban una densidad similar de páginas. El hecho era considerado fundacional para ambos autores en tanto se esforzaban por conectar emocionalmente la furia y la indignación de los movilizados con el júbilo por la liberación de Perón. ¿Cuáles fueron los conectores utilizados para

representar esa ebullición sentimental?

Tanto Martín Fierro como su nieto invitaban a rememorar el cabildo abierto y la jornada del 25 de mayo de 1810. Si bien la analogía no era novedosa y representaba un cuadro repetido en la “liturgia peronista”, nos interesa destacar aquí la carga emocional atribuida y la tríada, sí original, entre Mayo – Fierro – Perón. Darío Macor, al repasar la funcionalidad de la fiesta maya para la constitución de la identidad peronista, subraya: “el peronismo se apropia del pasado resignificándolo a partir de símbolos funcionales a su mundo de ideas” (Macor, 2009: 90). Esa operación es doble en los poemas aquí estudiados. El 17 de octubre sintetiza dos pasados que se ponen de relieve en las voces gauchas que retratan la intervención del pueblo en 1810. Martín Fierro y su nieto funcionan como nexos temporales y encarnan esa síntesis: “Yo me acordé del Cabildo / Del veinticinco de mayo / Todo se hizo sin ensayo / Lo mismo que aquella vez...” (Maglione Jaimes, 1952: 22).

De ese modo, la emergencia de Perón se presentó como una solución a la “asfixia” histórica que había turbado la vida del criollo, sumergiéndolo en una angustia crónica según los cantos de los gauchos. Se trataba del comienzo de una “Nueva Argentina” que tenía claramente delineada una renovada estructura sentimental para los adherentes a ese movimiento político. Con la voz de Martín Fierro se buscaba certificar esa reparación histórica y plasmar las emociones habilitadas ya vinculadas con el júbilo del triunfo peronista.

El júbilo patriótico y el amor paternal en la Argentina de Perón

Uno de los sentimientos que había quedado velado desde los tiempos originarios de la nación, y reaparecía con Perón en la plaza, era el orgullo por la patria. Lo que otrora generaba el llanto del gaucho, a partir de la emergencia del peronismo era reformulado en orgullo. Si la bandera o el himno le rememoraban a Martín Fierro los tiempos de angustia y sufrimiento, a partir de octubre de 1945 remitían directamente a los modelos configurados por los próceres de la nación. Así, Fierro se dirigía a su nieto y al Viejo Vizcacha, quien también había sido convocado en el poema de Maglione Jaimes para reconfigurarse en la Argentina de Perón: “Miremos nuestra bandera / Y a su pliegue soberano / Que todos den una mano / Con su obra de cada día / Que hoy es como la quería / Su criador, Manuel Belgrano” (Maglione Jaimes, 1952: 53). El cuadro patriótico se completaba con referencias a la gesta sanmartiniana y culminaba con una composición singular: Martín Pueblo, su abuelo,

y Vizcacha, agradecidos por esa nación “justa, libre y soberana” cantaban a coro las estrofas del himno.

En este punto, entendemos que tras los mensajes sobre los sentimientos cantados por los Fierro para aquellos que habitaban la Argentina peronista puede develarse lo que William Reddy denomina como “régimen emocional”. Es decir, normas que, a través de prácticas, actos de habla y rituales oficiales se inculcan y permiten discernir qué expresiones emocionales son lícitas y cuáles no (Reddy, 2001: 129). Esa operación, según el autor, era fundamento necesario para cualquier régimen político. En este caso, consideramos que al poner en escena esas emociones normativas nos aproximamos hacia la asignación de un rol determinado para los nietos de Fierro, interpelados desde los poemas. El lugar que ocupaban -o que debían ocupar- era presentado con una fuerte carga sentimental que, a su vez, funcionaba como componente legitimador de esos roles.

Uno de los sentimientos que más se referenciaba para explicar el vínculo de Perón con sus votantes era el amor del padre a sus hijos. El esquema familiar que se sobrentendía amoroso ya era anticipado en *Martín Pueblo* a partir del abrazo con el que se materializó el reencuentro del abuelo con su nieto. Cuando se piensa ese reconocimiento en línea con el texto publicado por Jorge Del Campo cinco años antes, la expresión afectiva cargaba un significado doble: por un lado, el abrazo restituía el lugar de Martín Fierro para el pueblo dejando atrás aquellos pasajes en los que se lo graficaba como un personaje desconocido, propio de un tiempo pretérito; por otro lado, la escena condensaba un primer nivel de restitución de la comunidad emocional. Es decir, el peronismo no solo le devolvía a Fierro “su lugar” en la historia, sino que llegaba para recomponer los lazos afectivos, en ese caso familiares.

La familia, por su parte, estaba presidida por los rasgos paternalistas que eran moldeados en Perón y descubría una estructura vertical en la que aquellos tutelados por su figura manifestaban una lealtad libre de cualquier cuestionamiento. Actualizando una conocida analogía ya utilizada para líderes federales como Dorrego y Rosas en el siglo XIX, el encuentro de los Fierro se completaba con Perón: “Encontró el pueblo a su padre / y él, que andaba sin patrón / Se volcó en una elección / Sin urnas para guardar votos” (Maglione Jaimes, 1952: 20). Era una filiación que había quedado sellada en el 17 de octubre. De ahí en más, el padre, también citado como “Patrón Grande”, aconsejaba y velaba “sin fatiga” por sus hijos. Su condición más destacada era la valentía que se intentaba trasladar, con Fierro como vector, hacia

todos los peronistas.

Así, cuando Jorge Del Campo presentaba su obra la definía como un “libro valiente y franco”. En ese caso, la valentía se refugiaba en el protagonismo de Martín Fierro que ya había cantado lo que nadie había querido cantar. Pero el coraje del gaucho no remitía solo a la denuncia pública de situaciones de injusticia y opresión, sino que también estaba asociado a sus condiciones para la lucha y el enfrentamiento directo con sus enemigos. Del mismo modo, el “criollo valiente” había demostrado prontamente su coraje al enfrentarse desde la Secretaría de Trabajo y Previsión a las condiciones de explotación laboral que, garantizaban, se prolongaban desde los tiempos de Fierro. Esa valentía, se explicaba, se la habían intentado cobrar con los acontecimientos de octubre y habría definido la ecuación a favor de Perón gracias a la demostración efectiva de “su pueblo”.

Si el coraje era la actitud compartida entre el Patrón Grande y sus seguidores, también se subrayaban emociones que no tendrían lugar en esa “familia peronista”. El miedo era aludido como una contraposición a la condición de “varón”. Para confirmarlo, se reseñaban acusaciones de “miedoso” que el propio Perón había recibido y eludido con suficiencia. Ni el miedo ni la queja tenían lugar para ese varón peronista que esperaba la protección paternal: “El Patrón Grande tendrá / Conocimiento más tarde / De que la herida nos arde / y no nos hemos quejado” (Maglione Jaimes, 1952: 43). Relegando la queja como una característica propia de la mujer, Martín Fierro explicaba sobre Perón: “Todos los días lo ven / a él que de todo es el centro / Salir de todo al encuentro / Sonriente como un muchacho / Pues por tratarse de un macho / la procesión va por dentro” (Maglione Jaimes, 1952: 36). Como han mostrado otras investigaciones, los discursos sobre la virilidad del obrero peronista estaban asociados a un componente étnico y a la feminización de la oposición (Acha y Ben, 2004).

Así, para el “macho peronista” quedaba velado un conjunto de emociones y actitudes que, en caso de manifestarse internamente, debían ser ocultadas para no atentarse contra la estructura sentimental propuesta en esos poemas. En rigor, no solo eran indicadas como emociones superadas, sino que se traspolaban para aquellos que no comulgaban con el movimiento político en curso. La tristeza, por caso, pasó a ser un componente definido del antiperonismo: “Por eso sólo anda triste / El que vivía de emprestao / y a todo lo sancionado / Como bagual se resiste” (Maglione Jaimes, 1952: 48). El miedo, otro ejemplo, hacía temblar entonces a los integrantes de la oligarquía, otrora directriz de los destinos de la

patria. El lamento solo era manifestado por Vizcacha, pero para reconocer que había nacido a destiempo, desnudando sus deseos de habitar la Argentina de Perón: “De vivir en este tiempo / Otra habría sido mi suerte / Del nacimiento a la muerte / Me hubiera dao al trabajo” (Maglione Jaimes, 1952: 50).

El trabajo era el mandato central para los nietos de Fierro. Martín Pueblo había iniciado su poema reformulando el comienzo del texto de Hernández: “Aquí me pongo a cantar / El trabajo es mi vigüela / Porque aura sí que consuela / Lo que hasta ayer angustiaba” (Maglione Jaimes, 1952: 11). La insistencia del gaucho en el compromiso y la disciplina laboral era una consigna recurrente. Maglione Jaimes utilizó el encuentro entre Martín Fierro y su nieto para recuperar la faceta consejera del personaje original. En ese caso, las recomendaciones indicaban “Lo importante es trabajar / Y unirse dentro ‘el trabajo’ o “Darle con juerza al trabajo / Pa’ poder juntar los cobres”. La opción de colocar a Fierro como voz principal para aleccionar al trabajador permite, al menos, dos reflexiones en línea con la consagración del personaje hernandiano. Como primer punto, en ningún pasaje Martín Fierro se ve obligado a realizar aclaraciones con respecto a su propia relación con el trabajo. Tampoco era interpelado en orden al resto de sus acciones pretéritas. A diferencia de Vizcacha que era incorporado en el poema para cantar “todo su arrepentimiento”, Fierro no tenía de qué arrepentirse. Consideramos que el autor no necesitó explicaciones complementarias porque su Martín Fierro ya había sido purgado y devenido en modelo, atemporal e ideal, del campesino pampeano. Así fue utilizado en el poema de Maglione Jaimes en perfecta conciliación con el carácter subordinado que confirmaba su nieto.

La sumisión de Martín Pueblo se tramaba en referencia a la figura de Perón. Las voces gauchas, que ya portaban una autoridad singular para prescribir los comportamientos habilitados en la “Nueva Argentina”, se alineaban para mostrar total sujeción a los mandatos del presidente: “Lo mismo que las hormigas / Cuando hallan ocupación / Escuchamos al Patrón / Y seguimos su consejo / Sintiendo bajo el pellejo / Una rara comezón” (Maglione Jaimes, 1952: 26). Esa comezón era explicada por la extraña sensación de encontrar condiciones laborales apropiadas, garantizadas en la presencia del Patrón Grande. Al grito de “¡En mi casa mando yo!”, Perón llegaba para modificar, siempre según el poema, la histórica relación entre paisanaje y estancieros. En ese punto, el Estatuto de Peón sobrevolaba los versos del gaucho y, aún sin hacerlo explícito, remitía a las garantías establecidas en el documento de 1944 (Palacio, 2018).

La filiación entre los trabajadores y Perón descansaba en la felicidad y el consuelo alcanzado. El gaucho subrayaba que la sonrisa en el rostro del máximo mandatario condensaba la expresión de todo el pueblo. La reafirmación de esos sentimientos se presentaba en contraste con los tiempos pasados: “El criollo de antes tenía / tristeza ‘e bicho enjaulao / Pero hoy que lo han libertao / Pa que respire contento / Vive feliz como el viento / Sobre el campo o el poblao” (Maglione Jaimes, 1952: 12). La historia del reencuentro entre Martín Pueblo, Fierro y Vizcacha encontraba, entonces, un final que paradójicamente invertía los roles. Ya no eran los personajes de Hernández los que entonaban consejos y lecciones para sus nietos, sino que Martín Pueblo recuperaba la guitarra para despedirlos con alegría. Así, les indicaba regresar “tranquilos por el camino del cielo” en tanto las injusticias terrenales habían sido resueltas por el peronismo. El Patrón Grande había generado la comunión de los tres personajes que, galvanizando su lealtad, se encontraban en los últimos versos para afirmar: “Dueños ya de la riqueza / De los barcos y los rieles / Los que nos sentimos fieles / A todo lo que ha venido / Digamos agradecidos: / ¡Sean eternos los laureles!” (Maglione Jaimes, 1952: 57-58).

