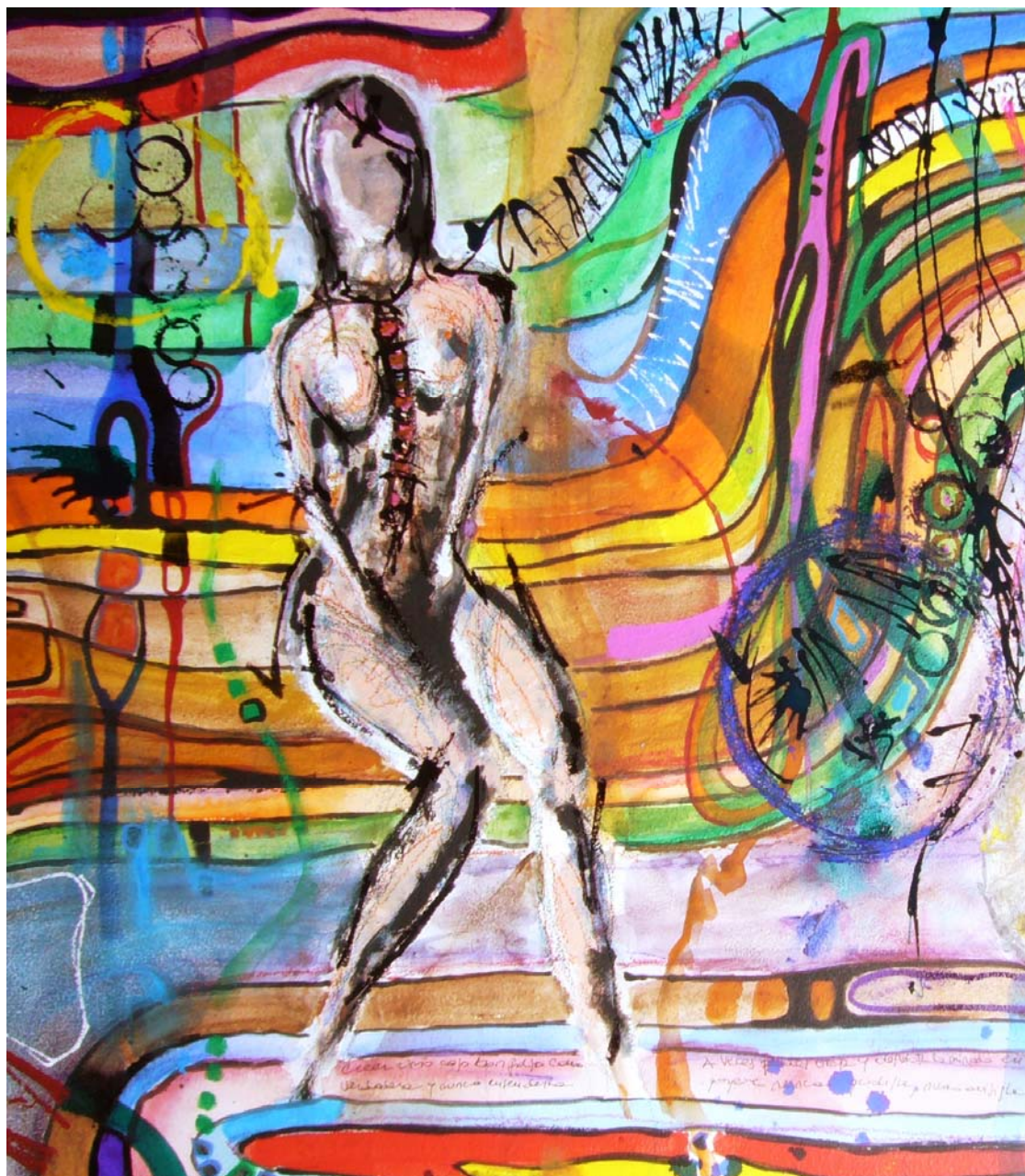


Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad

Nº 9, Año 4

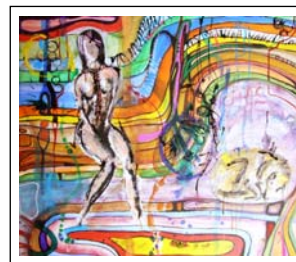


**“Geometrías de los cuerpos. Distancias,
proximidades y sensibilidades”**

Agosto-Noviembre de 2012
Publicación electrónica cuatrimestral

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad

www.relaces.com.ar



Director:

Adrián Scribano

Consejo Editorial

Adrián Scribano | CIECS CONICET UNC / 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 Nieves | 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
Miguel Ferreyra | Universidad Complutense de Madrid, España
Patricia Collado | CONICET-INCIHUSA-Unid de Est. Soc, Argentina
Rogelio Luna Zamora | Universidad de Guadalajara, México

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
Pablo Alabarces | UBA / CONICET, Argentina
Paulo Henrique Martins | UFPE- CFCH, Brasil
Roseni Pinheiro | Univ. do Estado do Rio de Janeiro, Brasil
Zandra Pedraza | Universidad de los Andes, Colombia

Edición y coordinación general:

Lucas Aimar | CIECS CONICET UNC, Argentina

Responsable del número:

Lucas Aimar

Equipo editorial:

Ana Lucía Cervio | CIES, Argentina
Gabriel Giannone | CIECS CONICET UNC, Argentina
María Belén Espoz | CIECS CONICET UNC, Argentina
Victoria D'heres | IIGG - UBA, Argentina
Martín Eynard | CIECS CONICET UNC, Argentina

Emilio Seveso | CIECS CONICET UNC, Argentina
Carolina Ferrante | IIGG - UBA, Argentina
Pedro Lisdero | CIECS CONICET UNC, Argentina
Pamela Paz García | CIECS CONICET UNC, Argentina

Imagen de tapa: "Como perros" de Fernando Seveso Zanin (imagen parcial).

"Geometrías de los cuerpos. Distancias, proximidades y sensibilidades"

Nº 9, Año 4, Agosto – Noviembre de 2012

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 - Av. General Paz 154, 2do Piso
(5000) Córdoba, Argentina | Tel: (+54) (351) 434-1124 | Email: correo@relaces.com.ar | ISSN: 1852-8759

Contenido

. Presentación

Por Adrián Scribano y Lucas Aimar 4

. Artículos

. **Corpos velhos e a beleza do crepúsculo: um estudo sobre os (re) significados da corporeidade na velhice**

Old bodies and the beauty of dusk: a study on the meanings of corporeality in later life

Por Kelly Maria Gomes Menezes (Brasil) y Maria Helena de Paula Frota (Brasil) 7

. **Corpo, gênero, adolescência: discursos e (re)significações a partir da anorexia e da obesidade**

Body, gender, adolescence: discourse and (other/new) meanings on anorexia and obesity

Por Régia Cristina Oliveira (Brasil) 17

. **Os sentidos da cirurgia estética: utilidade, futilidade, agência e/ou incorporação.**

The senses of cosmetic surgery: utility, futility, the agency and/or the incorporation

Por Ana Lúcia de Castro (Brasil) 28

. **Luchas simbólicas en la definición del cuerpo discapacitado legítimo en el origen e institucionalización del campo del deporte adaptado de la Ciudad de Buenos Aires, Argentina (1950-1976)**

Symbolic struggles in the definition of disability legitimate body in the sports field source adapted from the City of Buenos Aires, Argentina (1950-1976)

Por Carolina Ferrante (Argentina) 38

. **Corpos e Corporeidade no Universo da Nova Era no Brasil**

Bodies and Embodiment in the universe of New Age in Brazil

Por Amurabi Oliveira (Brasil) 52

. **Meu nome é “Híbrida”: Corpo, gênero e sexualidade na experiência drag queen**

My name is “Hybrid” Body, gender and sexuality in the drag queen experience

Por Joseylson Fagner dos Santos (Brasil) 65

. **Sensibilidad y pobreza, entre experiencias y prácticas clasistas**

Sensitivity and poverty, between class experiences and practices

Por Emilio Seveso Zanin (Argentina) 75

. Reseñas bibliográficas

. **Remedio para una niñez descarriada**

Remedy for a strayed childhood

Por Cecilia Musicco y Victoria D’hers (Argentina) 88

. **Hilar y deshilar irrumpiendo: sobre emociones, cuerpos y sensibilidades sociales**

Weaving and unweaving: about emotions, bodies and social sensibilities

Por Katrina Salguero Myers (Argentina) 92

. **Novedades** 96

Presentación:

“Geometrías de los cuerpos. Distancias, proximidades y sensibilidades”

Por Adrián Scribano y Lucas Aimar

La vida cotidiana nos desafía a aceptar o rechazar las inercias corporales tendientes a regular el contacto entre los sujetos imponiendo unas ciertas formas de semejanzas/desemejanzas, distancias/proximidades, ubicación/des-ubicación entre nuestros cuerpos. Prácticas de aceptación/rechazo que van dibujando unas geometrías específicas/diferenciales en tanto forma que contiene las disponibilidades sociales de los cuerpos que nuestras sociedades elaboran como políticas corporales.

La distribución desigual y diferencial de las energías sociales son las primeras manifestaciones de las socio-génesis de las geometrías de los cuerpos. En esta dirección, el cuerpo como “locus” de disposición, como límite último de la acción, como energía social disponible, sirve de punto para el inicio de una espacialización de las interacciones posibles e imposibles. Se construyen así socialmente regiones de interacción cuyos límites son parte de la geometría corporal existente.

En la actualidad no existe una visión substancial ni unitaria acerca del cuerpo, por lo tanto estas geometrías involucran un conjunto de prácticas ideológicas que elaboran fantasmas y fantasías tendientes a apropiarse de su “definición”, que pasando por múltiples puntos y figuras, establecen las pinturas del mundo donde los cuerpos se delinean y bosquejan.

Son estas geometrías las que permiten identificar el volumen y densidad de los cuerpos como locus del orden y del conflicto. En un conflicto siempre la posición de los sujetos tiene que ver con su capacidad de disponer de *su punto en el espacio*, que es su propio cuerpo, y la resistencia y/o disponibilidad de otros frente a esta ocupación. La “*geometría de los cuerpos*” se refiere principalmente – aunque no solamente– al elemento material primordial: la posibilidad del sujeto de disponer de su propia presencia. Todo conflicto implica que las par-

tes que entran en conflicto tienen diversidad de posicionamiento social a-través-de-sus-cuerpos.

Por eso los conflictos hablan de, dibujan una *geometría de los cuerpos*: de cómo están las figuras y las formas sociales en relación a un conflicto en particular pero en el marco de un orden específico desplegado en el tiempo-espacio.

Conflictos sobre la identidad y vivencialidad de género(s) que hacen que lo aceptado/aceptable/admisible se convierta en una espiral que corta y desarma las rostricidades de lo abyecto. El rostro que aparece como tensión entre la máscara y la cara dando pistas de una líneas de interacciones otras para cuerpos diversos es objeto de dramaticidad y disputa.

Conflictos sobre las estructuras del sentir que intersecan las figuras del deseo y los deseos de las figuras en y a pesar de los cuerpos haciendo carne los mandatos sociales sobre la presentación social de las personas.

Conflictos sobre las sensibilidades de clase que visibilizan/invisibilizan lo que en el otro hay de energía social apropiada en un orden construido desde la vivencias de la alteridad como amenaza.

Conflictos sobre las potencias/impotencias de las edades como límites de disposición corporal en tanto adecuación/inadecuación a la productividad social normativizada en el consumo.

Geometrías de los cuerpos que dibujan también los trazos desapercibidos de las formas otras de vivenciar el estar, habitar y apropiarse de la historia social hecha carne.

Geometrías de los cuerpos que en su multiplicidad y policromía bosquejan formas inesperadas de prácticas intersticiales. Geometrías de los cuerpos que pintan desplazamientos policrónicos desde donde romper con las trayectorias esperadas y esperables.

Como un acercamiento a las actuales lógicas de configuración de una *particular geometría de los cuerpos* en las sociedades contemporáneas, los trabajos reunidos en el presente número de RELACES dan cuenta de esas proximidades y distancias de lo corporal atravesado por la edad, la salud, la imagen, el género, la capacidad, la ortopedia y la clase; todos, temas presentes aquí y que ponen al cuerpo como eje de las configuraciones del conflicto y el orden social.

Justamente, en el artículo que abre esta edición, *Kelly Gomes Menezes* y *Maria Helena Frota* analizan los significados construidos sobre el cuerpo en relación al proceso de envejecimiento. Indagando sobre las valoraciones estéticas que los *viejos* –sin eufemismos– atribuyen a sus cuerpos y los cambios corporales provocados por la edad; las autoras muestran como –al contrario de lo que se imagina– el cuerpo en la vejez posee una estética *propia* que reordena los patrones de belleza en torno a la salud, vitalidad y bienestar.

Sin negar que la belleza se aparece en términos de pérdida del cuerpo joven y la búsqueda de la atenuación del paso del tiempo (a través de la cosmética, las cirugías, etc.), las autoras destacan que en la vejez la belleza es resignificada en torno a lo saludable, lo vital y la prolongación del bienestar. La belleza en *el crepúsculo* –como metafóricamente refieren– se mixtura entre el abandono del patrón convencional y la adopción de valoraciones que hacen de la intervención (médico-estética) una vía sobre la cual combatir la idea de la inevitabilidad de la vejez y valorar positivamente lo *bello* del bienestar y la salud.

Por su parte *Régia Cristina Oliveira* discute el lugar de las representaciones de lo corporal vinculado al saber médico, centrando su atención sobre la comprensión biomédica de los trastornos alimentarios en la adolescencia, y especialmente aquellas representaciones relativas a la comprensión del cuidado por parte de los padres de jóvenes diagnosticadas como anoréxicas. En este sentido, Oliveira muestra cómo a partir de los discursos de los padres de las adolescentes tratadas por anorexia, es posible notar la incorporación de los discursos normativos de los profesionales de la salud, y cómo estos son re-significados.

En este sentido, la autora muestra como el cuerpo aparece como un “espacio de lucha”, sobre el cual, médicos, padres e hijos confrontan para establecer el control sobre el comer, en medio de tensiones y conflictos familiares que las más de las ve-

ces, objetivan al cuerpo (y al comer) como algo externo de los significados colectivos. Mecanismo de disociación que muestra al cuerpo como separado de la persona, y como una entidad a ser trabajada y esculpida; cuando justamente es a través de esta operación, donde es posible encontrar la conexión entre los mandatos sociales sobre la belleza, la delgadez y las prácticas enfermizas sobre el comer –atravesadas también en la familia– y los trastornos de la alimentación.

Siguiendo aspectos desarrollados en los trabajos anteriores, el trabajo de *Ana Lúcia de Castro* reflexiona sobre del crecimiento de las prácticas quirúrgicas para fines estéticos y su relación sobre la cultura de consumo en la sociedad contemporánea. La autora contrasta los sentidos atribuidos a las prácticas experimentas por agentes sometidos a tratamientos en clínicas estéticas de São Paulo y Londres, donde realizó trabajo de campo. Así, discute que en tanto “mercado de construcción de apariencias”, la intervención sobre el cuerpo se constituye cada vez en central para la definición del *self*, uno de los pocos dominios “controlables” por los sujetos en la actualidad; pero fuertemente atravesado por un mandato donde, la cirugía estética como práctica de consumo, constituye el sentido de la existencia en tanto forma de exponer las apariencias.

En cuarto lugar, el trabajo de *Carolina Ferrante* muestra, discutiendo con interpretaciones armonicistas y mecanicistas de la discapacidad, que la consolidación de la filosofía del “deporte adaptado” implícita en la oferta actual de la Ciudad de Buenos Aires, ha sido el resultado de luchas simbólicas por la definición del *cuerpo discapacitado legítimo* y del *deporte adaptado legítimo* en las cuales las personas con discapacidad han tenido un rol activo, tensionando, aceptando o resistiendo los sentidos hegemónicos. En este sentido, y a partir de una reconstrucción histórica del deporte adaptado, sus movimientos e instituciones, Ferrante muestra como la instauración de una definición “cuerpo discapacitado legítimo” implicó conflictos y luchas simbólicas que ponían en cuestión la mirada médico hegemónica de la discapacidad, que naturaliza el anclaje de la discapacidad como problema individual.

Por su parte, el trabajo de *Amurabi Oliveira*, centra su atención sobre el New Age en Brasil en tanto movimiento fuertemente centrado sobre la dimensión corporal de los sujetos. Para el autor, “comprender o sagrado é, também, compreender

os corpos dos sujeitos envolvidos no universo religioso.” En este sentido, en tanto religiosidad “difusa”, carente de líderes, textos sagrados o prácticas unificadas, el New Age en Brasil resulta difícil de delimitar y se constituye más en una “sensibilidad espiritual” compartida, que a un movimiento religioso estructurado. Por ello, para el autor, es la *experiencia mediada por el cuerpo* de los sujetos (en tanto vínculo estrecho los *sentires* de las prácticas religiosas) la que cobra especial relevancia en tanto vehículo sobre el cual el “creyente” puede vivenciar lo religioso. Adquieren peso así las vivencias personales en prácticas como el trance o el éxtasis (emparentadas también con creencias regionales y ritos tradicionales como el espiritismo kardecista y las religiones afro-brasileiras) que convierten al cuerpo en el *locus* por excelencia de experiencia del New Age.

En línea con una perspectiva deconstructivista del género y retomando los aportes de diversos autores de la sociología y la antropología, *Joselyson Fagner Santos*, sostiene que la performance de las *Drags* constituye un modo de resistencia a las formas binarias de vivir el género. En este sentido, y considerando la práctica de la metamorfosis de sus cuerpos, Santos considera a *Drags Queen* y *Drags Kings*, como transgresores que dislocan el género, dando lugar de posibilidad a cuerpos polimorfos y performances identitarias desajustadas de los criterios de “normalidad”. Como indica el autor “...os sujeitos encontram na metamorfose dos seus corpos a oportunidade de se adequarem a seus desejos, assim como de denunciar a ilusão de corpos sexados espontâneos, realçando a idéia de corpos fabricados.”

Cuerpos efímeros, que pueden ser “montados” o “desmontados” configurando una determinada performance en función de los *deseos* y más allá de los límites de las definiciones de género y de los mandatos sobre el cuerpo biológico. “Ao se montarem, as drag queens atribuem um sentido metafórico ao seu corpo. Trata-se de um ser/estar masculino/feminino ao mesmo tempo, dividindo o mesmo corpo.”

En el último artículo, *Emilio Seveso Zanin* reflexiona sobre las percepciones y emociones de los vecinos de la ciudad de San Luis de clase media, sobre los pobres asistidos por el “Programa de Seguridad Pública y Protección Civil”. Es en las relaciones cara a cara, y de proximidad de los sujetos asistidos por el plan, donde emergen a partir de los datos presentados, pistas sobre las cuales conectar la sensibilidad de clase y su vinculación con las relaciones jerárquicas implicadas en su sentido. Adquieren espesor así *prácticas de rechazo*, identificaciones segregacionistas, en definitiva, “patrones de interacción-distancia, encuentro-desencuentro, que se establecen entre los sujetos en el transcurrir cotidiano, pero que operan como “un gozne de los sistemas de control y represión institucional”. Es así como Seveso nos muestra que la lógica del control, de la vigilancia y la represión se van dialectizando y sosteniendo en la ductibilidad de normativas que legitiman la intervención sobre los sectores que son considerados disonantes y/o anárquicos. Así, mediada muchas veces por el miserabilismo y la solidaridad, las sensibilidades y sensaciones de los sujetos frente al otro invisibilizan las tonalidades del mirar clasista, anudados por los modos de ver-se y comportar-se de los unos y los otros, en los que se reproduce la verosimilitud de un mundo cuyas desigualdades son dadas por sentado.