La fidelidad a Perón y el trabajo sin queja eran los mayores atributos presentados para los lectores. El consuelo, el orgullo y la felicidad junto con el júbilo, las emociones patrias, comunales y familiares componían los núcleos de la pedagogía de los sentimientos diseñada a través de las voces gauchas. Como señalamos más arriba, la representación tanto de Fierro como de su nieto mostraban un gaucho menos vinculado a la rebeldía y al enfrentamiento con la autoridad que al trabajo y la disciplina. No obstante, una dosis de violencia había sido reservada en los poemas. Se trataba de una intransigencia que habilitaba el uso de la fuerza para aquellos que se interponían en la senda de la “Nueva Argentina”. Vizcacha garantizaba una cita con su facón para aquellos que “olvidaran su deber”. Fierro le recomendaba a su nieto la “fuerza de la razón” pero si era necesario también la “razón de la fuerza” para enfrentar a los que “bombeaban la carrera”. Martín Pueblo confirmaba tener “la guacha” lista para acompañar al Patrón. De ese modo, las sensibilidades interpeladas se completaban con una propuesta de oposición directa -e incluso violenta- a los que atentaran contra la felicidad alcanzada luego de tanto sufrimiento.

Conclusiones

El *Martín Fierro*, que había sido utilizado por diferentes -y antagónicos- sectores políticos

fue recuperado por el peronismo para contrastar cómo era la vida del criollo trabajador antes de la presidencia de Perón. La resignificación del poema, ensayada por Jorge Del Campo y Pedro Maglione Jaimes, mantuvo la métrica original utilizada por José Hernández. Los cantos gauchos se cargaron de expresiones sentimentales, emocionales y afectivas que buscaron incrementar la eficacia del mensaje. Que la voz encargada de contar tanto el “martirio” como los avances de la Argentina peronista fuese la de Martín Fierro, en uno de los casos mediada por las palabras de su nieto, ya contenía una impronta emocional singular.

El gaucho condensaba en su figura una ligazón indeleble a ciertos tópicos que los autores usufructuaron para moldearlos a los intereses propagandísticos. El Martín Fierro conllevaba el campo, los sectores subalternos, los tiempos pretéritos, la patria y la criollidad. En ese sentido, incluso antes de adentrarse en el texto, los lectores ya podían encontrarse interpelados por la original filiación entre el protagonista pampeano y Juan Perón. Como se señaló más arriba, Martín Fierro había sido consagrado como símbolo de argentinidad y funcionaba, entonces, como un vector ideal para movilizar emociones patrias. El discurso refundacional empleado por el peronismo se plasmó en los poemas con la tríada Mayo-Fierro-Perón evocada en diferentes pasajes.

Al compás de las emociones patrióticas, los versos que extensamente se detenían en la situación política, social y laboral de las décadas anteriores permitieron reconocer una sensibilidad campesina anclada en el dolor por el sacrificio no retribuido. La postergación del criollo mostraba la ruptura comunal que se corroboraba en los lamentos de Martín Fierro. Así, se representó una síntesis histórica que se prolongaba desde los tiempos de Fierro hasta la revolución de junio de 1943. Los gauchos cantaron un período estanco, inerte, cuya mortandad más significativa se plasmaba en el desconocimiento de Fierro.

El cuadro sombrío aclaraba en los textos con la emergencia del peronismo. Para la reconstrucción social, tanto Maglione Jaimes como Del Campo, pusieron de relieve la estructura familiar como puntapié inicial. Los gauchos encarnaban el paso de la tristeza al júbilo por el triunfo de Perón y de la angustia al consuelo por sus actitudes paternas que permitían celebrar el reencuentro comunal. No fueron los únicos desplazamientos sentimentales propuestos en los poemas. La tristeza de los opositores certificaba los progresos del peronismo. Como si se tratara de un acto de justicia histórico, los protagonistas se

representaban liberados de esa huella que parecía indeleble y que, para mayor regocijo, ahora la reconocían en los antiperonistas.

Entre las transformaciones experimentadas se filtró un sentimiento persistente en los cantos gauchos: el odio a la oligarquía. De ese modo, la recomposición de la comunidad era claramente delimitada por las voces de Martín Fierro y su nieto que subrayaban las emociones y los sentimientos habilitados en la Argentina peronista. La pedagogía del sentimiento se completó con una rigurosa prescripción de actitudes y acciones argumentadas en la felicidad alcanzada gracias a Perón. La subordinación al líder y la dedicación al trabajo fueron las más referenciadas. Sin embargo, en *Martín Pueblo*, publicado en 1952, se reservó un espacio para el reencuentro entre el gaucho y su carácter levantisco. Los tres personajes (Pueblo, Fierro y Vizcacha) garantizaron la defensa de Perón aun con el uso de la violencia. El contexto signado por un intento de golpe de Estado, la persecución de la oposición y la vigencia del “estado de guerra interno” azuzó la rebeldía original de Martín Fierro y dirigió los destinos de un “odio histórico”. Las adaptaciones peronistas del poema encontraron en el gaucho un agente funcional que, con su estilo y sus versos, condensó un universo variado de emociones y sentimientos para galvanizar la lealtad al movimiento político en curso.

Bibliografía

- ACHA, O. (2007) “Cartas de amor en la Argentina peronista: construcciones epistolares del sí mismo, del sentimiento y del lazo político populista” *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://journals.openedition.org/nuevomundo/12272> consultado el 11 de noviembre de 2019.
- ACHA, O. y BEN, P. (2004) “Amorales, patoteros, chongos y pitucos. La homosexualidad masculina durante el primer peronismo (1943-1955)” *Trabajos y Comunicaciones*, Nº 30-31, p. 217-261.
- ADAMOVSKY, E. (2014) “La cuarta función del criollismo y las luchas por la definición del origen y el color del ethnos argentino (desde las primeras novelas gauchescas hasta c. 1940)” *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Nº 41, p. 50-92.
- ADAMOVSKY, E. y BUCH, E. (2016) *La marchita, el escudo y el bombo: una historia cultural de los emblemas del peronismo, de Perón a Cristina Kirchner*. Buenos Aires: Editorial Planeta.

- BARRANCOS, D. (2014) "Sentidos, sentimientos y sensibilidades (1880-1930)" *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Año 6, Nº 15, p. 27-39.
- DEL CAMPO, J. (1947) *La sombra de Martín Fierro (El poema de la revolución)*. Buenos Aires: Imprenta López.
- DEVOTO, F. (2002) *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna: una historia*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- FUCÉ, P. (2018) "Emociones y sentimientos en la Historia. Una agenda abierta de trabajo" *Revista Sudamericana de Educación, Universidad y Sociedad*, Año V, Nº 5, p. 119-128.
- GIULIANI, A. (2017) "La edición de libros y el Primer Peronismo: La exposición del libro argentino, Mar del Plata, 1953" *XVI Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata.
- IRIARTE, S. (2017) "Walter Owen, traductor del Martín Fierro" *Estudios de Teoría Literaria. Revista digital de artes, letras y humanidades*, Año 6, Nº 12, p. 89-97.
- MACOR, D. (2009) "Representaciones colectivas en los orígenes de la identidad peronista" *Estudios Sociales Contemporáneos*, Nº 3, p. 84-102.
- MAGLIONE JAIMES, P. (1952) *Martín Pueblo*. Buenos Aires: Ediciones Mundo Peronista.
- MARTÍNEZ GRAMUGLIA, P. (2007) "El libro nacional de los argentinos. Las primeras lecturas del Martín Fierro" *Decimonónica*, vol. 4, Nº 2, p. 61-76.
- MORALES, V. (2017) "Mundo Peronista. Una mirada "desde abajo" a la constitución de la identidad peronista durante el primer peronismo (1945-1955)" *Question*, vol. 1, Nº 53, p. 72-88.
- NUSSBAUM, M. (2014) *Emociones políticas: ¿Por qué el amor es importante para la justicia?*. México: Editorial Paidós.
- PALACIO, J. (2018) *La justicia peronista. La construcción de un nuevo orden legal en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- PANELLA, C. y KORN, G. (2010) *Ideas y debates para la Nueva Argentina. Revistas culturales y políticas del peronismo (1946-1955)*. La Plata: Ediciones EPC. Facultad de Periodismo y Comunicación Social.
- PELUFFO, A. (2013) "Gauchos que lloran: masculinidades sentimentales en el imaginario criollista" *Cuadernos de Literatura*, Vol. XVII, Nº 33, p. 187-201.
- PULFER, D. (2016) *Anotaciones sobre campo intelectual y peronismo clásico*. Buenos Aires: Peron libros.
- REDDY, W. (2001) *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- REIN, R. Et al. (2009) *Los estudios sobre el primer peronismo: aproximaciones desde el siglo XXI*. La plata: Instituto Cultural de la Provincia de Buenos Aires.
- ROSENWEIN, B. (2006) *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca - Londres: Cornell University Press.
- SCHWINDT, G., PALAZZO, E. y RODRÍGUEZ, G. (2019) "Sentidos y emociones con historia" *Pasado Abierto*, Nº 9, p. 1-13.
- SORIA, C., CORTÉS ROCCA, P. y DIELEKE, E. (ed.) (2010) *Política del sentimiento. El peronismo y la construcción de la Argentina moderna*. Buenos Aires: Prometeo Editorial.
- ZARAGOZA, J. y MOSCOSO, J. (2017) "Presentación: Comunidades emocionales y cambio social" *Revista de Estudios Sociales*, Nº 62, p. 2-9.

Citado. CASAS, Matías Emiliano (2021) "El Martín Fierro peronista: emociones y sentimientos en las reescrituras del poema nacional (1947-1952)" en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, Nº35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 75-84. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/427>.

Plazos. Recibido: 09/01/2020. Aceptado: 21/12/2020

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 85-96.

Women pride through belly dance. Feminist empowerment and cultural debates in western oriental dance

Orgullo de mujeres a través de la belly dance. Empoderamiento femenino y debates culturales en la danza oriental en Occidente

Maria Patricio-Mulero*

Université Jean Jaurès. Toulouse, France.
mariapatriciomulero@gmail.com

Abstract

The professional and amateur practice of oriental dance and Fusion Belly dance has known a significant boom in the West during the last decades. More than just a choreographic practice, these dance disciplines are the focus of important debates in cultural studies, related to feminism and postcolonialism. The historical evolution of oriental dance is closely related to colonial influence and cultural Orientalism, as aesthetics have evolved during the 20th century mixing traditional Egyptian folklore and western dance influences, which resulted in a growing popularity among Western audiences. However, nowadays, an awareness among oriental dance professionals regarding cultural debates has emerged. For practitioners, oriental dance and Fusion Belly dance offer the possibility of creating bonds between women, promoting self-confidence, pride and acceptance of all non-normative bodies, and even spreading oriental culture. In this article we propose to study, through the methodology of danced interviews, how dance teachers in France (Toulouse), Spain (Valencia and Barcelona) and the United States (Portland) communicate these debates and values through an aesthetic expressing the pride of the female body and the respect for oriental cultures.

Keywords: Belly dance; Feminism; Orientalism; Empowerment; Social Bond; Pride.