Se incluyen también, al final de este número dos reseñas realizadas por *Victoria D’hers* y *Cecilia Musicco* –del libro “*La Sujeción de los cuerpos dóciles. Medicación abusiva con psicofármacos en la niñez uruguaya*” de María Noel Míguez Passada–; y por *Katrina Salguero Myers* –a la compilación de Ana Cervio “*Tramas del Sentir: ensayos desde una sociología de los cuerpos y las emociones*”–.

Esperamos como siempre que en el marco de una mirada plural teórica, epistemológica y metodológica este número continúe con las apuestas iniciales de RELACES por crear y hacer crecer un espacio de reflexión que apunta al florecimiento de unas vidas cada vez más autónomas y policromáticas.

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
Nº9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 07-16.

Corpos velhos e a beleza do crepúsculo: um estudo sobre os (re)significados da corporeidade na velhice

Old bodies and the beauty of dusk: a study on the meanings of corporeality in later life

Kelly Maria Gomes Menezes*

Universidade Estadual do Ceará, Brasil.

kellymariagm@gmail.com

Maria Helena de Paula Frota**

Universidade Estadual do Ceará, Brasil.

kellymariagm@gmail.com

Resumo

O envelhecimento da população constitui-se hoje como um fenômeno mundial, assim, torna-se cada vez mais relevante o estudo que versa sobre os significados do corpo na velhice, bem como as políticas públicas destinadas aos velhos. Os objetivos do presente estudo foram compreender os significados que os sujeitos dão ao corpo durante o processo de envelhecimento; analisar que tipo de estética os velhos atribuem aos seus corpos atualmente; investigar as mudanças corporais identificadas pelos sujeitos durante suas vidas. A fim de contemplar os objetivos com a profundidade que o tema e a metodologia demandavam, selecionou-se um Núcleo do PSBS em um bairro de Fortaleza, com um universo de 30 velhos, onde, para as entrevistas, tomou-se por base a amostra de seis participantes. Constatou-se, pois, que o corpo funciona como um marco do tempo e o marcador fundamental é a imagem do corpo jovem; e que a beleza do corpo velho, ressignificada pelos participantes, não está atrelada unicamente ao padrão convencional, porém à questão da saúde, da vitalidade e, sobretudo, da sensação de bem-estar.

Palavras chave: velhice; corpo; estética

Abstract

The aging population is nowadays a global phenomenon, so it becomes increasingly important to study the significances of the body in old age, as well as public policies for the elderly. The aims of this research were to understand the meanings the individuals give to the body during the aging process, analyze what kind of aesthetic the elderly attribute to their bodies today and investigate the body changes of individuals during their lives. To face these objectives with the depth the topic and methodology required, we selected a nucleus in a neighborhood of Fortaleza, with a population of 30 elderly people, where, for the interviews, we relied on a sample of six participants. It was found that the body works as a time frame where its main mark rest on young body image; also, that the beauty of the old body, re-signified by participants, is not linked solely to the conventional pattern, but to the issues of health, vitality, and above all a sense of wellbeing.

Keywords: old age; body; aesthetics

* Assistente Social, Mestra em Políticas Públicas e Sociedade pela Universidade Estadual do Ceará (UECE), Professora Substituta do Curso de Serviço Social da UECE.

** Assistente Social, Doutora em Sociologia pela Universidade de Salamanca (USAL), Professora Efetiva do Curso de Serviço Social da UECE.

Corpos velhos e a beleza do crepúsculo: um estudo sobre os (re) significados da corporeidade na velhice

Introdução: “Direito de amar”

O envelhecimento da população constitui-se hoje como um fenômeno mundial, uma vez que os números revelam o seu crescente aumento em relação às demais faixas etárias. O contingente da população mais velha nunca foi tão grande em todo o mundo e no decorrer de toda a história.

A Contagem da População do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2009) mostrou que, nos últimos sete anos, a população do Brasil cresceu a uma média anual de 1,21%. No ano 2000, eram 169.799.170 milhões de habitantes, aumentando para 183.987.291 milhões em 2007. Especificamente, com relação à população velha brasileira, a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) de 2009, do IBGE, revela que o número de pessoas no Brasil com 60 anos ou mais chegou a cerca de 21 milhões. Considerando apenas as pessoas com mais de 75 anos (cerca de 5,5 milhões), os mais velhos no Brasil tomam proporções significativas.

Mais do que nunca, o tema do envelhecimento da população brasileira tem merecido destaque especial nas pautas de discussões e deliberações de direitos específicos para os velhos –destacam-se a Política Nacional do Idoso (PNI) em 1994 e o Estatuto do Idoso em 2003–, porém os estudos ainda são considerados incipientes para contemplar as particularidades que o segmento demanda.

Da mesma maneira, considera-se importante justificar a terminologia adotada em todo o trabalho com relação à palavra “velho”, tão estigmatizada e pejorativa na sociedade atual. Porém, corroborando com as ideias de Rubem Alves (2006), e com autores especialistas em gerontologia social, entende-se que os vocábulos “idoso”, “terceira idade”, “melhor idade”, “feliz idade” são uma maneira de eufemizar (ou maquiar) esta fase da vida, trazendo à tona apenas a questão do “politicamente correto” ou do aspecto “legal”,

desconsiderando, assim, o lado afetivo, poético e, sobretudo, real da palavra “velho”.

Nesse sentido, esta pesquisa pretendeu responder à seguinte questão principal: Que significados sobre o corpo velho são produzidos pelos integrantes do Projeto em estudo? Visando complementar o problema de pesquisa, alguns questionamentos foram pertinentes enquanto estratégia de visão da totalidade: Como os sujeitos veem seus corpos na velhice? Existe uma estética, de acordo com as interpretações dos interlocutores da pesquisa, para o corpo velho? A partir do problema de pesquisa e das questões norteadoras, estabeleceram-se os objetivos geral e específicos do referido estudo: Compreender os significados que os sujeitos dão ao corpo durante o processo de envelhecimento; Analisar que tipo de estética os velhos atribuem aos seus corpos atualmente; Investigar as mudanças corporais identificadas pelos sujeitos durante suas vidas.

A escolha pela abordagem qualitativa deve-se a uma postura científica voltada para a compreensão de processos subjetivos, sejam grupais e/ou sociais que visam o estudo de indivíduos e de grupos através de seus discursos, costumes, tradições etc. (Minayo, 1998) A fim de contemplar os objetivos pretendidos com a profundidade que o tema demanda, optou-se pela História Oral Temática. As técnicas utilizadas foram: levantamento bibliográfico, observação direta, entrevista.

Com a finalidade de delimitar o campo de investigação para a realidade que se pretendeu apreender, o estudo da temática selecionou os velhos partícipes de um Núcleo do Projeto Saúde, Bombeiros de Sociedade (PSBS) desenvolvido pelo Corpo de Bombeiros Militar do Estado do Ceará (CBMCE) através do Centro de Treinamento e Desenvolvimento Humano (CTDH) em Fortaleza–CE. A grosso modo, este Projeto realiza atividades

físicas dando ênfase especialmente à ginástica para as pessoas mais velhas.

Os critérios de escolha dos depoentes seguiram um perfil pré-definido, qual seja: possuir mais de 60 anos; ter pelo menos um ano de participação no PSBS; ser assíduo às atividades do PSBS; participar de alguma outra atividade lúdica e/ou artística; ter disponibilidade para as entrevistas e concordar com a publicização de todas as informações, alterando apenas o nome do depoente e assinando o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Do universo de 30 velhos no Núcleo escolhido, seis atenderam aos critérios, sendo quatro mulheres e dois homens. A seguir, segue resumidamente o perfil dos depoentes com seus respectivos pseudônimos:

1 – M.L., 67 anos, solteira, possui Ensino Médio completo, católica, mora sozinha, recebe o BPC, era engomadeira antes de aposentar-se, atualmente sua ocupação são as atividades domésticas. Será chamada de **Cora Coralina**, em alusão à poetisa que iniciou seus trabalhos em 1965, quando já tinha quase 76 anos de idade;

2 – D.C., 78 anos, separado, possui Ensino Fundamental completo, católico, mora com seis pessoas, recebe o BPC, era agricultor antes de aposentar-se, atualmente não possui nenhum tipo de atividade financeira. Seu pseudônimo será **Cartola**, grande sambista que conheceu o sucesso musical aos 65 anos;

3 – M.E., 72 anos, separada, possui Ensino Fundamental completo, católica, mora com quatro pessoas, não recebe benefícios previdenciários ou sociais, trabalha como lavadeira de roupas. Esta depoente atenderá pelo nome **Clementina de Jesus**, outra grande sambista negra, cuja descoberta do canto deu-se quando tinha 63 anos;

4 – E.L., 72 anos, casada, possui Ensino Fundamental completo, católica, mora com duas pessoas, recebe o BPC, nunca exerceu atividade laboral fora do lar, sendo ainda dona de casa. Será nomeada de **Hilda Rebello**, mulher que iniciou a carreira de atriz profissional com quase 65 anos;

5 – D.S., 63 anos, casado, possui Ensino Médio incompleto, católico, mora com duas pessoas, recebe o BPC, antes de aposentar-se era técnico em telefonia, atualmente não exerce atividade laboral. Este depoente será **José Saramago**, escritor português que atingiu o ápice da carreira aos 58 anos, quando publicou a obra *Levantando do chão*;

6 – A.R., 73 anos, casada, possui Ensino Fundamental incompleto, católica, mora com seis pessoas, recebe o BPC, nunca dedicou-se a nenhuma atividade laboral que não fosse a doméstica, sendo ainda dona de casa. Esta depoente será apelidada de **Chiquinha Gonzaga**, pianista que teve a coragem de reapaixonar-se aos 52 anos por um jovem de 16.

A interpretação dos depoimentos, foi baseada na Hermenêutica-Dialética proposta por Minayo (1996: 227) por concordar com a autora que a união da hermenêutica com a dialética “leva o intérprete a entender o texto, a fala, o depoimento, como resultado de um processo social (trabalho e dominação) e processo de conhecimento (expresso em linguagem), ambos fruto de múltiplas determinações, mas com significado específico.”

Este artigo está organizado da seguinte forma: “Culto ao corpo”, “Estereótipos do corpo belo”, “Existe uma estética para o corpo velho?”, “Considerações Finais”.

Culto ao corpo

A princípio, o corpo humano era analisado segundo a ciência positivista, ou seja, era visualizado como máquina de acordo com a perspectiva mecanicista em voga (Chauí, 1987). Em seguida, o corpo ganha uma dimensão biológica, sendo analisado agora sob o ponto de vista organicista. Quanto mais se aproxima o final do século XIX, mais o corpo é analisado como uma fonte de renda, produtiva e consumista, simultaneamente.

Já a partir do século XX, principalmente no Brasil, o corpo ganha novos significados e valores, passando de “máquina da sobrevivência” para objeto de conotação sexual e exposição da beleza. No entanto, a visão científica do corpo deixa de ser fragmentada, transformando-se em um estudo holístico. Dessa maneira, surge

(...) a área conhecida como **sociologia do corpo** (grifo do autor) [que] investiga os modos como nossos corpos são afetados, por influências sociais. Como seres humanos, somos corpóreos – todos possuímos corpos. Mas o corpo não é só algo que possuímos e não só é algo físico que existe fora da sociedade. Nossos corpos são profundamente afetados por nossas experiências sociais, assim como pelas normas e pelos valores dos grupos a que pertencemos (Giddens, 2005: 130).

O ideário de “corpo perfeito” vivenciado a partir do referido século provoca uma inibição a mais para a população velha, pois se o corpo considerado bom e ativo é aquele jovem e belo, o velho já está fora do estereótipo e, conseqüentemente, considerado inapto ao exercer as atividades corpóreas. As ilusões do mercado e da indústria da beleza, incrementadas no século XXI, trazem a concepção de uma vitalidade puramente estética, conforme reitera Costa (2001: 93):

Nas últimas décadas, há uma crescente difusa atenção, inclusive entre as pessoas idosas, aos tratamentos estéticos que visam rejuvenescer o corpo. A todo momento uma nova academia de ginástica é inaugurada, as novas modalidades desportivas como *body kombat*, *body attack*, *body pump*, *spinning*, *biker indoor*, entre outras e ainda novas técnicas de alongamentos, musculação, prática de saúde alternativas, estética corporal são introduzidas no mercado transformando os gestos em pura mercadoria de consumo. A corpolatria, como os autores explicam, é um processo responsável pela cisão do homem consigo mesmo, produzido pela relação homem/capital.

Ory (2008: 160) acrescenta que “talvez, no fundo –quer dizer, na forma–, a principal mudança aqui seja, na escala do século, de ordem econômica, portanto social, “com a constituição de redes de empresas especificamente dedicadas aos tratamentos de beleza, desde a produção até a comercialização.”

Uma importante consequência dessa reviravolta dos tratamentos corpóreos com o advento da indústria da beleza foi que induziram os indivíduos a tornaram-se cada vez mais “consumidores de serviços de saúde”, adotando uma postura ativa diante de sua própria saúde e bem-estar (Giddens, 2005).

Além disso, o corpo passa a ser o lugar de referência sobre quem éramos e, conseqüentemente, sobre quem somos, assim os indivíduos vivenciam a velhice primeiramente no corpo. A esse respeito, dois depoentes relatam significados sobre as mudanças em seus corpos, afirmando que não mudaram nada ou quase nada, principalmente numa análise comparativa com o outro:

Como eu era antes? **Eu não mudei muita coisa** não, sabia?! Sempre fui desse corpo que a senhora *tá* vendo, nunca fui gordão. Sempre comi bem, mas nunca tive corpo *pra* engordar. Então, acho que por isso nunca mudei tanto. **Eu vejo colega meu do meu tempo da juventude que hoje *tá* acabado**, barrigudo,

cheio de doença. [...] Eu, graças a Deus, só tenho mesmo a *diabete* e assim mesmo é controlada direto na base do remédio, nunca deixo faltar esse comprimido, recebo na farmácia! **Eu me sinto muito saudável** porque sempre fui homem trabalhador do campo, por isso não estudei que prestasse. Tinha mulher e quatro *filhos pra* sustentar que *tão* [os filhos] comigo até hoje (**Cartola**).

Eu como era antes? Sempre fui bonitinha, sempre fui muito bem feita, vaidosa. Só andava pronta! [...] Tanto é que todo mundo se assusta quando eu digo minha idade, pouca gente acredita que tenho 73 anos porque **as minhas amigas da minha época estão todas velhas mesmo! Eu antes só era mais magra**, a gente vai envelhecendo e ganhando carne (risos). Eu como pouco e mesmo assim tenho barriga, não sei o que é isso! Já fui *no* médico porque fiquei com medo de ser alguma doença, mas não! Só tenho problema mesmo de *diabete*. Às vezes eu como doce, deve ser por isso! (risos) Minha filha, a gente morre de todo jeito, então **prefiro morrer feliz!** Tem coisa melhor que doce? [...] Não como todo dia, mas numa festa, uma reunião, uma coisa uma vez na vida, eu como mesmo, não *tô* nem aí! **A gente perde tanta coisa na vida, eu quero ter esse prazer de comer doce** uma vezinha ainda! (**Hilda Rebello**).

Assim, os depoimentos vão ao encontro da teoria de Beauvoir (1990: 361) quando ela afirma que o indivíduo não se enxerga como velho, pois não vê as transformações ocorridas no corpo, mas sim no outro:

Nada nos impõe interiormente a necessidade de nos recolhermos na imagem que nos foi fornecida pelos outros, e que nos amedrontava. É por isso que é possível recusá-la verbalmente, e recusá-la também através de nosso comportamento, sendo a própria recusa uma forma de assunção. É uma opção freqüente (sic) entre certas mulheres que apostaram tudo na sua feminilidade, e para quem a idade é uma radical desqualificação. Com as roupas, a maquiagem, os gestos, elas procuram atrair alguém, mas procuram, sobretudo, convencer-se historicamente de que escapam à lei comum. Agarram-se à idéia (sic) de que “isso só acontece aos outros” e que, para elas, que não são os outros, “não é a mesma coisa”.

Por conseguinte, os velhos atuais estão bem menos propensos a aceitar o envelhecimento como um processo inevitável de deterioração do corpo. Aqui pode-se mais uma vez traçar o impacto da socialização da natureza. O processo de envelhecimento era geralmente aceito como uma fatal manifestação da devastação do tempo. Mas, cada vez mais, a velhice não tem sido encarada como algo natural; os avanços na medicina e na nutrição tem mostrado que muito do que um dia foi considerado inevitável sobre o envelhecimento

pode ser contestado ou retardado. Em média, as pessoas atingem idades bem mais avançadas do que há um século, como resultado de melhorias nos cuidados com nutrição, higiene, saúde etc. (Giddens, 2005)

As práticas mais modernas de hábitos considerados saudáveis, “[...] o movimento que atinge o maior número [de velhos] é o referente à nova forma de organizar a concepção da limpeza pessoal, que é, correlativamente, uma nova organização da sensibilidade olfativa” (Ory, 2008: 171).

No entanto, a maioria dos depoentes admite que as mudanças corporais são evidentes diante do espelho e que existe uma diferença, sempre existe algo que não era como antes:

Ah, **antes eu era diferente**, os rapazes todos queriam sair comigo, era demais. O corpo parecia um violão. Só depois de ter filho é que ele **[corpo] foi mudando (Cora Coralina)**.

Meu corpo era sem rugas, *né?! (risos)* Esses “pés de galinha” vão aparecendo e a gente nem se dá conta, **o tempo passa rápido, né?! Por isso que é bom a gente aproveitar a mocidade, o tempo passa voando e ninguém percebe. Pra mim, até ontem eu era muito diferente, [...] queria que você tivesse visto como eu era! Eu tenho foto, tem gente que nem acredita que sou eu (risos) (Hilda Rebello)**.

Hoje em dia eu me acho feio demais! (risos) Mas não me preocupo muito com a “casca” não. O que importa é o que a gente é por dentro. Eu graças a Deus sempre fui homem digno, honesto e batalhador. **Nunca me preocupei com a aparência** não, minha mulher se preocupa mais, mas eu não. Nem quando era rapaz me preocupava com essas bobagens. Desde menino que a minha arrumação é: tomar banho, vestir uma roupa qualquer e pentear o cabelo. (risos) [...] Mais que isso é *perca* de tempo. A gente tem é que embelezar o que tem por dentro **(José Saramago)**.

Eu não tinha esse corpo que você tá vendo não, era bonita... minha pele era de pêssego, parecia a de um bebê! **Em compensação eu me acho mais feliz hoje.** A gente quando é mais nova faz muita besteira. **Com o tempo, a gente muda o corpo, mas também muda a mente. Vai amadurecendo, né?! Ideal era se eu tivesse o corpo e o rosto de antes e a cabeça de hoje.** Ia ser bom demais, mas não se pode ter tudo, *né não?! A vida joga essas brincadeiras pra nós [...]* **(Chiquinha Gonzaga)**.

Por mais que os indivíduos tenham encontrado uma imagem mais ou menos convincente, mais ou menos satisfatória, eles vivem a velhice inevitável desses corpos: “Não é ele [o

corpo em si] que nos vai revelá-la; mas, uma vez que sabemos que a velhice o habita, o corpo nos inquieta.” (Beauvoir, 1990:369) Observa-se que ao mesmo tempo em que assumem as diferenças corporais advindas da idade, os velhos sentem uma relativa inquietação referente a quem eram e como são agora.