Resumen

La práctica profesional y amateur de la danza oriental y la Fusion Belly dance ha atravesado un auge significativo en Occidente durante las últimas décadas. Más que una práctica coreográfica, estas disciplinas de danza son el foco de importantes debates en estudios culturales, relacionados particularmente con el feminismo y el poscolonialismo. La evolución histórica de la danza oriental está muy vinculada con la influencia colonial y el orientalismo cultural, como una estética que ha evolucionado a lo largo del siglo XX mezclando el folklore tradicional egipcio y las influencias de la danza occidental, lo que resultó en una creciente popularidad entre el público occidental. Para los practicantes, la danza oriental y la Fusion Belly dance ofrecen la posibilidad de crear vínculos entre mujeres, promover la autoconfianza, el orgullo y la aceptación de todos los cuerpos no normativos, e incluso difundir la cultura oriental. En este artículo proponemos estudiar, a través de la metodología de la entrevista bailada, cómo los profesores de danza en Francia (Toulouse), España (Valencia y Barcelona) y los Estados Unidos (Portland) comunican estos debates y valores a través de una estética que expresa el orgullo del cuerpo femenino y el respeto por las culturas orientales.

Palabras Clave: danza oriental; feminismo; orientalismo; empoderamiento; vinculo social; orgullo.

* PhD in Sociology and Cultural Management by University of Barcelona (Spain) and University of Paris 8. She has taught Spanish language and Civilisation in University of Paris 8 and University of Toulouse 2. She's an associate member of the laboratories LLA CREATIS (Toulouse), LCEIE (Barcelona) CECPI (Valencia) and CRESPPA (Paris). ORCID: 0000-0001-5333-9727

Women pride through belly dance. Feminist empowerment and cultural debates in western oriental dance

Introduction

In the last decades of the 20th century, the reception of oriental dance and its derived disciplines - such as Fusion Belly dance¹ or the Fat Chance Belly dance©-, has evolved from a folkloric spectacle for tourists, to an international artistic practice with a high popularity outside the strictly Arab sphere, although intrinsically linked to its roots. While in the Arab countries oriental dance has undergone a complicated evolution, the popularity of amateur training in France and Spain is associated with a pedagogy underlining feminist and imaginary orientalist values, not exempt of internal and external controversies.

The evolution of oriental dance shows its own debates, regarding the role of women, the representation of oriental culture and the possibility of innovating the traditional technique. The creation of the Fat Chance Belly dance© on the west coast of the United States during the 1970s was conceived as a feminist style, in which women dance and improvise in the form of a tribe [sic] and without interacting with the public, which is one of the foundations of oriental dance. The opening towards influences, not only from North Africa and the Middle East but also from Spanish flamenco or Indian dances, has started the debate on the aesthetic influences of the genre. The fact of becoming a collective dance with no solo motivated secure bonds between women, producing solidarity and sisterhood, and motivating pride and self-esteem (Scheff, 1990).

The evolving of the Fat Chance Belly dance© towards the Fusion Belly dance, an even more hybrid genre open to the breakdown of tradition, has generated new interpretations of the practice of dance, more focused on aesthetic innovation

and technical excellence. It should be noted that the practice of western dancers and the success of the hybridization of aesthetics - especially related to music or costumes, but also relating to some technical aspects that approach contemporary dance - have led to the existence of debates around cultural appropriation.

Despite the fact that the learning of oriental dance and its derived disciplines has more and more followers in the West, today the general audience still perceives oriental dance as a practice related to the domination and objectification of women, starting from the 'male gaze'. This social monitoring of the self-causes feelings of shame in women that may be attracted by its feminine aesthetics and body technique. Pride and shame being primary social emotions, Scheff asks how rare is to see manifestations of either emotion in adult life (Scheff, 1988).

On the other side, practitioners claim an important development of pride and self-esteem, in opposition to the social shame of emphasizing feminine movement and showing female body (specially non mainstream ones). Faced with this dichotomy between the reifying perception of the external public and the emancipatory experience of amateur practitioners, this article studies the speeches and positions of teachers and dancers in the West. The reflexion of the dancers about the debates around oriental dance influences their choreographic pedagogy, in a discipline with a highly emotional expressiveness, related to the valorisation of the female body, and with a staging that accentuates the social bond of the practitioners.

The double reflection of oriental dance in East and West

The imprecise origin and the multiple cultural influences throughout the history of oriental dance (Buonaventura, 1989; Henni-Chebra, Poché, 1996) have probably contributed to its success in Europe and America. Although among its original expressions,

1 Terminology of the discipline itself is in the midst of debate, particularly in the United States, where several dancers and teachers have eliminated the word "tribal" after debates around cultural appropriation. Some references of the discipline have also eliminated the word "sister" in order to include all genres. Tribal Fusion Belly Dance is now called Fusion Belly dance, and American Tribal Style is now Fat Chance Belly dance©.

among the different styles of oriental dance, the one that is exported and taught in the West is the so-called *Raqs el sharqi* (Oriental dance), a melting pot of mixed aesthetics that has its maximum expression in the Cairo cabarets of the early twentieth century and in the golden age of Egyptian cinema (Henni-Chebra, 1996).

In Egypt and in the countries where dance was born, it is today ascribed to certain social protocols, of a domestic and family scope among the locals, or in the form of a tourist attraction (Adra, 2005). However, women who learn it in the West are drawn to a choreography that highlights the female body and appeals to a timeless exoticism,² emphasizing the own experience of valuing the female body outside the normative canons, above the reception of it, which sometimes leads to female reification: "While Western belly dance reproduces an aestheticized, imaginary vision of the East and its women, its popular practice warps the Orientalist frame by making the dancer the subject of experience rather than the object of a gaze" (Dox, 2006: 54).

In fact, in the United States, the practice of oriental dance promoted personal and sexual liberation:³ "was given new meaning in the late 1960s and 1970s when American adherents of the form allied themselves with the second phase of the feminist movement, in which the personal was political. One goal of this phase of the movement was to negate and displace prior Western conceptions of the female body as negative" (Shay & Sellers-young, 2012: 16). Through a choreographic technique focused on the isolation of the different parts of the body, specially the mastery of the pelvis and torso, during the last decades the myth has spread that this form of dance comes from a cult of the Mother Goddess (as a *new age* concept) associated with fertility. Although this discourse is not currently shared by the majority, in any case, the eroticism of the stage performance makes its practice a liberating experience and a form of vindication of the female body (Shay & Sellers-young, 2012). The Western practice of oriental dance carries a series of values centred on the identity of women seeking to respond to social monitoring, even

2 Throughout the twentieth century major film stars Theda Bara, Dolores Gray, Hedy Lamarr, and Rita Hayworth performed Broadway and Hollywood versions of this dance in biblical sagas, "Arabian Nights" films, and "Kismet" musicals from the earliest periods of the film industry (Shay & Sellers-young, 2012, p. 17).

3 The twin movements of feminism and sexual liberation that many women felt were manifested in this genre spurred the revival of interest in belly dance in the 1970s. In the beginnings of the "belly dance movement", this once unacceptable presentation of the female body became a powerful means of transcendence as a group of women decided to redefine belly dance as a symbol of personal and sexual liberation (Shay & Sellers-young, 2012, p. 17).

if it is through an orientalist idealization:

Western belly dance is clearly not "just dance". Its affirming narratives of the body and self are deeply invested in the imperialist images and tropes that construct the Middle East's alterity to Western culture. For many practitioners, belly dance gives women's bodies an expressive identity not available elsewhere. The aesthetics of the dance become a form of resistance against the alienation from the body perceived to be a function of Western modernization. Out of Orientalism's frustrations with backward societies, belly dancing recoups notions of ancient spiritualities, woman-centered environments, access to hidden knowledge, and the universality of women's experience (Dox, 2006: 66).

Fat Chance Belly dance© (FCBD©), a descendant style of oriental dance (mixed with Indian dances and flamenco), maintains and explicitly develops the will to empower women through dance. It is the subject of similar debates despite the evolution in some discourses and aesthetics. Its founder Caroleena Nericcio stated that the FCBD© is a form of resistance to the normative standards of the female body and that the dancers perform for themselves and their own tribe, avoiding all interaction with the public. In the case of the FCBD©, the performance in streets and squares accentuates the vindication of the public space, in addition to sharing with the original dance an almost therapeutic function of building an alternative feminine identity:

For the women in this community, participation in dance is not a source of income, but about sharing an experience that may also fulfil individual, therapeutic needs. Participants collectively construct alternative identities, and level implicit critiques about standardized femininity and the dominant consumer culture present within the contemporary United States. These women work to build inclusive, female centred communities within ordinary, suburban landscapes and create a lifestyle-based community of like-minded individuals (Kenny, 2007: 305).

This choreographic style born among the American counterculture is nourished by discourses directly opposed to violence, patriarchal policies and puritanical interpretations of the Christian religion about the female body as promoter of sin (Kenny, 2007), values shared with feminist currents since then to date. Finally, the importance of sorority and the construction of a community of women is key in the

pedagogical discourse of the FCBD© (Kenny, 2007; Maira, 2008).

Thus, the transnationalism of the evolution of *raqs al sharqi* itself, which reaches its derived disciplines, the so-called tribal dances (especially, FCBD© and Fusion Belly dance), the contact between East and West puts cultural studies debates on the table. Feminism is major topic of debate, depending on whether oriental dance can be practiced as a form of feminine emancipation from patriarchy and vindication of the freedom of women from their bodies.

As mentioned above, an essential feature of the reception of oriental dance is that, while for the general public it represents a basically erotic performance, for Western practitioners, it refers to a discourse of female empowerment and an imagined sorority among women.

The phenomenon of recreational belly dance in America (and increasingly elsewhere in the non-Arab parts of the developed world) is predicated on Orientalizing one variety of the feminism of the 1970s in which Western women adopted an imaginary "Orient" as a safe place in which to try on alternate identities, indulge into fantasies of transgression, and enact independence and freedom from domestic, social, sexual restraint (Deagon, 2013).

From the perspective of postcolonial studies, the practice of oriental dance in the West has been qualified as another form of cultural imperialism, in which under the aspect of the liberation of the female body, only a middle-class sorority and a consumerist culture were cultivated (Maira, 2008). The orientalist perception (Said, 1978) of dance would also integrate an idealization of an East considered as alterity to the West, with a knowledge generated during the colonial period, which would survive today avoiding a deep and realistic knowledge of the countries of origin.

Beyond the objective knowledge of the East, postcolonial studies also question whether the cultural expressions of the Arab countries have been respected once adopted by Western artists. Certain practices of Western performers create tensions, such as the adoption of Arabic or exotic names - often appealing to the myth of the oriental *femme fatale* or the pagan goddess -, or the fact that in the artistic world the professionalization of artists is allowed with weak technical preparation if they are attractive enough (Shay & Sellers-young, 2012).

Being a dance highly represented in restaurants, in terms of reception, it has been debated whether the consolidation of the orientalist cliché imposes a series of paradoxes in the interpretation of dance. The reinvention of the image of the

harem, for example, which in the West has been considered as a form of feminine repression and cultural backwardness, is reinterpreted as being considered by some discourses of oriental dance as a home of ancient wisdom and a refuge for corporeality. "Western belly dancing challenges the Orientalist frame in that it criticizes Western culture by giving positive value to Orientalism's critiques of the East, but at the same time validates the Western ideologies and aesthetics at the very core of Orientalism" (Dox, 2006:53).

Fusion Belly dance has long represented less of a harem in favour of new age discourses:

The danger, of course, is that this kind of appropriation suggests that this movement of feminist energy becomes a kind of individuation, rather than any kind of political movement that is concerned with ethics. Many critics suggest that New Age and Neo-Pagan social movements fall prey to "postmodern neocolonialism" in their quest for personalized authenticity and romanticized experiences of the Other (Kenny, 2007:320).

However, in recent years in which the new age aesthetic has declined, especially in Europe, the discourses of feminism and sorority are much more present in the formations of the FCBD©.

Regarding the revaluation of the female body, it has been proposed that the evolutions of Fusion belly dance, specifically in its most gothic version -following a Victorian horror aesthetic-, defend a less standardized image of female beauty, and its disconnection with oriental aesthetics would suppose an autonomy with respect to the masculine gaze, despite the fact that it does not preserve any cultural form typical of the origins of dance (Frühau, 2009).