Com muita frequência, o peso do corpo conta menos que a atitude adotada para com ele, mas é evidente que as peculiaridades ocasionadas por fatores biológicos diminuem o vigor e demandam especificidades:

O envelhecimento do corpo é afetado por influências sociais, mas é claro que também é governado por fatores genéticos. Os biólogos geralmente aceitam que o ser humano tem uma máxima de duração de vida governada por seus genes –*pensa-se ser por volta de 120 anos*–. Como todos os animais, o corpo humano é geneticamente preparado para morrer (Giddens, 2005: 146).

Cultuar o corpo é uma prática comum desde os primórdios da Modernidade, como uma maneira de valorizar o corpo que havia sido massacrado pela cultura teocêntrica medieval. Os auto-retratos dos pintores velhos demonstram como os artistas, através de seus rostos, exprimem a relação fatalista que tinham com a própria vida, e com o mundo.

Estereótipos do corpo belo

Os estereótipos são grandes armadilhas de leitura da realidade, já que passam a ditar os estilos de vida dos indivíduos. Essa estetização da vida social, fundada no hedonismo e no narcisismo, atingiu principalmente as mulheres, conforme já evidenciado. Cada vez mais

[...] o corpo do homem do século XX –que vai ser durante muito tempo, em primeira linha, um corpo de mulher– será submetido às incertezas de um tríptico regime, cosmético, dietético e plástico, considerado aqui em uma ordem crescente de novidade em comparação com as práticas antigas (Ory, 2008: 159).

No que se refere ao tratamento direto da pele e, especialmente, da pele do rosto, o século não assiste tanto a uma revolução –visto que já não se trata de uma novidade–, e sim a uma permanente modernização. A luta contra os sinais do envelhecimento a qualquer custo confere, em compensação, o máximo de terreno às operações cirúrgicas que tem por objetivo eliminar, atenuar ou

retardar rugas, manchas e outros sinais de decrepitude.

Nesse sentido, observa-se que os depoentes significaram seus corpos a partir do belo e alguns relatos que sugerem que os velhos têm procurado meios –ou pelo menos gostariam se tivessem condições financeiras– para mudar o corpo, numa tentativa de recuo do envelhecimento:

Mas eu **não me acho feia** não, eu **me acho até bonita** pra minha idade. Quando eu **me arrumo** todo mundo me elogia. Gosto de pintar o cabelo, fazer a unha... Só não gosto muito é de maquiagem [...] (**Cora Coralina**).

Olha, se eu for dizer pra senhora que me acho feio eu vou estar mentindo, eu não sou como quando era rapaz é claro, mas **sou até distinto**. Quando eu **me arrumo**, dou até pro gasto (risos) [...] (**Cartola**).

Até os 40 anos de idade eu não tinha um cabelo branco, nada, nada... Você tá vendo assim [cabelo sem fios brancos aparentes] porque eu pinto, pinto direto, senão fica parecendo um algodão (risos). Mas eu digo assim, **mas é só o que me incomoda: o cabelo e as rugas!** [...] Mais as rugas porque o cabelo tem jeito, a gente pinta e pronto, mas as rugas só plástica, né?! E aquelas injeções [referindo-se ao botox]. **Se eu tivesse dinheiro eu fazia [cirurgia plástica]**, meu filho diz que não deixava, mas eu *enfrentava ele* e fazia (**Clementina de Jesus**).

Até hoje eu só saio de casa se me pintar [maquiar]. Eu acho que a gente que é mulher tem que ser assim: **cuidar de si**. [...] Por isso que eu **não me considero feia**, porque eu **me arrumo**. Mulher desarrumada é a coisa mais feia que existe! Pois eu venho pronta até *pros* Bombeiros [PSBS], eu vejo as velhas que vem *parece* que acabaram de acordar, um desleixo só, Deus me livre! Eu **sempre me arrumei** pro meu marido e até hoje ele me acha bonita (**Hilda Rebello**).

Eu sou feliz de como sou hoje, tirando os problemas de saúde, **eu nem me acho idosa. Me acho madura, mas muito velha não** (**Chiquinha Gonzaga**).

Ory (2008: 166) atribui a intensa procura por cirurgias plásticas e tratamentos estéticos à busca desenfreada pelo estereótipo do corpo belo ao progressivo desnudamento dos corpos e, em primeiro lugar, do corpo feminino, o qual “relativiza o papel concedido à cosmética e parece justificar os recursos a tipos de intervenção mais profundas, dado que se trata de exigir uma parte crescente, ou mesmo a totalidade, da própria anatomia.”

Os indivíduos agora, através dos meios práticos cirúrgicos e estéticos, estão aptos a satisfazerem dois sonhos de dominação provavelmente tão antigos como a humanidade: “o da conformidade com os cânones da beleza, em

particular no que tange aos atributos sexuais (lábios, seios, nádegas...), e ao da luta contra o envelhecimento ou, pelo menos, da sua aparência corporal” (Ory, 2008: 167). A força do mito da beleza, aliada à instituição de um padrão estético que exalta a juventude, aprisiona as pessoas aos ditames das tendências e definições da moda.

Além da exigência de boa aparência ditada, dentre outras coisas, pela moda, a dinâmica do efêmero descarta qualquer possibilidade de beleza no velho. O novo é visto como o melhor, que está sempre na frente, com recursos mais avançados e modernos. Na realidade, o consumo ostentatório está em busca de atingir o maior número de consumidores possíveis e, assim, obsoletizam os produtos numa rapidez cada vez mais desenfreada.

O simples adornos “[...] tende a singularizar-se cada vez mais, mesmo que os fenômenos da moda suscitem sempre, em sua esteira, comportamentos conformistas [...]”. A trajetória do século tende a, gradativamente, reduzir os adereços sempre mais “à imediatez do corpo, sem a ocultação de dispositivos materiais” (Ory, 2008: 178-179).

Entretanto, as condições financeiras não são favoráveis para àqueles que, mesmo desejando muito, tenham a intenção de submeter-se a processos de cirurgia plástica e/ou tratamentos estéticos. Muitos dos velhos brasileiros sobrevivem do BPC e dividem este provento com o restante dos membros da família. Assim, além das razões econômicas

(...) graças às quais existem na mesma cidade, proporcionalmente, mais institutos de beleza nos bairros residenciais que nos bairros populares, permanece a distância cultural. Todas essas revoluções vêm (sic) do Ocidente, inclusive quando tomam de empréstimo ou pretendem tomar de empréstimo do Oriente. Todas essas evoluções vêm (sic) das “classes superiores”, mas necessitam mais que nunca de uma adesão das “massas”, a cujos interesses devem atender. (Ory, 2008: 195).

A necessidade de sentir-se belo ao olhar do outro instiga os indivíduos a procurarem cada vez mais salões de beleza e procedimentos estéticos. Os velhos passam por esse mesmo processo de estetização da vida social, o qual suscita a valorização estética do corpo, cada vez mais objeto de uma cultura pautada sob signos do consumo e da produção em massa.

Existe uma estética para o corpo velho?

Será que existe uma estética do corpo velho na sociedade contemporânea, um aspecto considerado belo em seu corpo, enfim, uma representação da corporalidade fora dos padrões que a mídia bombardeia? Estética aqui entendida como Maffesoli (1996: 156) apregoa:

Assim, com prazer-se na aparência, ligar-se aos jogos das formas é reconhecer que a estética –no sentido que muitas vezes dei a esse termo: o de emoção comum– inscreve-se na globalidade do dado natural e social, e que é um elemento de destaque para compreender essa mesma globalidade. Foi o que chamei de “paradigma estético”.

De todas as áreas que a filosofia já se debruçou, a estética aparece como aquela que possui o menor grau de uniformidade entre os autores, oscilando entre a “dignificação da beleza natural” ou artística, entre o “aspecto conceitual” ou sensível, entre uma “metafísica do belo” ou “relação empírica do gosto”, entre uma abordagem abstrata, geral, e a crítica de obras determinadas etc.

Sobre isso, Freitas (2003: 19) assevera: “Ela [indústria cultural] vende constantemente a imagem estereotipada do que é bom, mal, traiçoeiro, feminino, masculino etc. Fica-se acostumado a somente entender o que já se encaixa no modelo previamente estabelecido nesses estereótipos”.

A estética, assim, deve refletir sobre a possibilidade de existência da arte, como algo que não está garantido de antemão, devido precisamente à voracidade com que o espírito capitalista permeia todas as produções do espírito humano, não sobrando espaço para os momentos de contemplação de outras formas de beleza (Freitas, 2003).

De acordo com Rubem Alves (2008), a aparência estética é o objetivo de todas as pessoas: “A gente está em busca da beleza”. Para justificar a afirmativa, o autor recorreu a um poema de Fernando Pessoa sobre a história da Bela Adormecida. O texto leva à reflexão de que, nas suas próprias palavras: “eu amo uma pessoa não quando ela é bonita, mas quando eu me vejo bonito aos olhos dela.”

Durante a coleta dos depoimentos, a entrevistadora mostrou um espelho para cada depoente onde puderam observar-se. Nesse momento, várias atitudes foram tomadas, desde

risos, sustos e até olhos marejados. Apesar das reações diversas, todos os depoentes ficaram pelo menos por um minuto como que num instante de contemplação, como se quisessem ver para além daquele espelho o que foram um dia.

Quando indagados sobre a imagem que viam refletida no espelho e as lembranças de como eram, todos descobriram significados positivos em seus corpos hoje:

As rugas não me incomodam porque representam tudo isso que eu tive, que eu tenho, *né?! É bom, foi bom. [...] Vivi muito bem graças a Deus, não tenho do que reclamar, mas eu ainda me acho muito nova, viu?! Me sinto bem, me sinto forte.* Vou sempre ao médico, ele diz que eu não tenho problema numa unha, elogia que sou uma mulher “de atividade”. É porque se eu tivesse ficado no fundo de uma rede, eu acho que eu já tinha era morrido de tristeza, de desgosto... [...] **Se a gente não faz nada, a gente morre (Cora Coralina).**

[...] **Mudou, né?! Mas tô muito bem assim,** não me queixo de nada. Hoje em dia em **me sinto forte** como um touro, meu pai morreu com 97 anos, acho que eu também vou beirar os 100 [anos]. Agora, se eu morrer é só dessa doença [diabetes] porque **eu acho que eu vivo muito ainda, viu?!** Meu filho mais novo é que diz: “Papai tem mais saúde que nós *tudo!* (risos) [...] Eu não quero morrer tão cedo, só se for mesmo dos planos de Deus, **mas eu acho que ainda tenho muita coisa pra viver (Cartola).**

Mesmo assim eu **não me acho muito feita** não (risos). **Só não sou mais como antes...** sou uma velha até apresentável! [...] eu me considero é sortuda, acho que ainda tenho um “estirão” pra viver (**Clementina de Jesus**).

É, **antes era melhor** [a imagem no espelho], *né?! Ô tempo bom que não volta mais! [lágrimas nos olhos]* É, minha filha, a vida nunca foi fácil *pra gente*, mas com todo sacrifício **era tempo bom demais!** [...] **Mas eu ainda vou durar muito,** mas o meu marido eu não sei, muito relapso com a saúde dele. Eu vivo dizendo: “Com saúde não se brinca!” Por isso que **a gente aproveita a vida ao máximo,** eu vivo chamando ele *pros cantos*. **A vida é curta, passa rápido demais** (Hilda Rebello).

Essas pregas [rugas] que a senhora *tá* vendo na minha cara não *vale* nada *pra* mim, não me *entristece* de jeito nenhum. Eu sou o que eu sou! Ando de bengala porque tenho hérnia de disco, aí vou ter vergonha da bengala? De jeito nenhum! Faz parte de quem eu sou hoje! [...] Esses óculos, essa bengala é o que eu sou! **Eu sou feliz sendo idoso, apesar de ser novo ainda, sou feliz de estar chegando na velhice** (José Saramago).

Na minha modesta opinião, eu **ainda tenho uma “formosidade” só que diferente.** [...] não sei, **não é a mesma beleza da juventude**, claro, **mas é diferente.** Feia, feia, eu não acho que seja não. Nem o meu marido que já tem a pele ruim por causa do sol eu acho feio, só é sofrido mesmo. Já tive depressão porque tava com a auto-estima muito baixa, mas hoje, graças a Deus, não sinto mais essas coisas, **tô me sentindo é bem** (Chiquinha Gonzaga).

Contata-se que a beleza encontrada pelos participantes nessa fase de suas vidas não está atrelada unicamente ao padrão convencional ditado pela cultura midiática, mas à questão da saúde, da vitalidade e, sobretudo, da sensação de bem-estar. Esta nova concepção de beleza torna-se cada vez mais evidente na medida em que a condição de envelhecimento passa por uma profunda transformação, em todos os sentidos, assim, gradativamente, torna-se

(...) uma maneira estética de ser que tende a prevalecer em nossas sociedades. No entanto, esclarecemos que a estética em questão não é, de nenhuma forma, aquela que se pode situar no domínio das belas-artes: ela as engloba, mas também se estende ao conjunto da vida social. A vida como obra de arte de algum tipo, ou ainda a estética, como maneira de sentir e de experimentar em comum. (Maffesoli, 1995: 53)

As reações trazidas pelas lembranças e a atual imagem refletida no espelho são evidentemente mais incômodas nas mulheres, uma vez que sofrem mais a imposição de um padrão rígido de beleza. Além de serem o alvo preferencial da indústria da beleza, as mulheres são mais expostas aos critérios de “eterna juventude” tão em voga na denominada sociedade do espetáculo.

A aparência, do corpo e do rosto, informa com muito mais propriedade sobre o passar dos anos. Porém, como essas mudanças estão acontecendo num não-cessar e de maneira muito gradual, os indivíduos não se dão conta. Os depoentes puderam experimentar um certo saudosismo porque estavam num momento de profundas lembranças sobre seus corpos jovens, mas, no cotidiano, seus olhares para o espelho não os fazem refletir sobre essas mudanças. Estas se dão de forma tão natural que

(...) é preciso já ter consciência da própria idade para decifrá-la no corpo. [...] os doentes idosos consultam muito menos os médicos e consomem muito menos medicamentos que os doentes mais jovens. Foram formados numa sociedade na qual as pessoas cuidavam-se menos que hoje: essa explicação não

basta, pois, em muitos outros pontos, eles caminham com seu tempo (Beauvoir, 1990: 350).

Atualmente, então, com o avanço da tecnologia digital em câmeras fotográficas, podemos ter acesso à imagem de uma forma muito mais nítida, dando vazão a detalhes que não eram, até então, detalhados. Antes da denominada sociedade da imagem, havia consenso dos corpos jovens com os velhos. As fotografias, então, também representam outro elemento que comprovam a surpresa da chegada do envelhecimento.

Considerações finais: “direito de morrer”

Constata-se, pois, que o corpo funciona como um marco do tempo e o marcador fundamental é a imagem do corpo jovem. Com a velhice, os desempenhos corporais vão diminuindo e, conseqüentemente, o seu valor no seio da sociedade. O corpo velho é pensado, portanto, a partir de uma ausência, é a negação desse marco de corpo jovem, partindo do pressuposto de que quem é velho não corre, não faz sexo, não se mexe, etc. Essa ideia revela o preconceito que a sociedade sente em relação a esse novo corpo velho, transformando-o numa espécie de máquina quebrada que é colocada no quarto dos fundos ou enquanto objeto de decoração rústica.

É sabido que existem vários fatores de ordem fisiológica, psicológica, religiosa, econômica, que influenciam na perda da sexualidade com o passar do tempo. Outras razões que ocorrem no cotidiano podem não afetar diretamente o velho, mas terminam por sensibilizá-lo de tal forma que a sexualidade, um dos significados do corpo, fica mais debilitada. Além desses fatos que repercutem na vida sexual dos velhos, o preconceito também pode ser uma razão para a relativa perda da atividade sexual na velhice, a maioria dos relatos demonstra que a sexualidade não envolve apenas o ato sexual em si, mas que outros sentimentos –tais como a afetividade, a ternura ou, simplesmente, o contato com o outro– provocam sensações extremamente satisfatórias.

Por conseguinte, os velhos atuais estão bem menos propensos a aceitar o envelhecimento como um processo inevitável de deterioração do corpo. O processo de envelhecimento era geralmente aceito como uma fatal manifestação da devastação do tempo. Mas, cada vez mais, a velhice não tem sido encarada como algo natural; o avanço na medicina

e na nutrição tem mostrado que muito do que um dia foi considerado inevitável sobre o envelhecimento pode ser contestado ou retardado. Em média, as pessoas atingem idades bem mais avançadas do que há um século, como resultado de melhorias nos cuidados com nutrição, higiene, saúde etc. (Giddens, 2005).

A necessidade de sentir-se belo ao olhar do outro instiga os indivíduos a procurarem cada vez mais salões de beleza e procedimentos estéticos. Os velhos passam por esse mesmo processo de estetização da vida social, o qual suscita a valorização estética do corpo, pois significam seus corpos a partir da concepção do belo e cada vez mais tornam-se objeto de uma cultura pautada sob signos do consumo e da produção em massa.

Conclui-se que a beleza, ressignificada em seus corpos e encontrada pelos participantes nessa fase de suas vidas, não está atrelada unicamente ao padrão convencional ditado pela cultura midiática, mas à questão da saúde, da vitalidade e, sobretudo, da sensação de bem-estar. Esta nova concepção de beleza torna-se cada vez mais evidente na medida em que a condição de envelhecimento passa por uma profunda transformação, em todos os sentidos.

Ao contrário do que se imaginava, o corpo velho possui sim uma estética própria, longe dos ditames proclamados pela cultura de massa, trata-se da beleza do crepúsculo descrita poeticamente pelo mestre Rubem Alves (2001), em *As cores do crepúsculo: a estética do envelhecer*. O crepúsculo significa o fim do dia, possui uma tristeza e uma efemeridade que lhe são próprias, mas não deixa de ser belo. Para Lygia Fagundes Telles: “a beleza não está nem na luz da manhã nem na sombra da noite, está no crepúsculo, nesse meio tom, nessa incerteza.”

. Bibliografía

ABIGALIL, Albamaria; FERRIGNO, José C.; LEITE, Maria L. C. de B. (2006) "Centros e grupos de convivência de idosos: da conquista do direito ao lazer ao exercício da cidadania" in: FREITAS, Elizabete V. de, et al. *Tratado de geriatria e gerontologia*. 2 ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.

ALBERTI, Verena (1990) *Manual de história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV.

ALVES, Rubem (2001) *As cores do crepúsculo: a estética do envelhecer*. São Paulo: Papirus.

_____. (2006) *Os velhos se apaixonarão de novo*. São Paulo 08 agosto 2006. Disponível em: <<http://www.portaldoenvelhecimento.net/cronicas/cronica49.htm>>. Acesso em: 20 maio 2010.

BEAUVOIR, Simone de (1990) *A velhice*. Tradução: Maria Helena Franco Monteiro, 4. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira S.A.

BOSI, Ecléa (2004) *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 11 ed. São Paulo: Companhia das Letras.

BRASIL, República Federativa do (2003) *Estatuto Nacional do Idoso*. Brasília, DF.

_____. (2004) *Política Nacional do Idoso* (1994). Brasília.

CAMARANO, Ana A. (2002) *Envelhecimento da população brasileira: uma contribuição demográfica*. Rio de Janeiro: IPEA.

CHAUI, Marilena (2000) *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática.

COSTA, Geni de A. (2001) "Corporeidade, atividade física e envelhecimento: desvelamentos, possibilidades e aprendizagens significativas" In: KACHAR, Vitória. *Longevidade: um novo desafio para a educação*. São Paulo: Cortez.

DEBERT, Guita G. (1999) *A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp.

FREITAS, Verlaïne (2003) *Adorno & arte contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

FROTA, Maria Helena de P. & OSTERNE, Maria do Socorro Ferreira. (Orgs.) (2004) *Família, gênero e geração: temas transversais*. Fortaleza: EdUECE.