In conclusion, the western practice of oriental dance and the Fusion belly dance constantly has a double interpretation, a double reflection, according to the external or internal reception of the practitioners. On the one hand, the reification or enhancement of women on stage by feminism, the legitimacy of western practice by postcolonial studies. On the other hand, the ability to challenge social impositions on the female body and the ability to build a community of women. As the dancer April Rose states: "belly dance serves as a site for practitioners to transform their sense of self, transgress social boundaries, and build community, but that this transformative potential is compromised when the Orientalist assumptions that have historically been embedded in the practice are not recognized or challenged" (Burnam, 2012:2). To find out the state of these debates in the transmission of oriental dance,

as well as their importance with the emotions related to the performativity of dance, we have carried out this study among teachers and interpreters of these choreographic disciplines in the West.

The danced interview to study the emotions in dance

In order to analyze how a discourse is articulated around the debates on feminism and orientalism in the amateur teaching of oriental dance and Fusion Belly dance in the West - specifically, in France, Spain and the United States – qualitative interviews have been conducted on teachers of these disciplines, some in the form of the methodology of Sociology of Emotions of the danced interview (Scribano, 2016:63) in 2019.

The danced interview appears as an ideal methodology to interpret the mechanisms of transmission of feminist and multicultural values through dance movements and the oral discourse of the dancers, as well as the social bond between groups of amateurs and the pride about their own bodies. It works from a strategic elaboration of the interview, which condenses each thematic issue into a single main question. From this starting point, the dancer performs a dance improvisation, being able to play with elements such as music or costumes. A complementary advantage is that it places the researcher in a receiving position about the technique and aesthetics, transmitted with the fidelity that amateur practitioners obtain, and beyond oral discourse, it reinforces the purpose of the dancers through body language. The danced interview is elaborated in three parts. The dancers answer first with a performance and then with specific questions that develop the theme of each section: first, they explain their professional career; secondly, if they consider that their artistic discipline can articulate feminist values; and thirdly, how it relates to the Arab origins of oriental dance, and whether they choose to convey the classical style or to pursue technical or aesthetic innovation.

The professional profile of the five study subjects tries to be diverse in each of their careers. In France, Caroline Achouri, director of two companies of FCBD© and Fusion Belly dance, and teacher with 20 years of experience in the oriental dance disciplines, FCBD© and Datura Style (Fusion Belly dance); and Maïssane Narjis, a new young teacher of oriental dance. In France, the sociological profile of oriental dance teachers is 98% female. 63% are under 41 years old and 71% have a higher education. It is the dance of the world that has more female teachers and a higher level of studies. The teachers' training is divided into different trajectories: 21% have been trained

abroad, 25% from stage practice, 21% in contact with other dancers and 32% have been trained in France. According to the study: "Oriental dances are part of a cultural era where European colonial history nurtures both resentment and desire for integration, while cultural ties, particularly in the musical field, are notable. From one nation to another, this heritage is changing" (Apprill, Djakouane, Nicolas-Daniel, 2013). In Spain, two international dancers have been interviewed: Mat Jacob, an internationally recognized Fusion Belly dancer and teacher based in Barcelona, and Sara Guirado, also internationally recognized, who runs her own oriental dance school in Valencia. Finally, in the United States, Rachel Brice is considered one of the most relevant figures in Fusion Belly dance and creator of the Datura Style, former artist in the Belly dance Superstars company and currently directing in her own school in Portland.

Dancing the decision to become an oriental dancer

The first part of the interview asks the dancers about their history with oriental dance and why they decided to make it their profession. Thus, the dancers express their subjective identity through movement, showing the technical elements with which they define them best and what aspects of their artistic personality are developed through dance. Caroline Achouri performs a six-minute improvisation with electronic music in which she chains the movements of oriental dance and the Fusion Belly dance with the help of two foulards, one coloured and the other one black. She begins by questioning her own reflection in front of a mirror, recognizing her body and discovering her belly. Addressing the coloured foulard, she recites words in Arabic and initiates the typical undulations of *Raqs el Sharki* style, using her hips, arms and waist, taking more and more space and looking at the camera with a smile. When she addresses the black foulard, the undulations continue with a hieratic expression, and she turns herself into introspection, to finally go to the camera without a frontal look or smile. In this performance we already find the distinctive elements of the two disciplines: an awareness of the female body, aesthetically represented by curved lines and pelvic movement, with a festive and joyous expression in the case of oriental dance, and with an attitude of pride and distance from the audience in the Fusion Belly dance. Pride is the preeminent emotion in this danced answer, starting from the discovery of their own body. In the case of Egyptian belly dance, the enhancement of parts such as the hips or the belly stands out, challenging the audience. In the Tribal Fusion, pride manifests itself through strength in posture and a haughty attitude, with an almost

introspective expressiveness.

The search for femininity is at the base of the professional decision of all the dancers. In parallel, the fascination observing oriental dance has served as a catalyst to begin their training, in the discourses of Caroline Achouri, Maïssane Narjis and Mat Jacob, and the idealization of the Orientalist imagery fostered the practice in the early days of the artists. An outstanding aspect is how, while the masculine gaze is considered to objectify the oriental dancers, in the case of the feminine gaze, pride of the feminine body and powerful expressiveness are recognized in the dance. Sara Guirado, as a teenager was fascinated by exotic cultures and attended a workshop by chance, as she practiced other types of dance. Maïssane Narjis shows in the first question of the danced interview some wavy movements with accents on the waist to emphasize the technical importance, choosing the music of *The Thousand and One Nights* as the iconic motive of discipline. Rachel Brice explains how she discovered dance at a Renaissance fair where a dancer generously displayed her curvy body. In all the cases, the interviewed subjects emphasize that the oriental dancers exude pride in their female bodies and that they seem strong and independent women. This is achieved through the explicit exhibition of the body, provoking patriarchal codes that hide the feminine forms or that demand that they respond to certain aesthetic canons.

A feminist dance?

Given the importance of pride in the female body as a central emotion in oriental dance, it seems logical to uncover the question of the transmission of feminist values or the artists' commitment to feminist movements. The question to carry out the performance of the second part is: "Do you think you teach a feminist dance?", either referring to oriental dance or Fusion Belly dance. When the dancers speak about feminism, they refer mainly to empowerment based on a strong and independent self-perception of women, achieved through the self-acceptance of the body itself, vindicating her feminine peculiarities. This autonomy from the social view (of patriarchy and the media) is translated into pride, a powerful emotion that in turn generates a social bond with other women, in a sort of feminist sisterhood. This perspective is not historically present in oriental dance in Egypt, as it is basically a western construction from the practice of oriental dance.

The oriental and Fusion belly dance teachers interviewed are very aware of the feminist debate that hangs over this choreographic discipline: their conception of the feminine or their potential

reification from the masculine perspective are elements that interfere with the external reception of dance. However, oriental dance has a very different reception among the practitioners, and for this reason is analyzed the discourse of the teachers and the pedagogical strategies that allow transmitting feminist values of an imaginary dance linked to harems or cabarets.

The conception of feminism is different in the case of each of the study subjects, but in all of them oriental dance is conceived as that which puts women and the feminine at the center, and for this reason, it is highly empowering. Self-love, an acceptance and autonomy from their own body, allow the practitioners to develop tools against patriarchy in its different forms.

Caroline Achouri responds to the dance question by improvising on Portishead music, emphasizing that any musical style can be interpreted with the movements of Fusion belly dance. The performance consists of gradually getting up, seeking to reinforce a proud attitude, by keeping the gaze and the chin steady, correcting the posture to create a strong image, and walking safely. "It is a dance that speaks of femininity, so it is a feminist dance in the sense that it allows you to disconnect from the gaze of patriarchy, by re-appropriating your body, the values of femininity, feeling the force that arises from a group of women. The oriental dance and the Fusion Belly dance give a backbone to the woman. They make women realize that it is important to respect themselves." (Achouri, Toulouse, 2019) It highlights the importance of reconnection with the body, which is often mistreated by the media, advertising and expectations about how a woman's body should be. This transmission is implicit and through the movements themselves. Achouri affirms that she does not give an explicit discourse in her classes, but considers that through her pedagogy she shares those feminist values.

What interests me when my students take oriental dance classes is to give them respect for themselves and for women in general. There are many women with painful stories, and in that hour and a half of class they recognize themselves in their femininity and it contributes a lot to them. I do not transmit a speech to them, but I do transmit a feminine empathy, an energy between us that aligns us in that place at the moment when we dance. (Achouri, Toulouse, 2019)

The dance class becomes a space of emotional bond between the participants based on body movement. Belly dance style emphasizes

the importance of posture both in a seductive and distant attitude. Whether dancing as a group or working out choreographic solos, practitioners learn to trust their bodies, no matter how diverse they are. The body positive effect is reinforced with the acceptance of the other dancers, in a kind of sorority. Achouri considers herself a feminist: her political and artistic participation is related with the themes of her creations, and with her training “Artist and feminist” in the La petite association.

Maïssane Narjis answers the question with the performance of a ‘drum solo’, a style in which the dancer interacts with percussion, emphasizing accents on the hips. Narjis considers that the reception of the image of the oriental dancer is that of a powerful woman, with an important technical domain of her own body. “Oriental dance is thought to be an erotic dance, intended for men. Not at all, it is a dance that was danced between women originally. The dancer does not dance to please others, but to please herself. For me it really represents the freedom to detach from the gaze of the other”. The virtuosity in the drum solo moves away from the seductive image of the dance, putting in its place an almost athletic and surprising performance. Narjis considers herself a feminist as a worker in a profession dedicated to women, to their “liberation and well-being”. Her political participation is mainly on social networks.

From Valencia, Sara Guirado sends a video without music, in which she dances with undulations of the whole body between the curved trunks of some trees near the beach. The emphasis of the undulations in the pelvic movements refers to the prominence of the female body and the importance of accentuating its particularities, as well as a link with nature. Some teachers evoke the bond with nature to appeal to an imaginary antiquity in which neither religion nor culture would seek to domesticate female bodies, excluding the notion of sin. For Sara Guirado, the feminism that is practiced with oriental dance is related to the sexual freedom of women, with decisions about her own body and an open mentality of sexuality.

This dance tells you to move your pelvis, which is the most sacred thing for us. And it is what we have blocked, it is our focus of problems, we have everything that others want and we cannot enjoy it. So to be able to mobilize that area that is so important for us, for our happiness and to create life, to be able to liberate it and to be a really energetic channel and that everything flows through your body without having to block any part, because I think that is the basis of it being a

feminist dance (Guirado, Valencia, 2019).

However, she emphasizes that the dance is more feminine than feminist, because she considers that men can practice it if they are willing to work on their feminine part and recognize that they enter into a feminine world in which they do not enjoy the privileges that they can enjoy outside of it. The participation of men in oriental dance classes (and by extension in the artistic world) is a debate in this discipline, which revolves around whether the students feel comfortable dancing together and whether the male students are aware that they have to work more to acquire movements designed for the female body. Sara Guirado considers herself a feminist, and attends mainly demonstrations in Spain.⁴

As a dancer, I have had to face a world that men consume a lot, and I have to face it alone, because belly dance is also a solo dance. I have been in a position where a man believes that because I am a dancer he has the right to touch me or to do other things, and I have learned to handle these situations. With this I may have made those men see that what they are doing is not right, because you put them in their place (Guirado, Valencia, 2019).

In her classes, Guirado focuses on motivating the energy of her students, and leaving physical beauty aside, insisting on the importance of taking care of herself and having healthy relationships with men and women.

In the field of Fusion Belly dance, the teachers express certain points to this position. Rachel Brice places the discipline in a perspective focused on gender equality. She points out that the Fusion Belly dance represents the construction of feminine sensuality, understood originally as the root of evil. However, Brice explains that her discipline combines *ying* (masculine) and *yang* (feminine), and it is difficult to consider that the movements of the Fusion Belly dance, which arises from oriental dance, are more characteristic of one genre or another, as it happens also with flamenco or Egyptian folklore. She believes that dance has empowered herself and has helped her in accepting her own body and building a language that shows strength and sensuality at the same time. In her study in Portland she has had many male students, and some have been certified in Datura Style. Mat Jacob points out that she understands feminism as equal rights. From that perspective, it is sure that the Fusion Belly dance is a feminist dance, because it does not consider a political dance, but

⁴ The debate is very present in Spain at the time of the interview, after the protests by the Women’s Strike on March 8th, and against the controversial sentence for the La Manada case of collective rape, the movement “Ni una menos”, etc.

purely aesthetic, in effect, showing through the technique an image of strength.

Among the practitioners, there seems to be a consensus on how oriental dance meets with second wave feminist values, related to women's sexual freedom and empowerment relative to their independence. But the dancers expose disagreements with certain sectors of feminism: "No one has explained to them that oriental dance is a dance for women, and that it was later perverted with the male gaze that made it an object of spectacle, of seduction," explains Caroline Achouri. "So in France it doesn't have a very good reputation. On the other hand, in the United States, from the 80s onwards, with the Fusion Belly dance movement, oriental dance was protected to give it a feminist value, re-appropriating the codes of the phantom of the Orient".

The transmission of feminist values in oriental dance is carried out according to each teacher and it is not always explicit, although it seems consensual that the practice of the discipline would enhance the acceptance of the female body in the eyes of the trainer. However, the experiences of the dancers expose that the reception by the public is more controversial. In a similar way, there is a paradox between amateur dance teaching and the world of oriental dance performance. The oriental dancers (Achouri and Guirado) denounce that in order to succeed in Egypt today, professionals must adapt to masculine expectations about their bodies. However, in Europe, dancers claim the use of their discipline as a form of empowerment and self-acceptance of the female body.

Respect and research to overcome Orientalism

In the current context of debate about cultural appropriation, the transmission of dance among Western practitioners is a key aspect. If the orientalist imagery is often a starting point that attracts a part of the students, the position of the teacher during learning allows dismantling prejudices and spreading a more realistic knowledge of this dance ascribed to a specific culture.⁵

The last part of the interview asks about the teaching of the cultural origins of dance, as well as the position of each dancer regarding artistic innovation and tradition. The danced question asked for a choreography on innovation and tradition, however, in the extended questions it is asked about what cultural knowledge is taught to the students, and the explanation of aesthetic elements such as costumes

5 Mainly in the case of oriental dance, as its evolutions in Fusion Belly dance are more an artistic construction from the Oriental aesthetics and techniques.

and jewellery or music.⁶

Recently, debates have arisen about the cultural appropriation by the Western Fusion Belly dance, and Western oriental dance. The colonialism as an excuse to use aesthetics belonging to minority people has been questioned within the community of dancers. Recently, in the United States, the debate has motivated the voluntary suppression of the word "tribal" replaced by "transnational" in the name of the dance style by some recognized performers.⁷

For Caroline Achouri, throughout her career as a dancer, the question of respect for the cultural origin has been a constant concern:

What you must do when you choose oriental dance, the inevitable and obligatory process to avoid falling in cultural appropriation, is to go see what is being done in the country where the dance was born. Although it has not been fully responsible for it, Egypt has seen it spring, welcomed it and made it grow (Achouri, Toulouse, 2019).

This attitude contradicts what some articles on cultural appropriation expose: a disinterest on the part of the western dancers regarding the Arab culture⁸. Her training trips in Egypt are part of Achouri's research about how the transmission of oriental dance in the West could be respectful and even enriching. Achouri, who also practices and teaches FCBDC® and Fusion Belly dance, recognizes that the freedom of hybrid fusion disciplines allowed her to develop her own creativity and aesthetics, since in oriental dance her option is to transmit the Egyptian tradition, as she has learned it in Egypt.

It is cultural appropriation when you are not interested in what is happening in the country of origin or the conditions of the artists there, or when in the West we teach all the orientalist and new age clichés. Life is very hard for dancers in Egypt (Achouri, Toulouse, 2019).

Achouri's bet in her classes is to attribute each movement to the dancers who created them and dedicate sessions to the history of dance. Guirado, who has also trained and performed in Egypt, teaches an intensive course on Arab dances based on the

6 Fusion Belly dance costumes and jewellery are usually inspired by different oriental folklores, such as flamenco, gypsies or Indian dances. In addition, Fusion Belly dance moves away from Arab music to any type of music, and especially electronic music.

7 <https://donnainthedance.com/2020/01/10/transnational-fusion-dance-an-open-letter-to-my-dance-community/>

8 "Strikingly, none of the belly dancers I spoke to said that they became interested in learning the dance because they were interested in the Middle East or in learning more about Arab culture" (Maira, 2008, p. 327).

origins of the oriental dance. From another point of view, Maïssane Narjis answers the danced question with a fragment of her last solo, in which she performs oriental dance on the song "Mon Dieu" by Edith Piaf.

I was born in France of Algerian origin, and my childhood icons were neither Samia Gamal nor Tahia Carioca, but pop singers like Shakira⁹, Beyoncé or Madonna. At family parties we did listen to music from the Maghreb, but when I went to my first oriental dance class at the age of 14 I realized that I didn't really know anything about it. Because it is a discipline that must be learned and because that culture is not really mine: I did not know the great Egyptian dancers or singers. If I dance with Edith Piaf it is because it is my culture, I have grown up with these songs. I think we can only speak of cultural appropriation when we modify a traditional dance, without respecting it and without knowing it (Narjis, Toulouse, 2019).

Maïssane Narjis explains that western dancers are criticized for many things and that they are not thanked, for example, for what they have done to legitimize dance, either in Egypt or in their countries of origin. She gives the example of the dissemination task of Russian dancers with Iraqi style:

Those dancers have revalued this discipline, and that has made other dancers want to train with Iraqis. I think you can speak of cultural appropriation when you use a dance without knowing it. (Narjis, Toulouse, 2019)

From the Fusion Belly dance, Mat Jacob points out the importance of this debate and the complexity of approaching it from a discipline that precisely mixes aesthetics and symbols of different minority cultures.

I think a lot about this issue, and not only about appropriation, but also about the relationship with globalization, with the Internet, with the urgency that everything has to go fast. The need for immediacy and aesthetics at any price for the purpose of the image. Unfortunately, Fusion belly dance is sometimes a good representation of these things. I find it very problematic when we take symbols from other cultures, such as the Amerindians, that at once we believed inferior and that today we decided that they had beautiful things that we can use. For me, there is

something violent in that. I think there are some symbols that should not be touched, such as those that have a religious or tribal meaning (Jacob, Barcelona, 2019).

Mat Jacob's aesthetic avoids the use of folkloric elements from other cultures with this objective: to avoid trivializing the violent domination between cultures, especially the minorities that concentrated sacred elements in their costumes.

To explain her relationship with the oriental dance tradition, Rachel Brice recalls her training, in a time when there was no internet, from acting in Arab restaurants with her teacher. Her influences are other American dancers, such as Suhaila Salipour, Caroleena Nericcio or Jill Parker. The fact of developing her career in the West does not exempt her from the awareness of the debate on cultural appropriation, which has led her to read several articles:

My story is different from what people are experiencing now. I danced in restaurants for a decade. The first people who supported me were from the Middle East, and I felt very honoured. It's not like I take their culture without caring about anything. I have always felt like a guest. I asked musicians a thousand questions, I felt like a student of their culture (Brice, Portland, 2019).

Later she studied at the Ethnic Dance University and was disappointed by the western centralism of the classes. When she started innovating with the Fusion Belly dance she was aware of the challenge: "You can 'just try to play to the archive of another culture and place, but I do believe that there is a respectful way to do it, which is studying and knowing you're a guest for a long time" (Brice, Portland, 2019). Respect is a value perceived of great importance in the transmission of Rachel Brice, through the attribution of each imported movement. Recently, her Datura school has decided to offer cultural studies content on the North of Africa, Middle East and the other influences used in Fusion Belly dance.

The interviewed dancers are aware of the cultural appropriation controversies that are attributed to dance when it is practiced by Westerners, or directly discussed by their own community in the case of the Fusion Belly dance. Certain performative aspects are more sensitive to this debate, such as the space for performing, the interaction with the public, the choice of music, clothing, or even the technique of certain movements. The evolution of dance with respect to its Egyptian origins has created controversies around an occidentalization that would not be respectful of the original characteristics. The choice of these dance teachers is to spread cultural

9 "But with increasing interest in the Middle East, and with pop stars like Shakira [the Lebanese Colombian pop star whose music video Hips Don't Lie featured belly dancing], it became more popular, and there was an interest in knowing who are these people we're dealing with" (Maira, 2008, p. 328).

knowledge in their classes, show respect with the dance heritage in their discourses and emphasize the creative aspect of Fusion belly dance.

Conclusions

In recent years, debates on cultural studies have been present among teachers of oriental dance and Fusion Belly dance. Women studies question how this primarily feminine dance has a paradoxical effect with regards to the male gaze and emotions of shame, on the one hand, or whether it enhances the liberation of the female body, feelings of pride and sorority on the other. Postcolonial studies, legacy of Orientalism in the West glides over multiple aspects of a discipline that is fascinating with an idealized East its main gateway.

The interviewed dancers claim the search for an assumed and autonomous femininity as a starting point for their decision to become professionals. Feminine pride, referring to the acceptance of the abused body by society, is at the base of its pedagogy. Implicitly, their classes are dedicated to transmitting notions of empowerment, community, freedom and respect in complement of an exigent technique. Posture, precision in movements and the enhancement of relevant parts of the female body such as the torso or hips are the key elements that celebrate femininity in belly dance.

Feminism does not seem contradictory to the practice of oriental dance for the dancers and their amateur students. On the contrary, it is presented as a way to practice the aforementioned values, with an emphasis on pride and social bond. Practitioners share the experience of valuing their bodies against the social expectations that repress women, and only accept a very specific body type.

In the case of the debate on cultural appropriation, the interviewed dancers show awareness of the debate, as well as concern. Their reaction is to share in their classes their knowledge of the culture of origin, without minimizing the importance of the controversy, in a way of respect for the Arab culture.

The complexity of oriental dance, beyond the choreographic technique, resides in the double representation of the female body and of oriental culture. The reception is completely different depending on the decoding from social elements, and not only aesthetic. Today a sector of professional dancers do not hesitate to continue transmitting this dance in the West, aware of the debates in cultural studies and using dance in favour of feminist and multicultural values. With a very personal pedagogy in each case, belly dance students

develop the choreographic technique at the service of an aesthetic that reinforces body self-esteem and acceptance. This learning can naturally lead to a bond of sorority. Regarding the tribute to the culture of origin, the dancers carry out a work of knowledge dissemination explaining the culture and history of oriental dance. Among Western practitioners, respect for themselves and for others, as well as social bond are relevant emotions transmitted by dance teachers, who are highly aware of cultural studies debates around belly dance.

Acknowledgements to Joaquim Rius, Alain Quemin, Clara Lévy, Veronica Gisbert and Amarou Farkouh for helping me with their advice and proof-reading; and to the interviewed dancers who so kindly shared their experiences: Rachel Brice, Caroline Achouri, Mat Jacob, Sara Guirado and Maïssane Narjis.