GIDDENS, Anthony (2005) "Sociologia do corpo: saúde, doença e envelhecimento" en: Giddens, A. *Sociologia*. Tradução de Sandra Regina Netz. Porto Alegre: Artmed, 2005. P. 128-149.

GOLDENBERG, Mirian (Org.) (2011). *Corpo, envelhecimento e felicidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

LE BRETON, David (2006) *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Vozes.

MAFFESOLI, Michel (1995) *O tempo das tribos (o declínio do individualismo nas sociedades de massa)*. Rio de Janeiro: Forense.

MINAYO, Maria C. de S. (Org.) (1996) *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 21. ed. Petrópolis.

MONTEIRO, Pedro Paulo (2003) "Espaços internos e externos do corpo: envelhecimento e autonomia" In: *Revista Serviço Social & Sociedade*, Nº 75, Cortez.

MORIN, Edgar (2003) *X da questão: o sujeito à flor da pele*. Porto Alegre: Artemed.

NERI, Anita L. (1991) *Envelhecer num país de jovens*. Campinas: UNICAMP.

ORY, Pascal. (2008) "O corpo ordinário." In: COURTINE, Jean-Jacques; CORBIN, Alain; VIGARELLO, Georges. *História do corpo*. Tradução e Revisão de: Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes.

Citado.

GOMES MENEZES, Kelly M. y FROTA, Maria Helena (2012) "Corpos velhos e a beleza do crepúsculo: um estudo sobre os (re) significados da corporeidade na velhice" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad – RELACES*, Nº9, Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 7-16. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/162>

Plazos.

Recibido: 28/03/2012. Aceptado: 12/07/2012.

Corpo, gênero, adolescência: discursos e (re)significações a partir da anorexia e da obesidade

Body, gender, adolescence: discourse and (other/new) meanings on anorexia and obesity.

Régia Cristina Oliveira*

Universidade de São Paulo. Escola de Artes, Ciências e Humanidades, EACH-USP, Brasil.

Re.oliveira@usp.br

Resumen

O presente texto tem o propósito de discutir questões relacionadas à compreensão biomédica dos transtornos alimentares na adolescência e aquelas relativas à tentativa de compreensão e de cuidado, por parte dos pais das jovens diagnosticadas com esses transtornos, em especial, anorexia. Trata-se de apreender em que medida os pais de adolescentes, declaradas anoréxicas, tomam para si os discursos normativos dos profissionais de saúde sobre o corpo e o cuidado da adolescente e em que medida os re-significam ou, mesmo, deles se afastam, em razão de referências dadas pelo seu contexto sociocultural. Essas reflexões fazem parte de uma pesquisa de pós doutorado, em andamento, que está sendo desenvolvida na Universidade Federal de São Paulo, em Ciências Sociais. No referente às conclusões a serem apresentadas, podem ser destacados o caráter normativo da biomedicina; o sofrimento familiar no percurso da doença, na procura de cuidado e de informação sobre a anorexia; as tensões apresentadas nas relações familiares, especialmente entre pais e os filhos considerados doentes; a busca de parceria entre profissionais de saúde e familiares, na construção do cuidado.

Palavras chave: corpo; adolescência; distúrbios alimentares; cuidado familiar; biomedicina

Abstract

The text aims to discuss issues related to the biomedical comprehension of eating disorders in adolescence and those ones related to the parents of the young girls diagnosed with these disorders, especially with anorexia/anorexia nervosa who try to understand and to take care. It aims to apprehend how the parents of the adolescents, diagnosed with anorexia, consider the normative discourse from the health professionals on body and how to take care of the adolescent and how they mean them in new/other ways or even escape from them due to the references from their sociocultural context. These reflections come from a current research that has been developed after a doctoral dissertation at the Federal University of São Paulo, UNIFESP, in Social Sciences. In relation to conclusions, it can be highlighted: the normative aspect of biomedical science; suffering of the family during the process of the disease; the search for taking care and for information about the anorexia; tensions in family relations, especially among parents and the young people considered to be ill; the search for partnership among health professionals and families in order to take care.

Keywords: body; adolescence; eating disorders; family care; biomedical science

* Doutora em Sociologia, Docente da Universidade de São Paulo, na Escola de Artes, Ciências e Humanidades, EACH-USP. Professora Doutora do Eixo de Ciências Humanas, Sociais e da Saúde, curso de Obstetrícia.

Corpo, gênero, adolescência: discursos e (re)significações a partir da anorexia e da obesidade

. Introdução

O texto ora apresentado refere-se à discussão de resultados apreendidos na pesquisa de pós doutorado, em andamento¹, cujo objetivo é investigar as apropriações e (re)apropriações pelos adolescentes e seus familiares, dos discursos de profissionais de saúde sobre o corpo do e da adolescente, a partir das avaliações biomédicas de casos de anorexia e obesidade na adolescência, em duas instituições dirigidas ao cuidado de adolescentes anoréxicos e obesos e criadas no âmbito de uma universidade especializada em saúde.

Essas questões são resultado de indagações levantadas em pesquisa anteriormente desenvolvida², e que não puderam ser contempladas naquela ocasião, tendo em vista a focalização nos discursos dos profissionais de saúde com o objetivo de apreender a construção social do corpo adolescente e da categoria “adolescência” pela biomedicina. Essa análise, centrada nos profissionais de saúde, evidenciou a existência de argumentos organicistas, normativos e moralizantes, na apreensão e compreensão da relação entre adolescência, corpo, gênero e sexualidade pela biomedicina. Com base nesses resultados, busca-se, na atual pesquisa, dar voz aos adolescentes e seus familiares, sujeitos de intervenções e orientações biomédicas, no que se refere às questões relativas ao corpo e à significação de si, ao modo como os adolescentes se veem e são vistos pelos outros a eles significativos – membros familiares –, a partir da referência aos

transtornos alimentares, em especial, a obesidade e a anorexia.

Apoiado nessa discussão, o presente texto traz reflexões sobre a compreensão biomédica dos transtornos alimentares na adolescência e aquelas relativas à tentativa de compreensão e de cuidado, por parte dos pais das jovens diagnosticadas com esses transtornos, em especial, anorexia/anorexia nervosa. Trata-se de apreender em que medida os pais de adolescentes, declaradas anoréxicas, tomam para si os discursos normativos dos profissionais de saúde sobre o corpo e o cuidado da adolescente e em que medida os re-significam, ou mesmo, deles se afastam, em razão de referências dadas pelo seu contexto sociocultural.

Corpo e adolescência: a referência aos distúrbios alimentares

Nas sociedades contemporâneas, a preocupação com o corpo é unanimemente uma preocupação das pessoas, de um modo geral, e dos técnicos –médicos e biomédicos³– que buscam prescrever e orientar maneiras de ser e de viver, moralmente aceitáveis (Russo, 2006), dentre as quais se destacam a prática de exercícios físicos e a reeducação alimentar.

Essa preocupação é analisada por Ortega (2008) para quem, na contemporaneidade, o corpo ganha novo estatuto, ao mesmo tempo, é expressão de uma clara ambiguidade, ou seja, é objeto de controle e atenção, ao mesmo tempo, resultante de incerteza, angústia, mal estar. Para o autor, o aumento de investimento no corpo responde à desa-

¹ Pesquisa intitulada *Corpo, gênero, adolescência: discursos a partir da anorexia e da obesidade adolescente*. Essa pesquisa está sendo desenvolvida na Universidade Federal de São Paulo, Campus Guarulhos, em Ciências Sociais, sob supervisão da professora Cynthia Andersen Sarti. A pesquisa contou com o apoio financeiro da CAPES, finalizado em julho de 2011.

² Pesquisa intitulada *Adolescência e corpo adolescente: discursos da biomedicina*. Essa pesquisa foi desenvolvida entre os anos 2008 a 2010, na universidade Federal de São Paulo, UNIFESP, Campus São Paulo, em Saúde Coletiva, sob supervisão da professora Cynthia Andersen Sarti e apoio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo-FAPESP.

³ A biomedicina diz respeito a áreas médicas que se baseiam nos conhecimentos biológicos; que são informadas pelos saberes biológicos (Sarti, 2010). Como destaca Camargo Júnior (2003:101), a escolha desta denominação - biomedicina- permite refletir mais adequadamente a vinculação da racionalidade que a caracteriza “com o conhecimento produzido por disciplinas científicas do campo da Biologia” que informam a formação dos profissionais de saúde.

gregação dos laços sociais, do afastamento do outro, da perda de valores e significados compartilhados que, no passado, estruturavam “o mundo simbólico do indivíduo”.

Essas questões estão intimamente relacionadas ao modo como as pessoas se veem e buscam ser vistas, dizendo respeito ao aspecto da aparência física. A busca pelo corpo perfeito, a partir de um padrão de beleza referido pelo universo midiático e aí reproduzido, leva à mutação constante do corpo (Ortega, 2008) e traz, no limite, sua mutilação e sua anulação (Breton, 2007). O corpo é separado da pessoa e visto como uma entidade a ser trabalhada, uma vez que causa mal estar vê-lo e percebê-lo do modo como é (Breton, 2007; Ortega, 2008). Trata-se de buscar conquistar o que ele pode vir a ser, fazendo com que o corpo se torne, como diz Breton (2007: 15), “objeto à disposição sobre o qual agir a fim de melhorá-lo, uma matéria-prima na qual se dilui a identidade pessoal, e não mais uma raiz de identidade do homem”.

Na análise da relação do homem com o corpo na contemporaneidade, Breton (2007) vai discutir a separação dessas duas entidades, que é resultante da apreensão do corpo, pelo homem, como um objeto, esvaziado de valor simbólico, esvaziado da possibilidade de, por seu intermédio, relacionar o homem com o mundo. Essa relação homem-mundo é dada por meio da utilização de técnicas corporais significativas aos olhos dos outros que, com ele, compartilham um universo de significados (Mauss, [1936] 1974).

Diferente dessa relação homem-corpo, que dá sentido à existência do homem no mundo social, o autor observa, na contemporaneidade, uma diminuição na utilização de técnicas corporais antes empregadas, como o deslocamento via caminhada e sua substituição pelos automóveis (Sennett, 2008)⁴ e maquinários - escadas rolantes e elevadores (Breton, 2007). Juntamente com essa questão, Breton (2007: 16) aponta a declinação do corpo a

peças isoladas, as quais podem ser substituídas, como em máquinas, fazendo com que o corpo seja hoje “remanejado por motivos terapêuticos que praticamente não levanta objeções, mas também por motivos de conveniência pessoal (...). O corpo encarna a parte ruim, o rascunho a ser corrigido”. Nessa correção, busca-se a conquista do corpo perfeito, um “mito contemporâneo”, como o é a ideia de saúde perfeita, argumenta o autor.

Essa procura pelo corpo perfeito remete à percepção de si e, com ela, à construção de uma dupla imagem corporal - uma percebida, e outra, idealizada. Uma, o rascunho, a outra, a correção, possibilitada por novas tecnologias médicas (Ortega, 2008). Nessa construção, uma imagem se diz pelo seu contrário, interpondo-se na definição de si, no limite, não mais alcançada pelas relações de alteridade que se estabelecem na relação com os outros a nós significativos (Dubar, 2000), mas fornecida por elementos externos, por padrões a nós impostos, aos quais aderimos sem reflexão, num processo que aliena o homem e o mundo social do qual ele faz parte.

Na adolescência, esse aspecto ganha novos contornos, estando associado à preocupação médica e biomédica com relação à maior vulnerabilidade desses indivíduos em relação às mensagens veiculadas sobre padrões de beleza. Essa preocupação vai estar centrada nos aspectos nutricionais, sendo a imagem corporal apresentada pelos adolescentes, especialmente, sua distorção, segundo um parâmetro médico, apenas um componente utilizado na avaliação que realizam, a qual pode apontar para a existência de transtornos alimentares.

Nessas avaliações, eventos relacionados ao campo fisiológico, evidentes na puberdade, e que revelam diferenças entre os sexos (Rohden, 2006), em relação ao desenvolvimento hormonal, sustentam os discursos e as representações⁵. Segundo os profissionais de saúde apontaram em um dos locais estudados, a insatisfação com a imagem corporal é maior entre as adolescentes do que entre os jovens

⁴ Sennett (2008: 16; 19), ao falar da existência, no momento contemporâneo, de um medo de contato que se torna evidente na arquitetura urbana das grandes cidades, destaca as modernas tecnologias e o entorpecimento do corpo humano que as utilizam. A experiência da velocidade dos carros, dada pela tecnologia da locomoção, fez com que o espaço se tornasse “um lugar de passagem, medido pela facilidade com que dirigimos por ele ou nos afastamos dele (...). Transformado em um simples corredor, o espaço urbano perde qualquer atrativo para o motorista, que só deseja atravessá-lo e não ser excitado por ele”. Trata-se, segundo o autor, da erosão dos sentidos e da atividade do corpo humano, vistos “como um fenômeno histórico sem precedentes”.

⁵ Importante diferenciar discurso e representação. O discurso é aqui concebido como resultado de uma série de elementos descontínuos, formado por coisas que são ditas e ocultas, enunciadas e interditas, resultando em efeitos diferentes segundo quem fala, sua posição de poder e o contexto institucional em que se encontra. Assim, articulando poder e saber, o discurso pode, em um dado tempo e lugar, determinar e/ou modificar formas de pensamento e de ação. (Foucault: 6). A representação é aqui entendida como aquilo que é percebido pelo indivíduo; refere-se à interpretação do vivido e da prática. (Lefebvre: 1980).

do sexo masculino, pertencentes à mesma faixa etária.

A revelação dessa diferença entre os sexos, encontrada na puberdade, na composição e transformação corporal, fundamenta sua normatização pela biomedicina, uma vez que aparece como dado “oficial” e legítimo sobre o corpo humano. Assim, algo que é da ordem do orgânico, que aparece generalizado, “naturaliza-se” enquanto referência para se pensar o desconforto das jovens adolescentes em relação ao seu corpo, à sua imagem corporal, que é tanto maior, avaliam os profissionais de saúde, quanto maior for o índice de massa corporal encontrado. Nessa compreensão, o orgânico parece anteceder os significados socioculturais que o circunscrevem.

Segundo a percepção dos profissionais de saúde, baseada em pesquisas quantitativas que realizam, as adolescentes, assim como as mulheres, em geral, estão mais preocupadas em emagrecer, enquanto os adolescentes do sexo masculino almejam adquirir músculos. Essas considerações apontam para percepções das relações de gênero, em que são reproduzidas expectativas dos papéis e dos lugares sociais dos homens e das mulheres (Breton, 2006) na sociedade. A referência aos músculos liga-se à ideia de força, enquanto componente essencialmente masculino. Em contraposição, a magreza associa-se às noções de delicadeza, fragilidade e feminilidade (Oliveira, 2010).

Essas noções também vão se articular à ideia de infantilização do corpo e de disfunção sexual quando o assunto tratado é anorexia.

Nessa compreensão, estabelece-se uma relação entre magreza, sexualidade e feminilidade também utilizada para a compreensão biomédica da anorexia masculina. Segundo percepções dos profissionais, relatadas em estudo anterior, a anorexia masculina estaria relacionada à homossexualidade, contrariamente à busca por músculos encontrada na grande maioria dos jovens do sexo masculino. Como aponta Camargo Júnior (2003), ao discorrer sobre a importância da interdisciplinaridade na consideração do HIV, muitas vezes, preconceitos “extracientíficos” acabam sendo transformados em tema de investigação epidemiológica. Esses preconceitos são “cientificizados” e naturalizados, e acabam por informar a prática médica. Esse parece ser o caso da associação biomédica entre homossexualismo e anorexia masculina tendo em vista a mesma não ser afirmada a partir de estudos qualitativos que busquem inquirir os sentidos e as expe-

riências das pessoas qualificadas e medicalizadas como anoréxicas.

Na direção contrária à percepção da anorexia como uma patologia, “um problema de saúde mental” a ser medicalizado, ou como resultado de modismos, como um “elemento constitutivo da sociedade de consumo”, Ortega (2008) busca creditar os motivos, afirmando a capacidade de agência dos atores que estão envolvidos nessas práticas. O autor denomina essas modificações corporais, como a anorexia⁶, de “bioidentidades”. Trata-se, segundo aponta, do esforço de fuga da cultura da aparência pela recuperação de “uma dimensão do vivido corporal”, ou seja, de personalização do corpo. Algo, portanto, mais complexo, que busca indagar do indivíduo, ator social, suas motivações e não apenas tomá-lo como sujeito sob o qual deva ser ministrado tratamento, visando o controle e a correção do desvio.

No campo da saúde, a ideia de desvio, associada à possibilidade sempre colocada do risco, fundamenta as práticas e constrói os discursos. Conforme aponta estudo anteriormente desenvolvido com profissionais de saúde em um centro voltado para atendimento a adolescentes, a anorexia e a obesidade são vistos como desvios de um padrão corporal *normal*, dado por parâmetros clínicos. Todavia, enquanto a anorexia é percebida como um problema que aparece na adolescência, seu extremo, o sobrepeso e a obesidade referem-se a comportamentos alimentares construídos desde a infância, muito relacionados a uma dieta alimentar inadequada, proporcionada pelos pais. Na percepção biomédica, no centro estudado, o sobrepeso e a obesidade são resultado de um longo processo iniciado na infância, diferente da anorexia, que define um comportamento alimentar na adolescência.

Na compreensão desses dois extremos, perda ou ganho excessivo de peso –definidos por um padrão biomédico que relaciona a idade com a estatura, para cada sexo– a figura da mãe é fundamental.

Na infância, é a mãe que se encarrega dos cuidados dos filhos e, nesse cuidado, a oferta de alimentação é por ela definida. Concreta e simboli-

⁶ O autor também cita, dentre outras, as tatuagens, os *piercings* e os implantes subcutâneos, como formas de modificação corporal, na contemporaneidade. Outras práticas, além da anorexia, são citadas, como as atividades de *fitness*, os jejuns e todo tipo de próteses internas e externas. Essas e outras práticas visam “potencializar ou substituir o funcionamento dos órgãos (...)”.

camente, o cuidado dos filhos, que inclui alimentação e educação, é atribuição da mãe (Sarti, 1996). Em casa, cabe à mulher, a transformação do alimento em comida (Daniel & Cravo, 2005).

Segundo as percepções biomédicas no centro estudado, o erro nessa transformação, iniciado na infância, propicia o desenvolvimento do sobrepeso e da obesidade na adolescência.

A ideia do “erro” na alimentação ofertada pela mãe à criança está relacionada às noções de adequação/inadequação, segundo a definição de padrões nutricionais estabelecidos pela Organização Mundial de Saúde – OMS. A saída desse padrão define a saída da “normalidade”, que é referida a uma média e dada *a priori*.

É importante compreender, do ponto de vista do adolescente e de sua família, o que define a normalidade corporal. Se, como define Canguilhem (2006), o médico só sabe da doença a partir da clínica; da experiência do doente que informa o médico sobre a doença, não há outra possibilidade, a não ser aquela que entende a doença como algo objetivo, dado objetivamente, independente do sujeito e do contexto sociocultural em que ele está inserido. Importa, assim, apreender, como essas questões são colocadas a partir da clínica, do encontro do profissional com o/a adolescente e seu familiar. No caso estudado, do encontro de profissionais de saúde com adolescentes de famílias de classes populares, grupos mais atendidos no local pesquisado.

A variação da morbidade –doenças que afetam a população, dentre elas a anorexia e a obesidade–, é mais ou menos sensível aos diferentes grupos sociais. Adam e Herzlich (2001) trabalham com essa questão, e fazem referência à existência de vários estudos que mostram que a variável classe social influencia características do estado de saúde, como peso, altura, natalidade, visão, dentição e ausência do trabalho. Alguns profissionais de saúde no centro estudado já estão sensíveis a essas considerações. Todavia, o modo de compreendê-las se faz por meio de categorias do saber médico. Como discute Laplantine (2001), para apreender o estado de saúde do indivíduo, o profissional decodifica os sintomas com base em categorias biológicas do saber médico, sendo esta uma atividade interpretativa. Ao mesmo tempo, o indivíduo que se considera, ou é considerado, doente tem suas próprias ideias, criando, para o seu estado de saúde, modelos explicativos, individual e com raízes culturais e de classe social. Eles se apóiam, portanto, em

conceitos e estruturas de referências interiorizadas conforme os grupos sociais e culturais a que pertençam (Adam & Herzlich, 2001), bem como a experiências individuais e familiares, que permitem sempre a (re)significação do vivido.

A família, os pais: a dor e o cuidado compartilhados na atenção à anorexia nervosa

Uma das importantes etapas do trabalho de campo⁷ desta pesquisa refere-se às entrevistas realizadas com familiares e com as jovens/adolescentes obesas e anoréxicas⁸. Essa etapa, em andamento, tem evidenciado questões fundamentais à compreensão do modo como as famílias buscam lidar com esses assuntos, o que implica a necessidade de um constante aprendizado junto à equipe de saúde que as atende.

No caso da anorexia nervosa⁹, a busca por este aprendizado familiar é resultado de experiências consideradas dolorosas, o que resultava na crescente necessidade de compreensão por parte daqueles que a vivenciavam e de explicação àqueles que podem vir a ajudar. Como desenvolvem Adam e Herzlich (2001: 69), todo “acontecimento importante na vida humana requer uma explicação: é preciso compreender sua natureza e encontrar suas causas. A doença não escapa a essa exigência.” O indivíduo, argumentam os autores, precisam conseguir explicar aos outros aquilo que sentem para que possam receber auxílio e esta elaboração tem raízes na cultura e no social, não sendo, portanto, “apenas individual”.

No caso da anorexia/anorexia nervosa, as experiências vividas com o familiar foram sendo acumuladas ao longo do trajeto da doença, mais precisamente, no percurso que antecedeu sua circunscrição como “doença”, definida a partir de um diagnóstico médico e do início do tratamento.

⁷ Fazendo parte das etapas do trabalho de campo, foram realizadas observações das atividades de discussão de casos clínicos e entrevistas semi-estruturadas com profissionais de saúde – médicos (nutrólogos); nutricionistas; psicólogas; educadores físicos. Os psiquiatras que trabalham no programa de atenção aos transtornos alimentares também serão entrevistados.

⁸ Até o presente momento, não foram registrados, nos serviços de saúde considerados neste estudo, casos relatados de obesidade e anorexia em jovens do sexo masculino. Especialmente no serviço voltado para a atenção à obesidade, as atividades estão circunscritas às adolescentes mulheres assim consideradas.

⁹ Diferente da anorexia, que está relacionada à magreza, a anorexia nervosa é considerada uma doença.

Os relatos de familiares discorrem sobre as passagens por diferentes hospitais e internações infrutíferas, do ponto de vista da percepção de melhora da filha. Como diz o pai de uma das jovens que está em tratamento:

(...) a gente foi no Hospital São Paulo porque não sabia mais o que fazer. Ela esteve internada uma semana na Santa Casa de Misericórdia, tomando soro. Quando eu fui ajudar ela a tomar banho lá é que eu fui ver que ela era só osso. Depois fomos para a casa, quando ela teve alta. Antes disso, a gente tinha ido no psiquiatra da UBS, que a médica da família mandou. Só que para marcar a consulta foi muito demorado. (...). Ele passou medicamentos. Não levou dois minutos na consulta no UBS. Pediu para ir depois de trinta dias. A gente não percebia porque ela [a filha] ficava com três calças, três blusas. A menina foi passando mal nesses trinta dias, desmaiando. Aí a gente foi para o Hospital São Paulo e ela ficou internada setenta e dois dias. E ficou internada até conseguir vaga no programa.

O programa acima citado atende pacientes com transtornos alimentares, dele fazendo parte o trabalho com familiares, no sentido da orientação para o cuidado. “A gente precisa de orientação”, diz a mãe de uma jovem com diagnóstico de anorexia nervosa, que também comenta:

Nesse momento de terapia é nosso desabafo, a gente troca informação. Nós somos cuidadores aqui. Nosso papel com a psiquiatra é esse. Nós somos orientados a lidar com o pensamento da anorexia, que é o inverso.

O “pensamento da anorexia” segundo revela a entrevistada funda-se na crença de que tudo está bem; de que não há problemas a resolver, uma vez que a conquista do corpo magro é o objetivo final de quem está com anorexia nervosa. E para essa mãe, de fato, a anorexia nervosa não define sua filha, não é um estado, mas uma situação que a filha vive e que vai passar:

(...) Nunca, jamais eu vou aceitar isso na vida da minha filha. Eu sei que é passageiro, que vai passar.

E fazer passar é unir esforços conjuntos, família, equipe de saúde, no sentido da compreensão da doença. Para os pais que chegam ao programa, trata-se da busca de compreensão daquilo que define e explica a anorexia nervosa. Entender para atuar. Um trabalho que se faz em parceria: de um lado, diferentes profissionais de saúde – médicos, psicólogos, psiquiatras, nutricionistas –, de outro, a família – especialmente os pais, que acompanham as jovens.

São também os pais os primeiros a “descobrir” que algo não está bem no comportamento alimentar da filha. A procura por ajuda e tratamento acaba sendo feita nas situações limites, quando a filha se recusa a comer, emagrecendo muito e/ou quando ela passa mal, desmaia, sendo, então, necessário recorrer a profissionais de saúde, a hospitais, identificando-se aí uma doença e, com ela, a possibilidade do cuidado médico.

É assim, no encontro com o médico, que o familiar é informado sobre o problema da filha, no referente ao diagnóstico e ao tratamento. Ao mesmo tempo, é somente por meio desse encontro que o médico pode saber sobre a doença. Como desenvolve Canguilhem (2006), é o indivíduo, e não uma noção de normalidade dada a priori e de modo objetivo, que informa o médico sobre o estado de saúde daquele que o procura.

No tocante à anorexia nervosa, esse “indivíduo” é o familiar, pai e/ou mãe da jovem, que busca ajuda e tratamento. Antes, porém, uma série de acontecimentos difíceis são relatados, definindo um doloroso percurso, presenciado e vivido pelos pais até a chegada ao hospital, a definição do diagnóstico, o tratamento, do qual faz parte a família como importante parceira na cura e ou controle da doença.

Após a chegada ao programa de atenção aos distúrbios alimentares, uma série de aprendizados sobre o que fazer e o que não fazer em casa se interpõem às angústias e aos sentimentos de impotência dos familiares em relação à participação na melhora e/ou cura da filha. Como diz a mãe de uma das jovens em tratamento para anorexia nervosa:

A minha maior angústia é que eu não sei quanto tempo vai durar isso e não depende de mim e isso me deixa muito triste. A minha impotência está me deixando muito abalada porque não depende de mim, só dela.

Nesse comentário, a entrevistada faz referência às difíceis emoções que se entrelaçam à experiência da doença e do cuidado.

É por meio da avaliação de um acontecimento que a emoção, no caso o sentimento de angústia, tristeza e impotência aparecem. Como desenvolve Breton (2009), o indivíduo não é mero objeto de uma dada situação; ele mesmo contribui para defini-la, a partir da interpretação que dela faz, apoiada em um sistema de valores “do qual decorre a afetividade manifesta”. A angústia, a tristeza e, especialmente, a impotência sentidas, apóiam-se a valores relacionados à maternidade, dos quais fa-

zem parte a relação de cuidado, atenção e, mesmo, antecipação daquilo que pode ocorrer com um filho. Trata-se da autoridade materna, expressa por um conjunto de afazeres e saberes relacionados aos filhos e à casa, como os cuidados com a saúde dos filhos (Romanelli, 2002).

A minha filha sempre foi de não procurar comida. Dizia “estou com fome”. Era tudo na mão. Depois que começou a apresentar esse quadro a gente começou a dar comida de duas em duas horas. Ela tem alimentação muito restrita. Ela nunca comeu verdura e legume. Isso foi um grande erro meu. Na hora que a gente está com pressa, a gente faz o básico.

Na avaliação da entrevistada, o descumprimento de uma de suas obrigações maternas, o “erro” na oferta da alimentação, levou a filha ao desenvolvimento, ou, ao menos, ofereceu condições para a restrição alimentar, propiciando, em última instância, o aparecimento de um quadro anoréxico. Nesse sentido, a angústia, tristeza e impotência sentidas, acabam sendo aguçadas por um sentimento de culpa na percepção da construção da doença da filha. Como mãe, segundo a compreensão do exercício de seus papéis, a partir de um conjunto de valores aí colocados, o “erro” na educação alimentar expressa um descumprimento de uma das tarefas a desempenhar, fazendo com que, na avaliação da situação da filha, por ocasião da anorexia nervosa, essa “falha” aparecesse (re)significada:

(...) Eu não punha legumes e verduras. Eu não me importava de não colocar. Hoje, dado o problema que enfrentam, reavalia, “foi um grande erro meu”.

Esse sentimento de “erro” no cumprimento das obrigações maternas só se manifesta porque ele existe no repertório cultural e social da entrevistada, em termos de sentido e valores que definem a maternidade. Como desenvolve Breton (2009: 126), “para que um sentimento (ou emoção) seja experimentado, ele deve pertencer, de uma forma ou de outra, ao repertório cultural de seu grupo”, fazendo, assim, sentido para aqueles que o vivenciam.

Pais, filhos, cônjuges: os laços e os nós em torno da (má) alimentação

Assim como toda atividade humana, os modos de alimentação são construídos cultural e socialmente. É por meio da alimentação, do preparo da comida, do cuidado que com ela se tem, argumenta Certeau (2011), que as relações que mantemos com os outros e com nosso próprio corpo podem ser lidas.

Na infância, o corpo da criança, diz o autor, ainda pertence à mãe. É ela quem define o que a criança deve comer. Nesse momento, dois modos de relação começam a ser definidos: um refere-se à relação primária da criança com a mãe ou com aquele (a) que a nutre. O outro, exprime a relação que o indivíduo estabelece com seu próprio corpo (corpo vivo, sujeito ao tempo, e corpo sexuado).

No início, a mãe prepara a alimentação da criança de acordo com aquilo que acredita que ela deva comer. Mais tarde, a mãe irá consultá-la para saber quais suas preferências, mas sempre achará que sabe o que, de fato, é melhor para ela, analisa Certeau (2011). Segundo o autor, não raro os momentos das refeições, nesse período da infância, apresentam-se como palcos de lutas pelo poder, “o poder da mãe e do pai sobre o corpo do filho forçando-o” a comer tudo aquilo que colocam em seu prato.

Todavia, em determinadas situações, esses momentos conflituosos das refeições não ficam restritos à infância. A anorexia nervosa estabelece, em outros termos, esse momento tenso das refeições, tanto para aquele que assim é diagnosticado, quanto para aqueles que com ele convivem, mais precisamente, para aqueles que se apresentam como os “cuidadores” (pai e mãe). A mãe de uma das jovens que faz tratamento para anorexia nervosa menciona o fato:

(...) já tentamos na base da força, fazer ela comer, mas só agravou. Isso deu uma confusão...

Essa “confusão” mencionada está relacionada à disputa em torno da orientação alimentar, ou seja, do poder de decisão do que e, no caso da anorexia, em que quantidade, deverá ser ingerido. Por um lado, a mãe e/ ou o pai, respaldados na autoridade que lhes é conferida pela maternidade e paternidade buscam manter o controle sob a orientação alimentar dos filhos, mesmo quando estes já saíram da infância. Por outro, o/a jovem procura fazer valer sua vontade, tanto na escolha quanto na quantidade do que irá comer. No caso da anorexia/anorexia nervosa, a questão é a recusa da alimentação. Esse embate entre pais e filhos, em torno e a propósito da alimentação, figura-se como um dos pontos mais citados pelos pais ao mencionarem os problemas familiares relacionados à anorexia, a essa “doença emocional”, como mencionam.

Em função da necessidade de compreensão dessa situação e no intuito de aprenderem a lidar com a filha considerada doente, os pais buscam se-

guir a orientação da equipe que atende as jovens anoréxicas:

O ambiente tem que ser tranquilo, apesar de tudo. Ela tem que se sentir bem, protegida, mas muitas vezes a gente não corresponde ao que ela quer. Eu, o pai, a equipe de saúde somos o inimigo dela. Todos que fazem ela comer são inimigos dela. (mãe de uma das jovens em tratamento para anorexia nervosa).

Essa tensão familiar é também expressa pelo pai de outra jovem, dizendo respeito não apenas, mas, principalmente, à deterioração da relação com a filha, como também com a esposa:

O que eu lamento e que me entristece muito é essa deterioração no relacionamento com minha filha. Mas se o motivo dessa deterioração foi tê-la levado ao tratamento no CAPS, tenho consciência de que fiz o que tinha que fazer, mas acho que isso está me custando muito. É um custo muito alto (pai de uma das jovens em tratamento para anorexia nervosa).

Essa “deterioração” das relações familiares não é muito diferente quando se trata da relação com a esposa, como revela esse entrevistado:

(...) como minha esposa não assumiu, eu tive que bancar tudo sozinho, medicamento. Minha esposa não queria e eu tive que bancar isso. Tive que levar minha filha no CAPS e ela [a filha] dizia que era lugar de louco e que eu estava acabando com a vida dela. Minha filha praticamente não fala comigo.

A recusa, a não aceitação da “doença” por parte das jovens em tratamento para anorexia é um dos fatores principais em torno dos quais os conflitos familiares acontecem. A grande maioria das jovens não quer fazer o tratamento porque não quer voltar a ganhar peso. Mesmo aquelas que se percebem anoréxicas, que aceitam esse diagnóstico médico, apresentam grande dificuldade em seguir as orientações dos profissionais de saúde –médicos, psicólogos, psicanalistas e nutricionistas– especialmente no espaço doméstico. Como revela a mãe de uma das jovens em tratamento para anorexia nervosa:

Minha filha não se alimenta bem. Em casa ela não segue o cardápio proposto pela médica. Ela só vem comer aqui [no Centro de Atenção Psicossocial - CAPS, junto à equipe de saúde que a acompanha]. Nosso maior questionamento é dizer a ela sua casa é aqui, não lá. Você tem que mostrar que está comendo bem aqui em casa e não lá. Em casa eu ponho o cardápio dela, feito pela médica, mas ela come o que ela quer. Aqui [no CAPS] não.

Essa observação é feita para explicar que no Centro de Atenção Psicossocial –CAPS– a filha come o que lhe é proposto.

É no espaço da casa que as jovens e seus pais vivenciam os maiores conflitos. Trata-se de um embate constante entre pais e filhos em torno do poder sobre o corpo destes últimos. Um corpo adoecido, segundo os pais, “pelo pensamento da anorexia.” Como afirma a mãe da jovem em tratamento para anorexia nervosa:

(...) não pode deixar em momento nenhum ela dominar a situação; em momento nenhum deixar prevalecer o pensamento dela. A imagem dela está distorcida, diz a mãe, que acrescenta, você fala uma coisa e ela entende o inverso. Você fala que ela está bem e ela interpreta o inverso. Tudo é interpretado o inverso. Você não pode dizer que ela está bem que ela via dizer que está gorda.

Para Certeau (2011) um dos importantes aspectos relacionados aos problemas em torno da alimentação –bulimia, anorexia, obesidade–, está na necessidade de reconciliação do indivíduo com o próprio corpo. Mas essa reconciliação, que resulta no trabalho de nutrição conveniente, também pode se firmar pela experiência de um vínculo de afeição durável com o outro, no sentido do encontro de prazer no preparo da alimentação para outrem. É preciso recuperar ou mesmo construir uma experiência agradável em relação com o preparo da e na alimentação. E este preparo passa pela relação com o outro para quem fazemos a comida ou com quem compartilhamos o momento da refeição.

Segundo o autor, essa construção tem início na infância, na experiência e no aprendizado, com a mãe, da arte culinária; da lembrança dos sabores, dos temperos, dos aromas, que propicia uma relação harmônica com a comida.

Diferente disso, a anorexia expressa uma “luta de morte contra seu próprio corpo” e, associado a isso, uma grande rejeição alimentar. Acima de tudo, há expressão de uma rejeição às idéias e àqueles que contrariam o “pensamento anoréxico”.

Esse “pensamento” ancora-se a “representações coletivas sobre a moda e imposições de cânones de beleza” e a outros fatores, como “o culto à juventude, o medo do envelhecimento” e, em certa medida, o medo da morte, ressalta Certeau (2011: 263). Nesse cenário, argumenta o autor, a contradição colocada entre “o ideal de beleza consagrado (corpo magro e musculatura bem trabalhada) e a realidade completamente diferente” para a maior parte das pessoas que vivem uma vida sedentária, com falta de exercício físico e a recusa de trabalhos manuais, impede a maioria das pessoas de

conseguir “se sentir à vontade em seu próprio corpo, de aceitar sua imagem de imperfeição”, conclui.

No caso da “anorexia mental”, como define Certeau (2011), de um modo geral, ela aparece entre adolescentes de quinze a vinte anos. Nessa população, diz, ela não é consequência apenas da restrição severa alimentar, antes, de “uma espécie de relação sádica para com o próprio corpo, odiado, no momento de sua transformação visível, um corpo sexuado, definido (...)” e representado como uma espécie de “corpo tubo” que precisa ser continuamente esvaziado.

E é nessa luta pelo preenchimento do corpo, tanto de alimentos quanto de sentido da experiência corporal, em que a anorexia não a orienta, que os pais buscam trazer para junto de si seus filhos/ filhas. Um processo permeado por sofrimentos, tensões, desestabilização e reconfigurações constantes das relações familiares e dos sentidos de vivência da maternidade e da paternidade.

Conclusão

A investigação sobre a compreensão biomédica dos transtornos alimentares na adolescência e aquelas relativas à (re)significação pelos familiares das jovens diagnosticadas com esses transtornos, em especial, com anorexia nervosa, permitiu a apreensão de questões que se mostraram fundamentais, dentre as quais, destacam-se: a referência aos sofrimentos e tensões familiares no percurso e na definição da doença; o aprendizado e a relação de parceria entre profissionais de saúde e familiares na relação de cuidado; as tensões e conflitos familiares em torno e a propósito dos cuidados no ambiente doméstico; a tensão em relação ao enfrentamento do “pensamento anoréxico” e o regime de palavras.

Em relação a este último ponto, cabem algumas considerações. A primeira diz respeito ao fato de que o olhar e atuação biomédica sobre o “pensamento anoréxico” e sua referência ao aspecto da distorção da imagem corporal da adolescente vão estar vinculados à ideia de controle, este dizendo respeito, por um lado, ao comportamento alimentar da jovem; à vigilância profissional, materna e paterna daquilo que é ingerido pela adolescente - quantidade e qualidade da alimentação, tomados como dados objetivos de verificação e correção dos “desvios” encontrados.

Por outro lado, o controle será referido ao que deve ou não ser dito à adolescente, tanto nos

momentos da refeição quanto em outras ocasiões em que a imagem da adolescente possa ser colocada em jogo. É preciso, então, evitar falar com a jovem, que está em tratamento para anorexia nervosa, assuntos que remetam ao corpo, à magreza e à gordura, ou, mesmo, tecer quaisquer comentários sobre esses temas na presença da adolescente em tratamento, tendo em vista evitar levantar ideias que possam levar a jovem a fazer associações negativas com a imagem corporal construída.