Bibliography

- ADRA, N. (2005). «Belly Dance: An Urban Folk Genre». In *Belly Dance. Orientalism, Transnationalism and Harem Fantasy* (pp. 28–50). Costa Mesa, California: Mazda Publishers.
- APRILL, C., DJAKOUANE, A., & NICOLAS-DANIEL, M. (2013). *L'enseignement des danses du monde et des danses traditionnelles*. Paris: L'Harmattan.
- BUONAVENTURA, W. (1989). *Serpent of the Nile. Women and dance in the arab world*. Beirut: Saqi.
- BURNAM, A. R. (2012). *Bellydance in America: Strategies for Seeking Personal Transformation*. Los Angeles: University of California.
- DEAGON, A. (2013). «The Golden Mask : Tipping the Belly Dancer in America». *Feminist Studies*, 39(1), 71–97. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/23719295>
- DOX, D. (2006). «Dancing around orientalism». *TDR - The Drama Review - A Journal of Performance Studies*, 50(4), 52–71. <https://doi.org/10.1162/dram.2006.50.4.52>
- FRÜHAUF, T. (2009). «Raq's Gothique: Decolonizing Belly Dance». *TDR*, 53(3), 117–138. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/25599497>
- HENNI-CHEBRA, DJAMILA; POCHÉ, C. (1996). *Les Danses dans le monde arabe, ou l'héritage des almées*. Paris: L'Harmattan.
- HENNI-CHEBRA, D. (1996). «Egypte: profession danseuse». In *Les danses dans le monde arabe ou l'héritage des almées*. Paris: L'Harmattan.
- KENNY, E. (2007). «Bellydance in the town square: Leaking peace through tribal style identity».

- Western Folklore*, 66(3-4), 301-327.
- MAIRA, S. (2008). «Belly Dancing: Arab-Face, Orientalist Feminism, and U.S. Empire». *American Quarterly*, 60(2), 317-345. <https://doi.org/10.1007/s10551-008-9945-3>
- SAID, E. W. (1978). *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Paris: Editions du Seuil.
- SCHEFF, T. (1990). *Microsociology: Discourse, Emotion and Social Structure*. Chicago: University of Chicago Press.
- SCHEFF, T. J. (1988). «Shame and Conformity: The Deference-Emotion System». *American Sociological Review*, 53(3), 395-406. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/2095647>
- SCRIBANO, A. (2016). *Investigación social basada en la Creatividad/Expresividad*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.
- SHAY, A., & SELLERS-YOUNG, B. (2012). «Belly Dance: Orientalism: Exoticism: Self-Exoticism». *Dance Research Journal*, 35(1), 13-37.

Citado. PATRICIO-MULERO, María (2021) "Women pride through belly dance. Feminist empowerment and cultural debates in western oriental dance" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 85-95. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/412>.

Plazos. Recibido: 09/12/2020. Aceptado: 31/01/2021

“Los espesores y volúmenes del Capitalismo en Ciudades globales. Un análisis desde las Políticas de las sensibilidades colonizadas”

Reseña del libro: Scribano, A., Luhrs, M. C., & Cervio, A. L. (2021). *Cities, Capitalism and Politics of Sensibilities* (Palgrave Macmillan ed., Vol. 1, pp. 43–61). Springer Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-58035-3>

Por Rodrigo Jofré Ortega
Sociólogo, Universidad de Chile, Chile,
Rodrigo.jofreo@gmail.com

El presente tomo recopila el trabajo colectivo de 13 académicos y académicas de diferentes partes del mundo. El contenido de esta selección se estructura en dos partes: por un lado, se expone una aproximación teórica a las sensibilidades urbanas y su vínculo con el capitalismo; y, por el otro lado, se presenta un análisis situado de las ciudades y las sensibilidades particulares de cada territorio. Cada tópico, está constituido por investigaciones que, en términos generales, retratan desde sus diferentes espacios geo-culturales, las conexiones existentes entre procesos de estructuración social y sensibilidades en nuestras ciudades contemporáneas. Es decir, piensan las conexiones desde distintas voces, de diferentes contextos; situando sus análisis en las experiencias y sensibilidades urbanas como eje central, nodal, para observar críticamente los modos en que se configuran nuestras sociedades a nivel global.

Este volumen colectivo profundiza en la transformación de las ciudades/metrópolis, enfocándose en la experiencia de diferentes comunidades por medio de diversas perspectivas metodológicas, incluyendo políticas, etnográficas, filosóficas y arquitectónicas. El carácter multidisciplinar ofrece la posibilidad de entender la ciudad como un *puzzle* de percepciones y experiencias. Los diversos territorios donde se aplicaron dichas metodologías, como Brasil, Guatemala, México, Colombia, Perú,

Argentina, China, Francia, Italia y Reino Unido; contribuyen con una acabada representación del estudio de los cuerpos, las emociones y las políticas de sensibilidades. Si bien existen significativas distancias geográficas entre las ciudades estudiadas, el factor común es el evidente impacto de la globalización. Sin embargo, cada espacio funciona con una configuración particular del fenómeno, el cual, se caracteriza por múltiples fracturas, separaciones, desagregaciones y marginalizaciones.

Con la globalización, las transformaciones del capitalismo a escala global implican reconfiguraciones tanto en la forma de planificar y organizar las ciudades, como en las formas de habitarlas y sentirlas. La generalización de lo urbano, la sub-urbanización de la metrópoli y la segregación clasificada y racializante, por mencionar algunos fenómenos significativos, no solo introducen cambios vinculados a las formas de consumo de la ciudad y del suelo, la apropiación y privatización de lugares colectivos, la revalorización estratégica de los tiempos / espacios urbanos, o el establecimiento de nuevas centralidades. También implican cambios en las sensibilidades, que se traducen en transformaciones sustanciales en la vida de las personas que habitan en las ciudades. Se trata de una exploración colectiva del modo en que se expresa localmente un fenómeno mundial en una época de circulación ilimitada del capital.

El rol de las ciudades en la interacción con

el Capitalismo y las Políticas de las Sensibilidades, se expresa con claridad en la siguiente cita:

The contemporary city has mental walls that are embodied and that spatialize racialization. The bricks, these walls, are composed of the set of inequalities that are separated from each other in new geometries of the bodies. These bricks have multiple inequality as raw material, which implies gender, age, ethnicity and class. These bricks are made from the mud of distance, labelling and embodied history. These cemented bricks come together through prejudice, rejection and devaluation (Camarena, 2020: 48).

En ese sentido, las ciudades, con sus particularidades geo-culturales, son espacios que diferencian a sus habitantes. Por medio de las políticas funcionales el tipo de matriz productiva y de desarrollo, se van cimentando horizontes, expresiones que influyen en la vida y las condiciones para todas las personas habitantes. Las ciudades son espacios interseccionales, que están más allá del género y las edades: son espacios que están prohibidos para ciertas etnias, pero ahí hay un motivo para pensar en construir, elaborar, acordar, ciudades que se piensen multicolores.

Este destacado trabajo académico titulado "*Cities, Capitalism and Politics of Sensibilities*" nos invita a discutir, tensionar, encontrar, con proximidad y distancia, lazos de ligazón, los cuales indagan las ciudades desde las Políticas de Sensibilidades, es la propuesta central del libro; es una opción teórica y epistémica que cada uno de los capítulos hace suya. Desde distintos registros empíricos, utilizando diferentes enfoques teóricos e incluso aplicando diferentes procedimientos metodológicos, autores, habitantes de distintas ciudades y países, aportan con pluralidad de voces, abordando las metrópolis enclave socio-sensibles y estructurales, un mosaico de temáticas inherentes a las ciudades del siglo XXI.

¿Por qué no pensar de nuevo la ciudad como oportunidad, como una posibilidad? Pensar en ciudades multicolores, que tengan una cualidad prismática. Usar la metáfora del color para hablar sobre lo social, particularmente multicolor, tiene esa fuerza de la pluralidad y las tonalidades son el reflejo de las particularidades de cada territorio. Incorporar una metáfora a lo interseccional permite cuestionar la arquitectura vigente y abrir espacios para imaginar ciudades que respeten, que congreguen, que articulen y que se transformen en un campo donde no importe la etnia, color o clase, sino que sea un lugar común, de encuentro. Se puede ver,

claramente, en los capítulos de racialización, de lo interseccional, las fisuras, distancias y desigualdades que caracterizan a las ciudades. La realidad del presente exige transformarlas en espacios donde lo multicolor sea garante del convivir y co-vivir: aceptar lo plural, lo interseccional. Es decir, integrando demandas y colectividades que emergen desde movimientos sociales: mujeres, personas migrantes, niños esclavizados, vidas precarizadas.

Abordar las ciudades en clave Políticas de las Sensibilidades abre preguntas en torno a las lógicas, a las dinámicas urbanas; siempre en sus intercepciones con sus sensibilidades y particularmente la conexión con los procesos de estructuración social. Es un libro que problematiza los ritmos, los flujos, las prácticas y conflictos y contrastes que inexorablemente caracterizan a la vida urbana contemporánea. Pero la disputa central es la destitución del criterio de totalidad que tiene la ciudad, que funciona como un mecanismo de alienación, de expulsión, de marginalidad; en ese sentido, el libro indaga en Políticas de Sensibilidades que, en contexto del régimen de acumulación imperante, toman particulares formas en las distintas culturas, las geopolíticas, y van configurándose y siendo cuerpo. Esta disputa y tensión, nos adentra en las limitaciones, barreras y posibilidades mismas que nos ofrecen las ciudades.

Bajo la edición y convocatoria de Adrián Scribano, Ana Lucía Cervio y Margarita Camarena Luhrs, junto con los autores de los capítulos, ofrecen a los lectores un diagnóstico integral que interroga las relaciones sociales, lo que se vive en común, y el sentir particular de las grandes ciudades metropolitanas. Desde ese punto de vista, es una exposición innovadora por el debate que provoca y la manera en que continúa idearios y propuestas clásicas de intelectuales como Lefebvre, de Castell, entre otros; actualizando y trayendo al presente postulados teóricos que pensaban la ciudad utópicamente como una demanda de valores, de construcción de un lugar donde el otro deja de ser una amenaza y pasa a ser alguien para construir algo. En ese sentido, de las diversas investigaciones que constituyen el escrito, se desprenden perspectivas inter y transdisciplinarias que, en medio de una época destructivamente capitalista, hace de las ciudades, sociedades; y de las sociedades, ciudades pobladas por sujetos colectivos, insertados, imbuidos en lo urbano.

En el marco de las relaciones mercantiles, opera una cultura de la utilidad donde las sensibilidades están polarizadas y dormidas (Scribano, 2019). La racionalidad instrumental que emerge de las nuevas relaciones de producción y trabajo digital, en línea de The Society 4.0; donde expandir los ingresos es una

categoría que impera y coloniza las sensibilidades sociales. De esto se desprende la reciprocidad entre las sensibilidades y las ciudades:

The body as the first relationship with the world structures our wanderings and experiences, where sensations and emotions express the differential ways of feeling in the world, as the right ways of feeling, giving place to social sensibilities (Scribano, 2019: 35).

Por medio de las imágenes de mundo que operan como estructuras que nos ‘acomodan’ los hechos de una determinada manera; es decir, “Constituyen formas de clasificar y dar explicaciones de los fenómenos sociales, sus causas, las soluciones acordes, el lugar de los agentes” (Cena, 2014: 85); delimitan las formas en que lo identificado como problemática social es y ‘debe’ ser abordado. Este horizonte, se expande a todos los rincones y periferias de las ciudades; reproduciendo sus contradicciones y asimetrías radicales de su historia. En ese sentido, tiene un componente cognitivo que se aprende colectivamente: se trata de emociones ligadas profundamente a creencias y comportamientos sociales.

A través de una perspectiva plural y transdisciplinaria en este libro se plantea que las Políticas de las Sensibilidades son entendidas como: “The set of cognitive-affective social practices aimed at the production, management and reproduction of horizons of action, disposition and cognition” (Scribano, 2019: 35). Estos horizontes refieren a la organización diaria de la vida; la valorización y orden de preferencias; y parámetros de administración del tiempo/espacio.

Las diferentes experiencias que compila este tomo de indagación empírica y teórica sobre la triangulación entre las ciudades, el régimen de acumulación capitalista imperante y las Políticas de Sensibilidades funcionales a las relaciones productivas; situadas en contextos geo-culturales particulares, en una temporalidad similar, reflejan dinámicas sociales particulares, en tonalidades que evidencian la identidad del espacio observado.