Nesse sentido, o silêncio marca a potência de certas palavras que são capazes de fazer vir à tona o sofrimento da jovem de não ter ou de não estar no corpo desejado, este visto como um rascunho, corpo tubo, que deve ser trabalhado a partir de uma busca incessante para se tornar cada vez mais magro, segundo um ideal de beleza consagrado e, mesmo, de vida, em que a comida, para essas jovens, ganha novos sentidos e contornos, sempre negativos, como parece ser percebido o seu corpo, rascunho para um novo e mais magro corpo, nunca alcançado.

O silêncio, nesse cenário, preenche o vazio de sentido da vivência corporal, especialmente na relação com o outro. A fala controlada e, no limite, silenciada, é atingida naquilo que é mesmo “o centro de sua razão de ser: a relação com o outro” (Breton: 1997).

No referente ao tratamento da anorexia nervosa, o regime de palavras tece as relações de cuidado, tanto no espaço de atenção biomédica, quanto no ambiente doméstico, na relação com os pais e com aqueles que são próximos às jovens em tratamento: irmãos, familiares e amigos.

Em ambos os casos assinalados e que definem a ideia de controle do comportamento alimentar – seja pela quantidade e qualidade de alimentos ingeridos, seja pela vigilância das palavras e pela manipulação do silêncio – no sentido da construção da ideia de cuidado, da qual fazem parte profissionais de saúde e familiares que buscam entender para atuar sobre a anorexia nervosa, o presente estudo tem evidenciado diferentes construções de sentido nesse trajeto, especialmente entre as famílias, para além da objetividade e normatividade biomédica.

É por meio de sua inscrição num universo sociocultural que os transtornos alimentares, dentre os quais, a obesidade e a anorexia nervosa na adolescência devem ser interpretados, deles fazendo parte as relações familiares, seus conflitos e re-

configurações em torno da “doença” e dos sentimentos aí expressos.

Chama a atenção, nesses sentimentos, a referência à angústia e à sensação de impotência dos pais em relação à doença da filha diagnosticada com anorexia nervosa. Esses sentimentos são resultado da interpretação da situação vivida pela filha, feita mediante (re)avaliação dos papéis materno e paterno, segundo um conjunto de valores que os circunscrevem. Trata-se da manifestação dos sentimentos de “erro”, “acerto” e “dúvida” em relação ao cumprimento das obrigações familiares, a partir de um conjunto de valores sobre cuidado materno e paterno existentes no repertório cultural e social dos indivíduos.

No espaço doméstico, o embate entre pais e filhos em torno do poder de controle sobre o corpo das jovens consideradas anoréxicas expressa, em meio às tensões e conflitos familiares, a busca de não sujeição pela jovem de sua “vontade”, ou melhor, da “não vontade” de comer. A realização de

entrevistas com essas jovens permitirá apreender as motivações que as levaram a pensar e a viver o corpo segundo essa busca incessante pelo emagrecimento, recuperando daí os sentimentos, emoções e sentidos expressos nesse trajeto que se faz tão próximo da possibilidade de falência do corpo, portanto, de morte.

O presente texto partiu de estudos que pensam o corpo indissociável dos significados que a coletividade lhe atribui, assim, o ato de comer e sua recusa, os distúrbios aí definidos no campo biomédico estão sendo compreendidos e interpretados como atos sociais, dos quais fazem parte escolhas, emoções, experiências de sofrimento e aprendizado que também ajudam a pensar as próprias relações familiares, seus conflitos e reconfigurações em torno do cuidado, da parceria biomédica, concomitantemente à apreensão dos discursos e (re)significações que informam as práticas.

. Bibliografia

- ADAM, P; HERZLICH, C. (2001) *Sociologia da doença e da medicina*. Bauru, SP: EDUSC.
- BRETON, D. L. (2009). *As paixões ordinárias. Antropologia das emoções*. Petrópolis/ RJ: Vozes.
- _____ (2006) *Sociologia do corpo*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____ (2003) *Adeus ao corpo*. Campinas, SP: Papirus.
- _____ (1997) *Do silêncio*. Lisboa: Instituto Piaget.
- CERTEAU, Michel et al. (2011) *A invenção do cotidiano. Morar, cozinhar*. Vol2. Petrópolis, RJ: Vozes.
- CAMARGO, J. K. R. (2003) *Biomedicina, saber & Ciência: uma abordagem crítica*. São Paulo: Hucitec.
- CANESQUI, A.M. (2006) "Comentários sobre os estudos antropológicos da alimentação" en: Canesqui, A. M. e Garcia, R. W. D (orgs). *Antropologia e nutrição: um diálogo possível*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- CANGUILHEM, G. (2006) *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense editora.
- DUBAR. C. (2000) *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*. Paris: Armand Colin.
- FOUCAULT, M. (2008) *A ordem dos discursos*. São Paulo: Loyola.
- LAPLANTINE, F. (2001) *Antropologia da doença*. São Paulo: Martins Fontes.
- LEFEBVRE, H. (1980) *La présence et l'absence. Contribution à la théorie des représentations*, Belgique: Castermann.
- MAUSS, M. (1974) [1936] "As técnicas corporais" em: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP.
- OLIVEIRA, R.C. (2010) "Gênero e corpo adolescente: considerações biomédicas e reflexões sociológicas sobre comportamento alimentar". *Revista Bahia Análise & Dados*. Salvador. Vol 20, n.4. p.617-628.
- ORTEGA, F. (2008) *O corpo incerto. Corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond.
- QUEIROZ, M.I.P. (1983) *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: CERU e FFLCH/USP.
- ROHDEN, F. (2001) *Uma ciência da diferença: sexo e gênero na medicina da mulher*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.
- RUSSO, J. (2006) "Do corpo-objeto ao corpo-pessoa: desnaturalização de um pressuposto médico" en Souza, A. N. e Pitanguy, J (orgs). *Saúde, corpo e sociedade*. Rio de Janeiro: editora UFRJ.
- SARTI, C.A (2010) "Corpo e doença no trânsito de saberes". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol.25, n.74. p. 77-191.
- _____ (1996) *A família como espelho. Um estudo sobre a moral dos pobres*. Campinas, SP: Autores Associados.
- SENNETT, R. (2008) *Carne e pedra. O corpo e a cidade na civilização ocidental*. Rio de Janeiro: BestBolso.
- SOHN, A-M. (2009) "O corpo sexuado" em: *História do corpo. As mutações do olhar: o século XX*. Petrópolis/ RJ: Vozes.

Citado.

OLIVEIRA, Régia Cristina (2012) "Corpo, gênero, adolescência: discursos e (re)significações a partir da anorexia e da obesidade" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, N°9, Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 17-27. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/170>

Plazos.

Recibido: 17/04/2011. Aceptado: 24/06/2012.

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
Nº9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 28-37.

Os sentidos da cirurgia estética: utilidade, futilidade, agência e/ou incorporação

The senses of cosmetic surgery: utility, futility, the agency and/or the incorporation.

Ana Lúcia de Castro*

Universidade Estadual Paulista (UNESP), Campus Araraquara, Brasil.

castroanalucia75@gmail.com

Resumo

Este artigo busca contribuir para a reflexão acerca do crescimento da prática da cirurgia plástica para fins estéticos e sua relação com a cultura de consumo contemporânea. Em outras palavras, discute-se a maneira como esta prática expressa valores e princípios estruturadores da cultura de consumo e ganha contornos diferenciados em contextos particulares, como as cidades de São Paulo e Londres, onde realizou-se trabalho de campo, envolvendo a coleta de informações em material de imprensa, dados em arquivos, entrevistas e observação em clínicas estéticas.

Palavras chave: cirurgia plástica, culto ao corpo, cultura de consumo, agência

Abstract

This article aims to reflect on the growth of the practice of plastic surgery for cosmetic purposes and its relationship with the contemporary consumer culture. In other words, we discuss how this practice expresses the values and principles for consumer culture and configures itself differently in different contexts, as the cities of São Paulo and London, where he held field work involving the collection of information in press materials, data files, interviews and observation in clinical aesthetic.

Keywords: cosmetic surgery; body cult; consumer culture; agency

* Doutora em Ciências Sociais. IFCH, Unicamp. Professora do Departamento de Antropologia e Professora do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da UNESP, campus Araraquara. Autora de "Culto ao Corpo e sociedade: mídia, estilos de vida e cultura de consumo", AnnaBlume, 2007 e "Saúde e Estética, a medicalização a beleza", 2011, dentre outros.

Os sentidos da cirurgia estética: utilidade, futilidade, agência e/ou incorporação

. Introdução

As ciências sociais contam com vários estudos que demonstram a forma como o corpo se configura em símbolo de uma cultura, espaço em que se projetam códigos de identidade e de alteridade, sendo os usos que dele se faz, associados ao vestuário, ornamentos e pinturas corporais, indicativos de universos simbólicos, capazes de nos ajudar a melhor compreender o mundo que o envolve. Vários trabalhos etnográficos nos informam a respeito do papel central ocupado pelo corpo para definição de identidades e elos de pertença a determinados grupos em sociedades não ocidentalizadas. Escarificações, tatuagens, pinturas e adornos corporais são recorrentemente identificados por estudiosos como recursos de marcação identitária, indicativos do lugar ocupado por indivíduos ou grupos na sociedade. As pioneiras reflexões de Durkheim (1984) e Mauss (2003), apontam a proeminência do social sobre o individual, postulando a origem social de todo ato classificatório e descartando explicações psicologizantes – que partem da idéia de que os homens classificam as coisas e o mundo por uma necessidade interna de seu entendimento individual. Para estes autores, trata-se de encontrar o lugar de onde se originam os sistemas classificatórios e, ao mesmo tempo, explicar a lógica interna que preside a formação, organização, o processamento e a atualização dos mesmos. Assim, o que caracteriza as referidas classificações é que as idéias estão nelas organizadas de acordo com o modelo fornecido pela sociedade.

Mary Douglas contribuirá para a reflexão aqui proposta, ao demonstrar a evidência do simbolismo social no corpo humano. Segundo a autora, os rituais públicos sobre o corpo, por ela estudados, evidenciam interesses coletivos, e não pessoais, pois se o corpo é próprio do indivíduo que participa do ritual, o que está sendo gravado na carne humana é a imagem da sociedade. (1976: 143) Haveria uma espécie de estoque de símbolos criados socialmente, que apareceriam nos rituais, que por sua vez, re-

presentariam as formas de relações sociais, o que permitiria aos indivíduos a compreensão de sua própria sociedade. Nas palavras da autora:

Como é verdade que tudo simboliza o corpo, então também é verdade que o corpo simboliza todo o resto. A partir deste simbolismo, que de camadas em camadas de significado interior remete à experiência do eu com seu corpo, o sociólogo encontra justificativa para retirar algumas amostras do “insight” sobre a experiência do eu na sociedade. (Douglas, 1976: 150).

Na mesma linha temos Marcel Mauss, que ao cunhar o conceito de técnicas corporais, define-as como *as maneiras como os homens, sociedade por sociedade, de uma forma tradicional, sabem servir-se de seu corpo* (2003: 401). Chamando a atenção para a compreensão das práticas corporais e suas origens e implicações sociais, o autor aponta para o corpo como o arcabouço simbólico da sociedade, signo das representações coletivas.

Contribuição importante também nos é fornecida por Pierre Bourdieu (1988), ao demonstrar que a linguagem corporal é marcadora de distinção social. A comunicação corporal ocupa posição fundamental na sua argumentação e construção teórica, que coloca o consumo alimentar, cultural e a forma de apresentação (incluindo o consumo de vestuário, artigos de beleza, higiene e de cuidados e manipulação do corpo em geral) como as três mais importantes maneiras de distinguir-se, pois são reveladoras das estruturas mais profundas determinadas e determinantes do habitus¹. Nas palavras do autor:

O corpo é a mais irrecusável objetivação do gosto de classe, que manifesta de diversas maneiras. Em primeiro lugar, no que tem de mais natural em aparên-

¹ O conceito de habitus, cunhado por Bourdieu, refere-se ao processo de interiorização/internalização das regras objetivas, o que ocorre de forma subjetiva. É conformador e orientador da ação, na medida em que é produto das relações sociais e tende a assegurar a reprodução dessas mesmas relações objetivas que o engendram.

cia, isto é, nas dimensões (volume, estatura, peso) e nas formas (redondas ou quadradas, rígidas e flexíveis, retas ou curvas, etc...) de sua conformação visível, mas que expressa de mil maneiras toda uma relação com o corpo, isto é, toda uma maneira de tratar o corpo, de cuidá-lo, de nutri-lo, de mantê-lo, que é reveladora das disposições mais profundas do habitus. (Bourdieu, 1988: 188).

Nesta mesma linha, nos lembra Mike Featherstone que o corpo é “*locus comunicacional*, tanto pela *linguagem/gestualidade*, como pela *forma*, que é *culturalmente codificada para operar como um indicador de poder social e prestígio*” (Featherstone, 1993: 55).

Todas estes autores nos instigam a buscar a chave para a compreensão da grande preocupação com a aparência corporal na contemporaneidade no âmbito da cultura, ou seja, dentre as orientações culturais norteadoras –ou desnorteadoras– das sociedades contemporâneas.

Cabe ressaltar que a preocupação com a aparência está ligada à cisão, própria da modernidade, entre o ser e o parecer. Diferentemente de outros momentos históricos, as sociedades modernas impõem aos indivíduos a necessidade de definirem suas identidades, não mais pré-determinadas pela tradição e pelo costume, como nos contextos tradicionais. Nas sociedades contemporâneas, o indivíduo deve repensar-se e redefinir sua identidade cada vez mais frequentemente (Hall, 2000), levando a uma condição em que tudo o que diz respeito à construção da aparência cresce em importância.

Segundo Anthony Giddens, no contexto da modernidade, o *self* –entendido como auto-identidade– é produto de um projeto reflexivo, sendo o indivíduo o principal responsável por ele. Nesta perspectiva, a *reflexividade* joga importante influência sobre a dinâmica da vida moderna, uma vez que *diz respeito à possibilidade de a maioria dos aspectos da atividade social, e das relações materiais com a natureza, serem revistos radicalmente à luz de novas informações ou conhecimentos* (Giddens, 1997, p. 18).

Percebe-se, claramente, um esforço do autor de evidenciar a efemeridade e multiplicidade de espaços e instituições sociais que marcam a condição moderna, situando o indivíduo como ser atuante neste processo. Diante da multiplicidade e segmentação de cenários que constituem a vida social, os estilos de vida configuram-se em espaços, ou *ambientes de ação* específicos, denominados pelo autor de *setores de estilo de vida*. Em parte devido à

existência de múltiplos ambientes de ação, as escolhas e atividades de estilo de vida tendem com grande frequência a ser segmentárias para o indivíduo: os modos de ação seguidos num contexto poderão variar mais ou menos substancialmente em relação aos adotados em outros contextos.

Deste modo, a construção da *aparência* –envolvendo adornos, posturas e modos de vestir– passa a depender cada vez mais das formas e volume corporais e torna-se elemento central no projeto reflexivo do *self*. Daí o evidente crescimento da indústria da beleza, que coloca o corpo como elemento central na busca de sentidos e referências mais estáveis, talvez por constituir-se, supostamente, em único domínio ainda controlável pelos indivíduos. Talvez possamos pensar a obsessão atual pela construção da aparência como espécie de resposta à instabilidade, fragmentação e efemeridade que marcam a vida social, que têm como principal decorrência a centralidade assumida pelo culto ao corpo na cultura contemporânea. Centralidade esta que pode ser atestada por uma observação mais atenta do cotidiano que nos cerca, assim como pela análise da evolução dos setores que compõem a indústria da beleza² (Castro, 2007). Para os fins da reflexão proposta neste artigo enfocaremos, especificamente, a cirurgia plástica para fins estéticos, dentre as diversas modalidades de culto ao corpo disponibilizadas no atual “mercado da construção da aparência”.

Utilidade e/ou futilidade: as motivações da cirurgia plástica

Como recorte empírico para este estudo, desenvolvemos um trabalho de campo realizado em clínicas estéticas nas cidades de São Paulo e Londres, envolvendo levantamento de dados em arquivos e materiais de imprensa, registros em diários de campo e, no caso da primeira cidade, entrevistas com médicos e pacientes. Com base nos dados levantados, buscamos perceber as similaridades e diferenças nos sentidos construídos e atribuídos à prática da cirurgia estética nas duas realidades sócio-culturais, nas quais as disposições corporais são visivelmente díspares.

² Segundo a Associação Brasileira das Indústrias de Higiene, Perfumaria e Cosméticos (ABIHPEC), no período de 1991 a 1995, o setor acumula um crescimento de 126,6% passando de 1,5 bilhões de dólares, para 3,4 bilhões de dólares. Na primeira metade da corrente década (entre 2001 e 2005), o crescimento médio do faturamento do setor foi de 10,7% ao ano, enquanto o PIB cresce, anualmente, 2,2%.

A realização de cirurgia plástica para fins estéticos, contemporaneamente, constitui-se numa das mais radicais maneiras de intervenção na forma corporal, configurando-se como uma modalidade de consumo cultural que envolve, sobretudo, uma dimensão simbólica, impalpável. Em nível discursivo, o que se afirma buscar, ao se submeter a este tipo de intervenção cirúrgica, é algo que nada tem de palpável ou concreto: beleza, prestígio, aceitação social, bem-estar, elevação da auto-estima. Considerando as disposições corporais tão díspares existentes no Brasil e na Inglaterra, esta pesquisa analisa as diferenças e similaridades existentes entre os discursos construídos socialmente acerca da cirurgia estética nos dois países, bem como os sentidos atribuídos às práticas efetivamente experienciadas pelos agentes.

O primeiro e mais evidente aspecto que salta aos olhos do pesquisador é numérico. Assim como no Brasil, o número absoluto de cirurgias realizadas na Grã Bretanha só vem crescendo na última década. O maior salto (de 300%) se deu entre 2003 e 2008, ano em que foram realizados 34.100 procedimentos cirúrgicos para fins estéticos, segundo a BAAPS (British Association Aesthetics Plastic Surgeon). Segundo Featherstone, em 2009 foram realizadas mais de 36 mil operações, configurando-se num crescimento de 6,7% em relação a 2008. (Featherstone, 2010:215). Fazendo as contas, temos por volta de 60 procedimentos para cada 100 mil habitantes, enquanto no Brasil, segundo pesquisa Ibope, encomendada pela Associação Brasileira de Cirurgia Plástica, tivemos, em 2009, 443.145 cirurgias para fins estéticos realizadas, ou seja, 233 para cada 100 mil. Das cirurgias realizadas na Inglaterra no último ano, 90% foram em mulheres e a principal procura foi pelo aumento dos seios, enquanto no Brasil tivemos, em 2009, 80% de cirurgias realizadas em mulheres, das quais 29% foram lipoaspiração e 19% aumento dos seios por meio de implante de silicone.

É bastante recorrente a crítica à idéia de que a cirurgia plástica, no Brasil, constitui-se num fenômeno restrito aos grupos mais abastados. O que viemos percebendo, com esta pesquisa, é que a cirurgia plástica é uma prática que atravessa todos os segmentos sociais, tendo crescido mais nas classes C/D nos últimos 5 anos.³ Como ilustração, vale citar o caso de Eugênia - cabeleireira de 37 anos, por

nós entrevistada - que pagou R\$ 4.000,00 por um implante de silicone: *Decidi fazer há 4 anos, comecei a guardar dinheiro e agora coloquei silicone. Queria ficar mais bonita... e fiquei.*⁴ Além da poupança voluntária, em que as pessoas se programam e guardam dinheiro para este fim específico, existem redes de consórcios que reúnem grupos com a finalidade de realizar cirurgia plástica⁵ Deve-se considerar, ainda, a ampliação recente do consumo em nosso país. É sabido, por exemplo, que o consumo de cosméticos, um dos itens consensualmente considerados supérfluos, segundo a ABIHPEC (Associação Brasileira das Indústrias de Higiene, Perfumaria e Cosmético), cresceu mais nas classes C/D na última década.