La estructura social que configura y ordena los vínculos de dominación, refleja relaciones de poder en particulares campos sociales, donde la interacción que moviliza y profundiza el orden establecido, devela prácticas y percepciones que despliegan segmentos de la población en posición subalterna y dominada a los dispositivos institucionales que garantizan ‘lo-que-se-supone’; cercando y delimitando el desplante de cada individuo, en todo ámbito de la vida. En ese sentido, algunas de las investigaciones que componen

orgánicamente el protagónico texto, destacan por su aporte metodológico y epistemológico con perspectivas analíticas que permiten registrar acciones a contracorriente provenientes del segmento poblacional mencionado. Es decir, navegan en sectores marginalizados y señalados por la ciudad oficial, donde resisten a las políticas sociales colonizadas por las relaciones de producción y trabajo. Son acciones colectivas que fortalecen lazos de solidaridad, de recuperación de identidades silenciadas y en olvido permanente. Esos actos colectivos, permeados por los valores y horizontes del régimen de acumulación, en constante dualidad, se alzan frente a las contradicciones que produce la fantasía globalizada y el presente material que consolida la fractura del tejido social que brindaba calidez y confort.

El contenido teórico y empírico que se presenta en el escrito, organizado en dos momentos, entrega una claridad y fluidez tal que permite apreciar por un lado, la complementariedad entre cada trabajo seleccionado; y, por otro, el valor de los elementos analíticos utilizados y producidos en cada una de las investigaciones del texto para observar críticamente los fenómenos sociales contemporáneos situados en sus respectivos territorios, sin descartar la posibilidad de ser instrumentalizados a nivel macrosocial, reflejan la necesidad y urgencia de estudiar los espacios sociales enclave de las Políticas de las Sensibilidades. Esto se explica por dos motivos: i) Permite observar el silencio de las ciudades globales, y escuchar lo invisible bajo el manto del vertiginoso ritmo de la urbe, ii) en línea con lo anterior, es una señal inequívoca del posicionamiento político que implican los elementos que se desprenden de las propuestas multidisciplinares que caracterizan al libro.

Para finalizar, ver, sentir y actuar, cobra otras dimensiones de interés conceptual muy riguroso. Pero, sobre todo, adquiere perspectiva colectiva que nos hace ver qué es lo que nos mueve como habitantes del territorio desde las particulares maneras de sentir el mundo. Aquel aporte es noticia e invitación para leer, compartir estos hallazgos, estos descubrimientos y explicaciones; sentires que empoderan el sentir y plantean propuestas de vivir común. El análisis planteado nos permite observar, al mismo tiempo, desde adentro y fuera de la máquina capitalista, utilizar y demoler la razón instrumental que ha nacido de sus entrañas.

Bibliografía

- 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. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 6. (Universidad Nacional de Córdoba), 81–93. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=273230864008>
- SCRIBANO, A., & LISDERO, P. (2019). *Digital Labour, Society and the Politics of Sensibilities* (Palgrave Macmillan ed., Vol. 1) [Libro electrónico]. Springer Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-12306-2>
- SCRIBANO, A., LUHRS, M. C., & CERVIO, A. L. (2021). *Cities, Capitalism and Politics of Sensibilities* (Palgrave Macmillan ed., Vol. 1, pp. 43–61). Springer Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-58035-3>

Citado. JOFRÉ ORTEGA, Rodrigo (2021) “Los espesores y volúmenes del Capitalismo en Ciudades globales. Un análisis desde las Políticas de las sensibilidades colonizadas” en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 96-99. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/438>.

Plazos. Recibido: 15/02/2021. Aceptado: 1/04/2021

Reseña bibliográfica

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 100-104.

El fluir de un insoslayable amor en las ciencias sociales

Reseña del libro: Iorio, Gennaro (2021). *Sociologia do amor: ágape na vida social*.
Ateliê de Humanidades Editorial.

Por André Magnelli

Ateliê de Humanidades, Rio de Janeiro, Brasil

direcao.ateliedehumanidades@gmail.com

El amor es una presencia casi invisible en la historia de las ciencias sociales. Tomando prestada una metáfora de la socióloga y psicóloga italiana Silvia Cataldi, el amor puede ser pensado como un río kárstico, que tiene su flujo bajo las rocas sin que nadie se dé cuenta de su existencia ni vea su intenso y constante curso.

La sociología se ha ocupado mucho, a lo largo de su historia, de las cuestiones relativas a la justicia, a los intereses y a los poderes, de todo lo que concierne al proceso de “racionalización” de las instituciones y de la vida moderna, prestando poco interés a las relaciones emocionales, afectivas y amorosas. Esas relaciones son vistas como principios de relación e institución en el orden privado e íntimo que pueden ser dejadas como asuntos menores, para ser tratadas por los religiosos o los profesionales de la psicología y el psicoanálisis. Cuando son objetos, ellas son casi siempre consideradas sólo en la forma de la relación erótica entre amantes y muy relegadas a una especialidad considerada “menor” (como la sociología de la familia o la sociología de la literatura) o reducidas a la crítica de la industria cultural.

Es común en este último caso que el amor se explique y se comprenda desde el punto de vista de la ideología y la utopía. La sociología crítica buscaría revelar, detrás de las experiencias y expectativas del amor, las ilusiones, los intereses, los mercados, la dominación, etc. Así, si no se considera un tema menor, es común tomarlo como una ilusión

que se desenmascara cuando se quitan los velos del sentimentalismo religioso o de la hipocresía burguesa.

Sin embargo, en los últimos años se ha producido un descubrimiento del amor en las ciencias sociales en una forma positiva y reconstructiva. Algunos estudios lo elevan a una experiencia que posee una consistencia propia y central para la comprensión de la vida social y las sociedades contemporáneas. A ello han contribuido dos grandes teóricos sociales: Axel Honneth (1992), con su teoría del reconocimiento, y Luc Boltanski (1990), con su sociología de las capacidades críticas.

El libro de Gennaro Iorio, *Sociologia do amor: ágape na vida social* (2021), consuma el proceso de retomada emergente del amor al proporcionar una síntesis teórica y empírica inédita. Su enfoque es sobre el amor-ágape como categoría sociológica y experiencia social. Tras haber sido publicado en italiano en 2013 y en inglés en 2014, el libro obtiene ahora una traducción al portugués en una versión ampliada y actualizada. Él consta de cinco capítulos y un epílogo. En la edición brasileña se añadió una entrevista inédita con Silvia Cataldi y Gennaro Iorio que tuvo la oportunidad de realizar en diciembre de 2019 en Río de Janeiro. Además, cuenta con considerables extensiones sobre desarrollos teóricos y estudios de casos, y también un apéndice sobre el desarrollo del *World Love Index* por parte del grupo

Social One.¹

El programa sociológico desarrolla el ágape como una categoría de interpretación y análisis en las ciencias sociales. Él traspuso el fragmentario redescubrimiento del amor en las ciencias sociales en un efectivo programa de investigación sobre el ágape, que aparece como un nuevo concepto en el léxico sociológico que aclara los fenómenos sociales existentes pero no conceptualizados. Muchas experiencias ocurren en el subsuelo o intersticios de lo social con características típicas del amor, incluida su forma agápica, pero que no son contempladas ni comprendidas por categorías sociológicas, antropológicas o filosóficas; al carecer de nombre, no tienen existencia legítima y son vulnerables a la desconstrucción crítica de los marcos analíticos imperantes.

En los capítulos I y II, Iorio se pone a definir el concepto de ágape y lo contrasta con la justicia, con las otras formas de amor (*eros* y *philia*) y con algunos conceptos próximos: el don, la solidaridad y (incluidos en la edición brasileña) el patriarcalismo y la autonomía. La diferenciación de ágape de otros conceptos no tiene por objeto colocarlo en una jerarquía superior, sino más bien circunscribir analíticamente un tipo ideal. Sus distinciones entre eros, agapé y philia son correctas y bastante esclarecedoras, pero no estoy en absoluto convencido de que el eros pueda identificarse con el principio de equivalencia, ni que pueda asimilarse a la economía de mercado. Lo importante es que su definición sigue la de Boltanski, pero establece distancias determinantes. Boltanski aporta un concepto de acción agápica marcado por: a) la ausencia de un principio de equivalencia y de un cálculo; b) la temporalidad centrada en el presente y desprovista de anticipación de la acción; c) la dedicación al singular con falta de universalización y de totalización; y, por último, d) el “descuido”

1 El *Social-One - Scienze sociali in dialogo* es un grupo internacional de sociólogos y estudiosos del trabajo social, inspirado en el acto fundacional de Chiara Lubich (1920-2008), iniciadora del movimiento católico de los Focolares. La sociología del ágape es el programa de investigación más avanzado y prometedor del *Social One*. Desde 2008 ha ido adquiriendo rasgos más claros de un programa de investigación en ciencias sociales capaz de reunir a investigadores religiosos, laicos y ateos de las más diversas disciplinas, con la publicación del artículo de Gennaro Iorio y Michele Colasanto (2008), que propuso las bases de una investigación sobre el *homo agapicus*. La red de investigadores de la *Social One* reúne ahora a varias nacionalidades de todos los continentes, con especial atención a los italianos como Silvia Cataldi, Gennaro Iorio, etc. y a los latinoamericanos como Vera Araújo, Paulo Henrique Martins, Adrián Scribano, William Calvo-Quirós, etc.

(*incuranza*) de la acción, ya que no tiene en cuenta las consecuencias, los méritos y las retribuciones. Sin embargo, para Iorio, al construir un modelo ideal, Boltanski acabó eliminando algunos elementos centrales del ágape: a) que puede estar presente en la vida cotidiana, b) que hay una reflectividad de los actores en el estado agápico; y c) que es posible que el ágape se perpetúe y cree una institución.

Estoy de acuerdo con esta crítica y con la definición: ágape es una acción, relación o interacción social fundada por la superabundancia o la excedencia. El amor excede lo que lo precede, lo que es requerido por la situación, las condiciones de la acción (contexto, regla, coerción material, etc.), las consecuencias futuras y el propio actor, con la intención de realizar un beneficio (es decir, una utilidad en interés de otros), sin expectativa de retorno, de responsabilidad o de justificación. Ágape difiere así de la acción utilitaria y calculadora en el mercado; pero también se distingue de las acciones guiadas por principios distributivos (que apuntan a la justicia), por fines comunitarios (que apuntan a la solidaridad), por subordinaciones paternas (que apuntan a el paternalismo) y por reglas de autonomía (que apuntan a la libertad negativa y el deber). Estoy de acuerdo en general con estas distinciones. La primera, entre el amor y la justicia, lo hace Iorio siguiendo de cerca las propuestas de Boltanski. Ella genera un debate milenar que no podemos tratar aquí.

A su vez, las diferencias del ágape en relación a la solidaridad y el don muestran que ágape es una experiencia capaz de superar cualquier norma o regla social, incluso teniendo como fuente la energía moral de un solo individuo; además, proporcionan una lente para observar realidades en las que se hace algo sin prever un retorno, es decir, sin buscar retribución, reconocimiento o estatus, en acciones que son hechas con energía afectiva y amorosa sin cálculo y con baja determinación cognitiva. Considero correcta tal visión, que evita leer todo desde el principio más o menos encubierto del *do ut des*. Creo empero que su distinción entre ágape y don pasa por alto que no todo don implica reciprocidad y que el ágape puede considerarse una modalidad posible entre otras del don. Luego, no es casualidad que el concepto de amancia (*aimance*), propuesto por Alain Caillé (vea 2008b), el líder del *Mouvement anti-utilitariste en sciences sociales* (M. A. U. S. S.), se confunde en gran medida con el de ágape, pues la amancia es el don como *gratia* y *beneficium*.

Al principio parece que la definición de ágape lo pone en las alturas de la santidad supramundana, pero Iorio pretende construir por el contrario una categoría

analítica que arroje luz sobre prácticas cotidianas o institucionalizadas. Para ello, es muy importante cómo se apropia del marco analítico ofrecido por P. Sorokin (1950), porque las categorías de intensidad, extensión, duración, adecuación y pureza agudizan la mirada a las modalidades del ágape en una matriz con posibilidades y gradaciones.