Em contraposição ao questionamento crítico acerca da vigência de uma cultura de consumo no Brasil, devido à persistência das desigualdades, bem como ao fato de a maioria não ter acesso ampliado ao consumo, convém lembrar que a expressão *cultura de consumo* não designa a recorrência do ato do consumo em si, isto é, a experiência de troca de mercadorias por moeda, mas sim que os princípios de estruturação do mundo das mercadorias, estão fortemente presentes na vida cotidiana. Como aponta Featherstone:

Usar a expressão “cultura de consumo” significa enfatizar que o mundo das mercadorias e seus princípios de estruturação são centrais para a compreensão da sociedade contemporânea. Isso envolve um duplo foco: em primeiro lugar, na dimensão cultural da economia, a simbolização e o uso dos bens materiais como “comunicadores”, não apenas como utilidades; em segundo lugar, na economia dos bens culturais, os princípios de mercado – oferta, demanda, acumulação de capital, competição e monopolização – que operam “dentro” da esfera dos estilos de vida, bens culturais e mercadorias. (Featherstone, 1995:121)

Assim, os sujeitos, na cultura contemporânea, estariam cada vez mais conectados com o universo das mercadorias - que tem como princípios estruturadores a efemeridade, a estetização da vida cotidiana e o imperativo da renovação - a despeito de suas capacidades efetivas de executar a compra. Esta conexão permanente ao mundo das mercadorias propicia a experiência do consumo simbólico, ou seja, do sonho, do desejo, da fantasia, e perpassa todas as faixas de renda.

³ A este respeito, vide:

<http://www.jornalacidade.com.br/editorias/economia/2010/08/28/cirurgia-plastica-atrai-morador-da-classe-d-de-ribeirao-preto.html>

⁴ Depoimento de Eugênia, concedido a esta pesquisa, em janeiro de 2011. Atribuímos, neste artigo, nomes fictícios às entrevistadas.

⁵ <http://www.dgabc.com.br/News/5826320/cresce-procura-por-consorcio-para-plastica.aspx>

Em solo inglês, embora não seja tão recorrente como no Brasil, a prática da cirurgia estética vem ganhando interesse crescente. Embora não tenha um departamento de pesquisas constituído, a entidade que congrega os cirurgiões plásticos na Inglaterra, a BAAPS (British Association Aesthetics Plastic Surgeon), procura acompanhar as pesquisas divulgadas sobre o tema. Como indício do aumento crescente do interesse pela cirurgia estética, a Secretaria Executiva da entidade refere duas pesquisas:

A primeira, realizada por um site inglês, voltado a aconselhamento, informação e divulgação de clínicas estéticas e médicos cirurgiões (www.goodsurgeonguide.co.uk), entrevistou 512 casais no início de 2010, quanto ao fato de estarem considerando a possibilidade de realizar algum tipo de procedimento estético e revelou que 58% das noivas e 39% dos noivos afirmaram estarem dispostos a fazer cirurgia plástica. Os procedimentos mais procurados são lipoaspiração e aumento das mamas e o principal motivo é *ficar bem nos registros fotográficos e filmagens*.

A segunda, realizada pelo Sainsbury's Finance, revelou que em 2009, os consumidores tomaram cerca de £ 12 milhões de empréstimos pessoais para ajudar a pagar procedimentos cirúrgicos. O credor também descobriu que £ 4.770.000 do total (800 créditos) foram usados para pagar cirurgia estética, enquanto £ 6,80 milhões (980 créditos) foram para outros procedimentos, tais como a substituição da anca. Este dado foi tomado como ainda mais impactante ao ser considerada a crise econômica que vem afetando os índices de desemprego e desaquecendo a economia britânica. Vale ressaltar que os dados levantados nesta pesquisa provocaram um certo *choque* na opinião pública inglesa, ganhando destaque nos telejornais e provocando reações de fundo moralizador.

Segundo o gerente de empréstimos da Sainsbury's, Steven Baillie, "*Embora a maioria dos empréstimos pessoais sejam retirados pelas razões habituais, como as reformas de casa e compra de carros, um número significativo, mesmo no clima econômico de hoje, são usados para financiar mais despesas incomuns, tais como cirurgia plástica.*"⁶

O grande destaque e alardeamento verificado em torno deste fato, que chegou até a ganhar o noticiário nos jornais e televisão inglesa, revela a

grande distância dos sentidos construídos em torno da realização da cirurgia estética entre os brasileiros e os ingleses. As cifras tão alardeadas por lá (£ 4.770.000 para 800 créditos) soam irrisórias para nós, tão acostumados com realização de mais de mil cirurgias diariamente (Jornal O Estado de São Paulo, 2009)

Diante do panorama até aqui apresentado, pode-se perceber que a prática da cirurgia plástica para fins estéticos reveste-se de significados bem diferentes nas sociedades brasileira e inglesa, experimentando, nesta última, mais restrições e ressalvas, enquanto entre nós, passa cada dia mais a ser vista como algo *natural e desejável*. Posto isto, a problemática da pesquisa veio se delineando em torno das perguntas: Quais motivações levam os sujeitos a desejarem mudar suas aparências? A cirurgia plástica seria uma prática condicionada pelos ditames dos padrões socialmente construídos e, nesse sentido, resultaria da incorporação de normas e coerções, ou pode ser entendida como uma fonte de poder do indivíduo? Seria, então, um exercício de agência?

O estudo de Debra Gimlin (2007) apresenta os dados de uma interessante pesquisa realizada com mulheres britânicas e nos fornece algumas pistas para uma análise de cunho comparativo. Neste trabalho, a autora aponta uma certa linguagem da "necessidade" permeando os discursos das mulheres inglesas, ao serem questionadas sobre as motivações para a realização da cirurgia. Em muitos casos, referem a necessidade médica, como refletido nas narrativas, enfatizando o sofrimento físico e / ou dor emocional associados ao corpo antes da cirurgia.

As motivações apontadas, de fundo utilitarista, passam por dor física devido aos seios grandes em decorrência da fricção entre o tecido e a pele. Problemas nos relacionamentos pessoais também foram relatados pelas entrevistadas, como por exemplo, dificuldades em praticar esportes ou desconfortos na intimidade sexual e problemas na relação conjugal. Outra motivação apontada diz respeito à impossibilidade de se realizar atividades cotidianas e comuns, como por exemplo encontrar roupas e biquínis adequados ao seu manequim. Os depoimentos das mulheres inglesas apontam, recorrentemente, a cirurgia plástica como uma *necessidade* —em contraposição à noção de *futilidade*— na medida em que se configura como forma de integração social, uma maneira de sair de um estado de exclusão de atividades cotidianas. O corpo pré ci-

⁶ Os dados relativos a esta pesquisa foram publicados em <http://www.bankingtimes.co.uk/>

rurgia é sempre apontado como uma fonte de desvantagem, colocado como um obstáculo às atividades do dia a dia, supostamente disponíveis às “pessoas normais”. Neste sentido, podemos trabalhar com a hipótese de que assumir a vontade de fazer a cirurgia plástica pura e simplesmente para modelar o corpo e aproximá-lo de um ideal de beleza se choca com os princípios de valorização da noção de utilidade e desvalorização do fútil e efêmero, presentes na ética puritana, arraigada no modo de vida inglês.

Em contrapartida, o trabalho de campo realizado no Brasil, aponta para a preocupação estética, algumas vezes ligadas ao erotismo, presente nos discursos das mulheres entrevistadas. O trabalho de campo realizado concentrou-se em uma clínica particular localizada no Bairro do Ibirapuera, zona nobre da cidade de São Paulo, e revelou, por parte das mulheres entrevistadas, a atribuição de sentidos diversos à presença da cirurgia plástica em suas vidas, mas sempre com uma centralidade muito grande da justificativa de fundo estético.

Nos depoimentos fornecidos pelas entrevistadas nesta clínica de São Paulo, a vaidade e a preocupação com a estética são apontadas sem tantos pruridos, quando comparamos aos discursos das inglesas, e as justificativas para a realização da cirurgia tanto são referidas a um outro (agradar ou “segurar” o marido/ amante), como passam por uma auto-afirmação e fortalecimento pessoal.

Em alguns casos, esta busca de se transformar para manter um relacionamento chega a extremos, como o caso relatado, por exemplo, de Diana, 43 anos, que procurou a cirurgia plástica para *melhorar a silhueta*, pois o marido estava tendo um caso com a secretária. A médica respondeu: *Mesmo com o melhor que posso fazer, vc não vai poder concorrer com a secretária de 22 anos*. Diana foi embora e não mais voltou.⁷

Quanto mais adentramos nos discursos em circulação e sentidos construídos em torno da prática da cirurgia estética nos dois países, mais evidente fica que no Brasil, a mesma é banalizada e menos cerceada por constrangimentos morais, podendo, inclusive, chegar ao ponto de se configurar como uma espécie de *vício*. Vários relatos coletados na sala de espera da clínica observada apontaram nesta direção. Diante do resultado positivo, a paciente esquece o sofrimento pós-operatório e meses depois ou no ano seguinte retorna. Este é o caso de Janice,

que chegou no consultório afirmando: *não quero me cortar, estou prestes ser avó e só quero ficar bem pro meu neto que vai chegar...quero melhorar só um pouquinho*⁸. Após a realização de *peeling* – tratamento à base de ácidos e cremes –, notou que a pele do pescoço, por ser uma região onde este tipo de tratamento não é recomendável, destoava muito da face. Então, resolveu *entrar na faca* fazer uma cirurgia. Agora, está desejando fazer uma lipo.

Caso similar encontramos na experiência de Matilde, dona de casa que, após a entrada das duas filhas na idade adulta, passou a assumir o escritório da oficina mecânica de propriedade do marido. O trecho de seu depoimento, abaixo destacado, demonstra a maneira como ela foi se “acostumando com a idéia” da cirurgia aos poucos e a colocando em sua vida como um bem de consumo ao qual recorre cada vez com mais frequência.

Há dez anos, quando vi minha irmã sofrendo na recuperação após a lipoescultura que fez, não me via fazendo aquilo de jeito nenhum.... achei aquilo um absurdo, um horror... ela toda roxa, costurada, com dor, tendo que andar curvada por um tempão.... pensei comigo: jamais. Mas aí o tempo foi passando, ela ficou bem, outras pessoas que conheço fizeram, a plástica barateou muito... então comecei a pensar em arrumar meu nariz, que sempre me incomodou por ser muito grande e largo e há mais ou menos uns três anos fiz o nariz. Adorei o resultado, me fez tão bem, que comecei a pensar em fazer uma geral no corpo, tirar barriga, levantar e aumentar o peito, sabe... voltar a pôr roupas mais justas... e fui guardando um dinheirinho.... Agora fiz a lipoescultura, nossa, radical.... ainda tô sofrendo com a recuperação... tive arrependimentos.... semana passada mesmo acordei u dia chorando, mal conseguia me mexer na cama, com dores, passei o dia todo com vontade de voltar atrás e não ter feito.... mas fui melhorando, agora me sinto cada dia mais forte...

Esta entrevistada estava, no momento de coleta deste depoimento, com 20 dias de cirurgia e, ao ser perguntada se faria novamente uma cirurgia para fins estéticos, disse: *Se eu faria outra.... espero conseguir controlar a boca e não mais precisa fazer na barriga, mas nos braços e pescoço penso sim.... só não aproveite e fiz desta vez porque a médica disse que eu perderia muito sangue...*

Este último trecho do depoimento nos remete ao que ficou conhecido no meio estético como *síndrome de Jáqui*. Em algumas situações, na busca

⁷ Registro em diário de campo, março/2010.

⁸ Depoimento de Janice, 57 anos, concedido para esta pesquisa em 12/04/10. Os nomes dos entrevistados citados neste artigo são fictícios.

pela perfeição, o paciente se empolga com a possibilidade de “maximização da compra e da situação de risco”. Trata-se de uma espécie de *categoria nativa*, aparecendo como expressão utilizada por várias entrevistadas, que afirmam terem sido *acometidas pela síndrome de Jáqui: Já que estou aqui... vamos aproveitar e tirar daqui, colocar ali...* Este é o caso de Irene, que aos 45 anos, entrou no consultório decidida a fazer uma lipoaspiração e acabou fazendo lipoescultura, procedimento que afina cintura, retira gordura localizada do abdômen e injeta nas nádegas ou na região que se queira adensar/avolumar.

Ocorre que se não houver uma mudança de hábito alimentar, com o tempo o corpo volta a acumular gordura e a insatisfação retorna. Irene, novamente, aos 56 anos, retorna ao consultório em busca de uma nova lipo.

Fátima, 43 anos, também está de volta ao consultório pela segunda vez. Na primeira, aumentou os seios e fez lipoaspiração. Agora, quer novamente se submeter a uma lipo. Ao ser perguntada sobre a experiência de realizar duas cirurgias, ela respondeu: *não me importo com o pós-operatório, doer, dói... mas passa e o resultado é ótimo. O único problema é ficar olhando para o canhoto do cheque que meu marido deixa na porta da geladeira para me lembrar que tenho que manter a forma*⁹.

Quando indagada sobre os cuidados e preocupações em se passar aos pacientes as informações sobre os riscos de se submeter à cirurgia, a médica entrevistada respondeu: *Informo detalhadamente todos os riscos e as condições necessárias para recuperação, mas os pacientes têm ouvidos seletivos, não querem ouvir este lado da estória... mas também sempre digo que eles correm mais risco para chegar em meu consultório do que na mesa de cirurgia*.

Os riscos são grandes, e podem ser fatais. Como forma de preveni-los, é necessário fazer uma boa anamnese e uma bateria de exames pré-operatórios, como por exemplo, ultrassom da parede intestinal para evitar perfuração, no caso de lipoaspiração.

A médica entrevistada relata: *felizmente nunca perdi nenhum paciente em mesa, mas tive alguns de complicações sérias, que passaram por risco*

*de vida em decorrência da cirurgia*¹⁰. O primeiro caso foi o de uma ex-enfermeira que com ela havia trabalhado, em quem a médica entrevistada realizou uma lipoaspiração e depois de alguns dias foi internada queixando-se falta de ar. Estava com embolia pulmonar, como evolução de uma trombose, um tipo de seqüela que pode ocorrer neste tipo de cirurgia.

Outro caso curioso é de um paciente que a procurou para fazer uma lipoaspiração. Era *paqueto*¹¹ e precisava ficar em forma para os shows e quase morre após a anestesia, na mesa de cirurgia, por uso de drogas na noite anterior à cirurgia. Nas palavras da entrevistada:

Ele parou quando eu estava me escovando e me preparando para a cirurgia. A Anestesista me chamou, estava tudo parado... Saí e falei com o namorado, que depois de muito custo confessou que ele tinha saído na noite anterior e tomado droga. Depois de horas, ele acordou, passou a mão na barriga, descobriu que não tinha feito a cirurgia e ficou inconformado. Expliquei-lhe os motivos por não tê-lo operado e ele respondeu que preferia ter morrido lipado.¹²

Um terceiro caso foi de uma secretária, que desenvolveu uma septicemia no pós-operatório e depois de muita investigação descobriu-se que era um simples abscesso dentário que evoluiu, com a baixa de imunidade comum a qualquer cirurgia, a uma septicemia.

Ao nos depararmos com os depoimentos coletados durante a pesquisa, evidencia-se a tendência a considerar a decisão de se submeter à cirurgia estética como um exercício de agência, forma de os sujeitos atribuírem sentido às suas vidas através da tomada do controle de seus próprios corpos. Contudo, com esta ideia, não se trata de reforçar as interpretações que tendem a apontar para noção de que os sujeitos, na contemporaneidade, gozam de liberdade de ação e autonomia total na condução de suas vidas. É preciso considerar que o exercício da agência nasce na intersecção do controle e da resistência, no sentido em que apontou Foucault (2002).

¹⁰ Depoimento de M.C.G, cirurgiã, concedido a esta pesquisa em 28/01/10.

¹¹ Paquitos e paquitas são os dançarinos e auxiliares da apresentadora de programa de televisão Xuxa.

¹² Depoimento da Dra. M.C.G, concedido a esta pesquisa, em 28/01/10.

⁹ Depoimento de Fátima, 43 anos, concedida a esta pesquisa em 26/04/2010.

Agência e poder.

Um dos principais legados teóricos dos estudos culturais ingleses reside na preocupação em lançar luz ao sujeito e suas possibilidades de apropriações e resignificações dos sentidos hegemonicamente construídos, que mais tarde veio a ser denominado como o espaço de uma *agência*. Ao trabalharem mais sistematicamente —embebidos pela influência do pensamento gramsciano— com a idéia de resistência, os autores ligados a esta vertente sugerem que o indivíduo não é apenas reproduzidor, de maneira condicionada, das estruturas e organização social e recuperam a idéia de uma correspondência dialética entre os agentes e as instituições. Os temas da recepção dos meios massivos, dos estilos de juventude, do corpo, dos conflitos raciais, das relações de gênero, da subjetividade, da identidade e do consumo, passaram a ser trabalhados a partir de universos empíricos claramente recortados e de uma total revisão da noção de ideologia e da metáfora marxista acerca da superestrutura como reflexo da base material.¹³

O estudo de Richard Hoggart (1992), acerca dos “usos da literatura”, ao lado das reflexões de E. P. Thompson e Raymond Williams, contribuiu para a construção de uma perspectiva teórica em que Cultura é entendida como “ordinária” —em contraposição à noção de cultura como erudição— e como “todo um modo de vida”, não como um reflexo, apartado das relações materiais de produção. A pesquisa levada a cabo por Hoggart dirige o foco da atenção para revistas de comportamento, um tipo de material até então desprezado, inaugurando um novo olhar para a cultura popular, apontando que neste universo não existe apenas submissão e reprodução, mas também resistência e produção de sentido.

Na história do pensamento social, muitos são os exemplos em que podemos identificar a marca desta preocupação, fundante, acerca dos limites e constrangimentos culturais, impostos objetivamente pelas estruturas e instituições sociais, de um lado, e as formas de apropriação, incorporação ou resignificação operadas pelos indivíduos e grupos, de outro. Neste sentido, podemos lembrar a contribuição de Michel de Certeau (1994), com suas reflexões sobre o consumo, em que lança as noções de *Usos e Táticas* para lançar luz às mediações e reapropriações operadas pelos grupos dominados.

(...) diante de uma produção racionalizada, expansionista, centralizada, espetacular e barulhenta, posta-se uma produção de tipo totalmente diverso, qualificada como “consumo”. Produtores desconhecidos, poetas de seus negócios, inventores de trilhas nas selvas da racionalidade funcionalista, os consumidores.... traçam trajetórias indeterminadas, aparentemente desprovidas de sentido porque não são coerentes com o espaço construído, escrito e pré-fabricado onde se movimentam. (De Certeau: 1994:94 e 97)

Semelhante perspectiva é marca do pensamento de Marshal Sahlins, embora represente tradição intelectual distinta. Como podemos perceber em seu ensaio acerca das *cosmologias do capitalismo*, o autor lança luz aos processos de apropriações e resignificações operadas por diversos grupos, frente à expansão do capitalismo, apontando que

(...) a ordem global contemporânea foi decisivamente moldada pelos chamados povos periféricos, pelas diversas maneiras segundo as quais esses povos articularam culturalmente o que lhes estava acontecendo (...) Assim, teremos de examinar como os povos indígenas lutam por integrar sua experiência do sistema mundial em algo que é mais lógico e ontologicamente inclusivo: seu próprio sistema do mundo (...) o sistema mundial não é uma física de relações proporcionais entre “impactos” econômicos e “reações” culturais. (Sahlins, 2004:447-448).