El programa de investigación muestra toda su fuerza cuando pasa a una exposición de la sociología del amor: en el capítulo III, reconstruye las fuentes clásicas presentes en Georg Simmel, Max Weber y Pitirim Sorokin; en el capítulo IV, presenta cómo el amor está presente tanto a nivel micro como macrosocial. En el capítulo III nos damos cuenta de hasta qué punto Iorio está construyendo una sociología del amor en un doble registro clásico, en Simmel y Weber. A partir de Simmel, él realiza una mirada relacional del amor que se verá enriquecida por la filosofía fenomenológica de Jean-Luc Nancy; así, ambos, Simmel y Nancy, desvelan la relación co-constitutiva entre el amante y el amado. A su vez, Iorio extrae de Weber no sólo la inspiración metodológica, sino también una sociología histórico-comparativa de la modernidad. En este sentido, es encomiable el esfuerzo exegético, que reconstruye a partir de diversos pasajes y fragmentos de la sociología weberiana de la religión una auténtica sociología histórica de los tipos del amor en su relación con las relaciones comunitarias y el mundo. Creo que los estudios weberianos podrán beneficiarse de la interpretación de Iorio, así como señalar posibles errores y sesgos.

En el capítulo IV, el autor nos presenta dos importantes frentes de investigación. La primera es la micro-social donde, basándose en Donald H. Winnicott, Georg H. Mead y especialmente en Axel Honneth y Jean-Luc Nancy, Iorio reconstruye la presencia del amor en el proceso de individuación a través de la intersubjetividad. Aquí, la sociología del amor se encuentra con la teoría del reconocimiento, donde la economía afectiva de las relaciones amorosas es revelada por la estructura del reconocimiento temprano. En su interpretación de Honneth, no estamos muy convencidos de que se trate de un caso de amor-ágape y no de amor-philía; sin embargo, nos quedamos con la expectativa de que se profundice en esta agenda para poder comprender mejor, desde una perspectiva psicológica-social y (post-)psicoanalítica, las complejidades de las relaciones amorosas en la constitución del yo. Lo que vale la pena destacar, primero, que esta agenda articula las relaciones amorosas en la formación de la vida intersubjetiva con la comunidad política más amplia; y segundo, que nos lleva a una fuerte proximidad con la sociología del

cuerpo y las emociones.

El actuar agápico de una persona posee un poder de acción, de co-moción y de trans-formación. ¿Cuál es el estado afectivo de alguien que vive en un estado agápico? Honneth mostró que la confianza en sí mismo genera la “relajación” de los individuos, haciéndolos capaces de auto-delimitarse y de conectarse con los demás. Al mismo tiempo se genera y regenera el desbloqueo morfogénico de las estructuras por la acción, al igual que otras acciones creativas, como el uso de la liberación de la capacidad de la imaginación, la poesía, el juego, etc. Todas estas experiencias tienen un contenido afectivo muy alejado de la “amor-pasión” propia de nuestra cultura narcisista, que está llena de expectativas de reconocimiento, de angustia por la pérdida, de deseos por la falta, de miedo y ansiedad (Elena Pulcini, 2013/2009). En este sentido, las investigaciones de Adrian Scribano sobre el *Amor como acción colectiva* tiene una fuerte comunicación (Scribano, 2020). Basándose en un cúmulo de investigaciones sobre la sociología del cuerpo y las emociones (véase Scribano, 2010, 2017), emprende una etnografía que investiga el amor como una energía/poder que genera acciones colectivas, que se inscriben en matrices de conflicto específicas e implican emociones y políticas de sensibilidades. Al centrarse en el “amor filial”, él muestra cómo el amor es una práctica intersticial e interseccional que se asocia con los conflictos sociales y es capaz de desafiar los regímenes establecidos de verdad y poder. Así, el estudio del amor como energía social es imbricado en una sociología de los cuerpos, las emociones y los sentimientos morales.

La segunda perspectiva del capítulo IV es macrosocial, donde hace una especie de esbozo de la historia del amor, a partir de una interesante apropiación de la historia de la gracia de Arpad Szakolczai (2007). Creo que se encuentra aquí una agenda muy fructífera de historia comparada de las formas de amar en sus inter-articulaciones con la historia del sujeto, la moral, la religión y la política. Es un hermoso capítulo, pero, quizás, se ha centrado demasiado en el Occidente desde el sesgo de la singularidad del cristianismo. Sin embargo, como muestra en otros pasajes, como la introducción, el epílogo y la entrevista, y como muestra el carácter internacional del propio *Social One*, hay una apertura postcolonial y “pluriversalista” de la sociología del ágape a las más diversas formas culturales y civilizatorias, para encontrar la unidad del amor y de los afectos humanos a través de la diversidad de experiencias, seculares o religiosas, monoteístas o politeístas. En este sentido, veo una fuerte interlocución de la sociología del amor no sólo como

teoría del don (Martins, 2019a), sino también con la Teoría Crítica de la Colonialidad de Paulo Henrique Martins (2019e).

Por último, en el capítulo V, Iorio aporta un número diverso y significativo de estudios de casos sobre el ágape en la vida social. Son estudios sobre “héroes culturales” (Giorgio Perlasca y Jordan Divjak), bienes suspendidos (*beni sospesi*) y experiencias de *peer-to-peer*. Los ejemplos que aporta el libro me encantan y son una importante aportación de la sociología que revela la presencia del amor en las más diversas esferas de lo social. A veces parece difícil encontrar pruebas empíricas de la ausencia de retribución o que muestre que no se trata de otro régimen (como la solidaridad, el don, etc.), entre otras cosas porque esto dependería de un sondeo imposible de la intencionalidad de los agentes. En cualquier caso, busca varias formas de hacer plausible la existencia de una excedencia en las acciones analizadas y su investigación tiene vigor empírico con un sistema de pruebas.

Esta probabilidad de la acción agápica es una apuesta por el amor, que tiene una relevancia no sólo teórica y empírica, sino también metodológica y normativa. De un lado, su importancia metodológica se muestra cuando vemos en el Apéndice el esfuerzo de *Social One* por desarrollar un *World Love Index* que amplía nuestras herramientas para percibir lo social y evaluar el “desarrollo”. De otro, su importancia normativa se muestra como una respuesta necesaria a un proceso de doble crisis, una crisis de la crítica y una crisis de la sociedad. En el contexto de una sociedad utilitaria y consumista, compleja y pluralista, se hace cada vez más necesario volver a agendas que posean una renovada fuerza descriptiva y normativa. Esto es aún más necesario cuando vemos que hay también una crisis de la crítica, que se ha convertido en una hipercrítica que pierde sus propias referencias normativas. En los últimos años ha quedado claro hasta qué punto las exageraciones de la crítica tienen afinidades electivas con la fragmentación neoliberal del mundo. En este sentido, la sociología del amor emerge como una forma de cambiar nuestra mirada sobre la sociedad para hacer aflorar sus normatividades emancipadoras ya existentes. Ella se articula a una sociología de las moralidades corporal y emocionalmente inscritas en las personas y en los intersticios de la sociedad, revelando así una normatividad inmanente que es invisibilizada y reprimida tanto por los regímenes de poder y colonialidad, como por las tendencias actuales del pensamiento hipercrítico.

Por eso la sociología del amor-ágape es muy bienvenida, oportuna y fructífera. Ella debe no sólo

profundizar en el camino que está construyendo, sino también tender puentes con otros enfoques reconstructivos de la vida en común, como la sociología de las emociones y los afectos, el paradigma del don, el pensamiento de lo político, la ética del cuidado, la ecología política y, *last but not least*, el convivialismo (Internacional Convivialista, 2020).

Referências bibliográficas

- ARAÚJO, V., CATALDI, S., y IORIO, G. (eds.) (2016). *Culture of Peace. The social dimension of love*. L'Harmattan.
- BOLTANSKI, L. (1990). *L'Amour et la Justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*. Métailié.
- CATALDI, S., y MARTINS, P. H. (2016). Dossiê. O amor e a dádiva nos tempos de contabilização. *REALIS. Revista de Estudos Antiutilitaristas e PosColoniais*, 6(1), 6-21.
- COLASANTO, MI., y IORIO, G. (July 30, 2008). Seven Propositions on the Homo Agapicus: a research project for social sciences. *Social One*. www.social-one.org/en/conventions/seminar-2008/150-seven-propositions-on-the-homo-agapicus-a-reaserch-project-for-social-sciences.html
- HONNETH, A. (2003/1992). *Luta pelo reconhecimento*. Editora 34.
- Internacional Convivialista (2020). *Segundo Manifesto Convivialista: por um mundo pós-neoliberal*. Ateliê de Humanidades Editorial.
- IORIO, G. (2013). *Elementi di sociologia dell'amore. La dimensione sociale dell'agape*. Natan Edizioni.
- _____ (2014). *Sociology of Love. The Agapic Dimension of Societal Life*. Vernon Press.
- _____ (2015). L'amore-ágape. Uno strumento di analisi. En V. Araujo, S. Cataldi y G. Iorio (Editores). *L'amore al tempo della globalizzazione: verso un nuovo concetto sociológico* (pp. 174-191). Città Nuova Editrice.
- _____ (2017). *Sociology of Love: The Agapic Dimension of Societal Life*. Vernon Press.
- _____ (2021). *Sociologia do amor*. Ateliê de Humanidades Editorial.
- IORIO G., y CAMPOLLO F. (2013). Love, society and agape: An interview with Axel Honneth. *European Journal of Social Theory*, 16(2), 246-258. [10.1177/1368431012459697](https://doi.org/10.1177/1368431012459697)
- MAGNELLI, A. (2020). Tomar la humanidad con seriedad: fundamentos y logros de una Sociología Filosófica. In: Dossier Sociología Filosófica. *Theorein: Revista de Ciencias Sociales*, Vol. 5 (01), 151-174

- _____ (2021) Más allá de la crítica: ¿por qué importa el amor?. *Miríada: Investigación en Ciencias Sociales* (en proceso de publicación).
- MARTINS, P. H. (2019a). *Itinerários do dom: teoria e sentimento*. Ateliê de Humanidades.
- _____ (2019b). Dom como sentimento e prática: os desafios do agir amoroso. En *Itinerários do dom: teoria e sentimento* (pp. 183-217). Ateliê de Humanidades.
- _____ (2019c). Dom & Ágape: explorando experiências relacionais e interiorizadas. En *Itinerários do dom: teoria e sentimento* (pp. 219-250). Ateliê de Humanidades.
- _____ (2019e). *Teoria crítica da colonialidade*. Ateliê de Humanidades.
- SCRIBANO, A. (2010). Las Prácticas del Querer: el amor como plataforma de la esperanza colectiva. En M. Camarena & C. Gilabert (Eds.). *Amor y Poder: Replanteamientos esenciales de la época actual* (pp. 17-33). Universidad Intercultural de Chiapas. Razón y Acción.
- _____ (2017). Amor y acción colectiva: una mirada desde las prácticas intersticiales en Argentina. *Aposta Digital. Revista de Ciencias Sociales*, 74, 241–280. <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/ascribano2.pdf>.
- _____ (2020). *Love as collective action: Latin America, Emotions and Interstitial Practices*. London and New York: Routledge.
- SOROKIN, P. (1950) *Altruistic Love: A Study of American Good Neighbors and Christian Saints*. Boston: Beacon.
- SZACKOLCZAI, Á. (2007) *Sociology, Religion and Grace*. London: Routledge.

Citado. MAGNELLI, André (2021) "El fluir de un insoslayable amor en las ciencias sociales " en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°35. Año 13. Abril 2021-Julio 2021. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 100-104. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/433>.

Plazos. Recibido: 15/02/2021. Aceptado: 30/03/2021