Este debate, acerca da ideia de resistência e das resignificações e reapropriações dos discursos, ganha força nos anos 80, passando fortemente, sobretudo no caso reflexão sócio-antropológica inglesa, pela idéia de *agência* (Archer, 1988). O trabalho de Arjun Appadurai (1996) representa um desdobramento atual da matriz de pensamento ancorada nos estudos culturais ingleses, e muito contribuirá para o avanço do debate. Trabalhando como co-diretor do Centro de Estudos culturais transnacionais da Universidade da Pensilvânia, este autor tematiza as dimensões culturais da globalização e enfatiza as evidências de que o *consumo, no mundo todo, provoca ironia, seletividade e resistência* (Appadurai, 1996). Em sua argumentação, mobiliza a idéia de agência, diferenciando-a da de liberdade e associando-a à noção de prazer. Nas palavras do autor,

(...) isto não é sugerir que consumidores são agentes livres. O Consumo no mundo contemporâneo é frequentemente uma forma de escravização. Contudo, onde há consumo, há prazer, e onde há prazer há agência. Liberdade, por outro lado, é uma mercadoria um pouco mais ardilosa. (Appadurai, 1996:7, tradução livre)

¹³ A respeito da revisão da relação entre super-estrutura e infra-estrutura, ver: Williams (1979).

As reflexões de Appadurai colaboram para o desmonte de uma perspectiva analítica que associa, frequentemente, o conceito de agência às noções de liberdade, criatividade e originalidade e permitem reforçar a idéia de que é preciso diferenciar entre a metafísica e mística noção de agência na qual os sujeitos são auto-construídos, como que não dependessem de instituições sociais para se constituírem como sujeitos e uma noção de agência como algo socialmente produzido, permitida por recursos sociais diferentemente distribuídos, que geram diferentes formas e capacidades de ação em espaços sociais específicos.

A noção de agentes livres, no sentido de não-determinados é, evidentemente, insustentável, pois no que consistiria um ato humano não determinado? Ele seria alguma criação espontânea, vinda do nada, uma metafísica e mística forma de criação? Neste sentido, o conceito de agência empregado neste trabalho não implica na idéia de ações individuais totalmente livres ou desamarradas das teias sociais, mas diz respeito à possibilidade de os indivíduos darem forma e sentido às suas vidas sob circunstâncias de constrangimento social.

Atos são realizados por agentes, os quais são livres, no sentido de não determinados, sendo a agência a capacidade de agir socialmente constituída. (Barker, 2010:233, tradução livre).

Contudo, mesmo admitindo que os caminhos da ação sejam socialmente construídos, a mobilização do conceito de agência pressupõe a possibilidade de execução de atos que fazem uma diferença pragmática. A agência é demonstrada pela “escolha” de um determinado gesto, palavra ou performance ao invés de outro, definindo o sentido da ação.

Enfim, seja sob a justificativa puritana-utilitarista da necessidade ou narcísico-hedonista da busca pela beleza, a cirurgia plástica vem crescendo como prática recorrente, revestindo-se de um caráter *naturalizante*; ela ganha força como forma de se conferir sentido à vida, como exercício de agência de re-definição de subjetividades. Contudo, é importante salientar que a difusão da prática da cirurgia estética está ligada ao fato de que vivemos num mundo em que, cada vez mais, se evidencia a valorização da estética em detrimento da ética; em que sedução e volatilidade –dois importantes princípios estruturadores da cultura de consumo– penetram no tecido social, respectivamente, quando a busca do sentido da existência passa pela forma como se expõem as aparências e quando o imperativo da mudança constante se configura em receita de felicidade.

. Bibliografía

- APPADURAI, Arjun, (1996) *Modernity at Large, Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- BARKER, Chris (2010) *Cultural studies: theory and practice*. London/new Delhi: Sage Publish.
- ARCHER, Margaret (1988) *Culture and agency: the place of the culture in social theory*. Cambridge: University Press, 1988.
- BOURDIEU, Pierre (2007) *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: EDUSP, Porto Alegre: Zouk.
- _____ (2007) *Culto ao corpo e sociedade: mídia, cultura de consumo e estilos de vida*. São Paulo: AnnaBlume/FAPESP, 2007.
- CSORDAS, Thomas. J. (1996) *Embodiment and Experience: The existential ground of culture and self*. New York/Cambridge: University Press.
- DE CERTEAU, M. (1994) *A invenção do cotidiano: artes de fazer*, vol. 1, Petrópolis: Vozes.
- DOUGLAS, Mary (1976) *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva.
- EDMONDS, Alexander (2002) "No universo da beleza: notas de campo sobre cirurgia plástica no Rio de Janeiro". In: GOLDENBERG, Mirian (org.) *Nu e vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*. Rio de Janeiro: Record.
- ELIAS, Norbert (1994) *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- FEATHERSTONE, Mike (1993) "O curso da vida: corpo, cultura e imagens do processo de envelhecimento". In: DE-
- BERT, G. G. *Antropologia e velhice, Textos Didáticos IF-CH/UNICAMP*, março.
- _____ (1995) *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel.
- _____ (2010) "Body, Image and Affect in Consumer Culture". *Body & Society*. (1)16: 193-221.
- FOUCAULT, Michel (2002) *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.
- GIDDENS, Anthony (1997) *Modernidade e identidade pessoal*, Oeiras/Portugal: Celta Editora.
- GIMLIN, Debra (2007) Accounting for Cosmetic Surgery in the USA and Great Britain: A Cross-cultural Analysis of Women's Narratives. *Body & Society*, vol 13(1). Los Angeles/Londres/Nova Delhi/ Singapura: Sage Publication, pp. 43-62.
- HALL, Stuart (2000) *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Ed. DP&A.
- HOGGART, Richard (1992) *The uses of literacy: aspects of working class life*. London: Penguin Books.
- MAUSS, Marcel (2003) "As técnicas do corpo". In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.
- SAHLINS, Marshall (2004) *Cultura na prática. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ*.
- WILLIAMS, Raymond (1979) *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar.

Citado.

CASTRO, Ana Lúcia (2011) "Corpo, gênero, adolescência: discursos e (re)significações a partir da anorexia e da obesidade" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 28-37. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/180>

Plazos.

Recibido: 12/05/2012. Aceptado: 10/07/2012.

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
Nº9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 38-51.

Luchas simbólicas en la definición del cuerpo discapacitado legítimo en el origen e institucionalización del campo del deporte adaptado de la Ciudad de Buenos Aires, Argentina (1950-1976)

Symbolic struggles in the definition of disability legitimate body in the sports field source adapted from the City of Buenos Aires, Argentina (1950-1976)

Carolina Ferrante*

CONICET / ICRyM, Universidad Nacional de San Martín, Argentina.

cferrante@unsam.edu.ar

Resumen

En este trabajo reconstruyo la fase de origen e institucionalización del campo del deporte adaptado en la Ciudad de Buenos Aires en el período (1950-1976). Para ello, partiendo de las herramientas conceptuales brindadas por la teoría de Pierre Bourdieu y priorizando un abordaje cualitativo del proceso de investigación, realizo análisis de contenido de prensa escrita por los primeros clubes de deporte adaptado de la Ciudad y la fisiatría local y el deporte adaptado y entrevistas en profundidad a los pioneros usuarios y expertos. A través de este recorrido mi principal intención reside en mostrar, discutiendo con interpretaciones armónicas y mecanicistas, que la consolidación de la filosofía del deporte adaptado implícita en la oferta actual de la Ciudad ha sido el resultado de luchas simbólicas por la definición del cuerpo discapacitado legítimo y del deporte adaptado legítimo en las cuales las personas con discapacidad han tenido un rol activo, tensionando, aceptando o resistiendo los sentidos hegemónicos..

Palabras clave: cuerpo discapacitado; deporte adaptado; Club Marcelo J. Fitte; Héctor Pocho Ramírez;

Abstract

This paper traces the origin and institutionalization phase of the field of adapted sports in the City of Buenos Aires in the period (1950-1976). To do this, starting with the conceptual tools provided by the theory of Pierre Bourdieu and prioritizing a qualitative approach the research process is performed content analysis of media produced by the first adapted sports clubs of the city and material produced by experts the local physiotherapy and sports adapted and in-depth interviews the pioneers users and experts. Through this journey my main intention is to show, arguing with harmonica and mechanistic interpretations, that the consolidation of the philosophy adapted sport implicit in the current offer of the City has been the result of symbolic struggles over the definition of disability legitimate body and adapted legitimate sport in which disabled people have been active, contesting hegemonic way.

Keywords: disabled body; adapted sports; Club Marcelo J. Fitte; Héctor Pocho Ramírez

* Lic. en Sociología (UBA). Dra. en Ciencias Sociales (UBA). Becaria Tipo I y Tipo II CONICET (2007-2012). Becaria Post-doctoral CONICET (2012-2014) con sede de trabajo en el ICRyM, UNSAM. Jefa JTP de Ética y Deontología en la Lic. Ortesis y Prótesis del Instituto de Ciencias de la Rehabilitación y el Movimiento (ICRyM), UNSAM (2005-actualidad). Coordinadora de la Comisión Universitaria de Discapacidad y DDHH, UNSAM.

Luchas simbólicas en la definición del cuerpo discapacitado legítimo en el origen e institucionalización del campo del deporte adaptado de la Ciudad de Buenos Aires, Argentina (1950-1976)

Introducción

Deporte y discapacidad son dos palabras que usualmente van asociadas a un tercer término: inclusión social. Sólo rastrear la bibliografía producida por numerosos organismos internacionales permiten comprobar este vínculo: la Organización de las Naciones Unidas (2005), la Organización Mundial de la Salud (2010) o el Comité Paralímpico Internacional (2011) coinciden en afirmar que el deporte, “al promover la convivencia pacífica”, es el principal elemento que garantiza la integración social de las personas con discapacidad (ONU, 2005).

Sin embargo, desde las Ciencias Sociales, estos juicios pueden ser criticados en tanto parten de un presupuesto acrítico sobre el deporte al comprenderlo como espacio carente de conflicto. Precisamente, una de las mayores objeciones al deporte adaptado proviene de los *Disability Studies*¹, corriente crítica que señala que el mismo posee una ideología implícita que refuerza los procesos de estigmatización asociados a la discapacidad al exigir un mero adiestramiento del cuerpo discapacitado a las propiedades exigidas por el *cuerpo capaz* (Oliver,

1984; Finkelstein, 1993; Abberley, 2008). Así, desde esta mirada, se sostiene que a través de la existencia de servicios deportivos segregados -destinados exclusivamente a personas con aquello médicamente definido como discapacidad- se promueve la *industria de la rehabilitación* (Oliver, 1984), y, a través de ella, los “discapacitados”² interiorizan una *identidad devaluada* (Goffman, 2001) derivada de la naturalización de la discapacidad como tragedia médica individual (UPIAS, 1976). Es decir, en tanto desde los *Disability Studies* se comprende que la discapacidad es una relación de dominación derivada del alejamiento del cuerpo discapacitado de la definición del cuerpo capaz o normal naturalizada en forma de déficit corporal, el espacio deportivo funciona como un lugar de legitimación de la dominación del colectivo de personas con discapacidad, impidiendo la “toma de conciencia” del carácter arbitrario de la misma.

Si bien desde un abordaje sociológico resulta evidente que la complejización de supuestos que plantean los *Disability Studies* constituyen una instancia de problematización necesaria, una carencia que puede ser señalada en estos estudios es que asumen que en el deporte adaptado existe una mecánica incorporación de la *mirada médica hegemónica de la discapacidad* (Rosato et al, 2009). Es decir, partiendo de un supuesto de la dominación mecanicista se asume que la mirada experta es incorporada automáticamente en diversos contextos históricos por los agentes sin ofrecer cuestionamientos, ni especificidades locales.

Cuestionando las limitaciones derivadas tanto de un enfoque armónico como de uno que no

¹ Los *Disability Studies* constituyen un conjunto irregular de trabajos antropológicos, literarios y sociológicos que se han destinado a comprender a la discapacidad como una *retórica cultural* (Skliar, 2002). Desde sus inicios, el abordaje de esta línea de pensamiento se esforzó por establecer una disputa simbólica y política que trataba de hacer estallar los esquemas médico hegemónicos de *visión y clasificación* de la discapacidad. Dentro de esta amplia gama de trabajos, aquellos agrupados en el denominado *modelo social anglosajón* o *sociología de la discapacidad* (Ferreira, 2008; Oliver, 1998), se concentraron en el estudio de este problema desde una mirada política. Desde la misma la discapacidad es concebida como una relación de dominación naturalizada en la forma de déficit individual y biológico (Oliver, 1998). Según este planteo en tanto los “discapacitados” se alejan del “cuerpo capacitado” (anclado en el mito de perfección corporal e intelectual) constituyen una fuerza de trabajo no productiva y por ello son reducidos al rol de enfermos, formando parte de aquél ejército de reserva descrito por Marx.

² Desde los *Disability Studies*, a fin de recalcar que la discapacidad no es un problema biológico individual sino el resultado de una estructura social discapacitante se utiliza el término “discapacitado” (Ferreira, 2008).

deja espacio a la creatividad ni a la agencia, mi intención en este artículo reside en mostrar cómo la oferta deportiva adaptada y su moral implícita constituye el resultado sedimentado de pujas entre agentes que lucharon por la definición del deporte adaptado legítimo y del cuerpo discapacitado legítimo (Ferrante, 2010). Para ello, tomando las categorías de la teoría de Pierre Bourdieu (1991), parto del estudio de caso del *campo del deporte adaptado* de la Ciudad de Buenos Aires en su fase de origen e institucionalización (1950-1976)³. En esta etapa es posible observar que en la consagración de una mirada ortodoxa del deporte, vinculada a la tradición creada por el Profesor de Educación Física Héctor “Pocho” Ramírez, las personas con discapacidad participaron activamente. Este proceso no se dio pacíficamente sino que existieron luchas simbólicas en las cuales se construyeron miradas de la discapacidad que tensionaban, aceptaban o rechazaban la definición médica de la discapacidad.

Con este fin, partiendo del análisis de contenido de prensa escrita de la época⁴ y de entrevistas en profundidad⁵ realizadas a usuarios y expertos claves en el desarrollo del campo del deporte adaptado en el período 1961-1976, identifiqué tres instancias centrales en la cristalización de una ortodoxia definidora de la discapacidad en la Ciudad de Buenos Aires: la creación del *Club Marcelo J. Fitte* y su ambigua concepción de la discapacidad (1950-

1960), la creación del *Departamento de Recreación y Deporte* de la *Asociación Cooperadora del Instituto de Rehabilitación del lisiado*, a cargo del emblemático Prof. Héctor “Pocho” Ramírez (1961-1966) y, el surgimiento de voces cuestionadoras de la definición del cuerpo discapacitado legítimo desde allí sostenida en el período 1967-1976. Finalmente abordo algunas conclusiones tendientes a reflexionar sobre cómo a partir de los resultados de estas luchas simbólicas se cristaliza una mirada médico hegemónica de la discapacidad que naturaliza el anclaje de la discapacidad como problema individual.

1. El Club Marcelo J. Fitte: entre la denuncia del carácter arbitrario de la discapacidad y la exigencia de adaptación (1950-1961)

El *campo del deporte adaptado* de la Ciudad de Buenos Aires, entendido como el espacio en el cual se disputa la definición del deporte adaptado y del cuerpo discapacitado legítimo (lo cual en términos nativos de traduce como el modo legítimo de ser “rengo”), nace en 1950 de la mano de un conjunto de personas con secuelas de poliomielitis⁶ afectados por el brote de poliomielitis de los años 1942 y 1943, través de la creación del *Club Marcelo J. Fitte, Pro-Ayuda al Afectado a la parálisis infantil* (posteriormente llamado, a partir de 1958, “*Pro-Superación del Lisiado*”). El mismo, es el primer club exclusivamente integrado y destinado para personas con discapacidad. Desde el mismo se prescribirá un modo de ser discapacitado, asociado a la categoría “rengo”, -nacida de la sustancialización del modo de andar propiciado por las secuelas de poliomielitis, (cierta cojera generalmente acompañada del uso de bastones canadienses)- según el cual se cuestionará la mirada asistencialista que reducía a la discapacidad al fin de la vida, prescribiendo la máxima de que ningún “*lisiado podía abandonarse en la inactividad o la indolencia*”.

³ Este análisis conformó parte del Capítulo 1 de mi tesis de doctorado en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. El título de la tesis fue “Cuerpo, deporte y discapacidad. Análisis de las prácticas deportivas de las personas con discapacidad motriz adquirida en la Ciudad de Buenos Aires (1950-2010)”. La misma fue financiada a través de dos becas otorgadas por el CONICET en el período 2007-2012 con sede de trabajo en el Instituto de Ciencias de la Rehabilitación y el Movimiento de la Universidad Nacional de General San Martín

⁴ Al final del artículo detallo las fuentes utilizadas. Agradezco la generosidad de Gildas Bregain en facilitarme gran parte de este material, como así también en ayudarme en la interpretación de este período.

⁵ Para la realización de las entrevistas trabajé con una muestra cualitativa por juicio. Los criterios para incluir a los entrevistados fueron: usuarios y expertos fundadores de las principales disciplinas asociadas al desarrollo del campo del deporte adaptado (terapia ocupacional, deporte adaptado, medicina física y rehabilitación, ortesis y prótesis). Su tamaño se determinó de acuerdo a criterios de saturación teórica. En total realicé entrevistas en profundidad en más de un encuentro a 9 usuarios y 7 entrevistas a actores clave de la fisioterapia, el deporte adaptado, la terapia ocupacional y la ortesis y prótesis local. La justificación de seleccionar esta estrategia de recolección de información reside en que la misma permite acceder de modo privilegiado a las ideas y sentimientos de los agentes (Scribano, 2008).

⁶ La poliomielitis es una enfermedad producida por un virus que afecta a la “médula espinal y provoca parálisis (...) especialmente en los niños”. “Las secuelas en los niños atacados por la forma grave de la parálisis infantil son defectos físicos en sus extremidades y en su cuerpo debido a las lesiones irreparables que sufre el sistema neuro-muscular. Dentro de un contexto de expansión del mercado interno y de demanda de mano de obra, la invalidez no solo constituía un problema médico, sino también económico, dado que sustraía fuerza de trabajo al mercado laboral o limitaba su rendimiento. Los enfermos agudos podían llegar a permanecer internados durante seis meses o un año, los graves de dos a tres años” (Ramacciotti, 2006: 18.).

Para los miembros del Club Fitte, el problema del “lisiado” (utilizando términos de la época) era el “*abatimiento moral*” en el que se encontraban muchos afectados debido a la ausencia de una intervención estatal. A través de la exigencia de la “rehabilitación integral” y el acceso al estudio y al trabajo, los fundadores no sólo reclamaban abandonar un estado de ciudadanía de segundo rango en el que se encontraban, sino que también emitían un juicio sobre cómo querían ser percibidos por la sociedad. Ellos no querían ser vistos como objetos de asistencia: hasta entonces el tratamiento de la discapacidad había sido dominada por la filantropía y las obras sociales voluntarias y no había existido una política estatal específica en el tratamiento de la epidemia en el ‘42 y ‘43 (Cibeira, 1997; Ramacciotti, 2009).

Los fundadores del campo, partiendo de una concepción del cuerpo mecanicista, pensaban que la discapacidad era algo que afectaba al organismo, pero no a la conciencia, así, la “esencia humana” no se veía afectada y no merecía ser tributaria de lástima. Ser discapacitado, para los miembros del club, era “ser rengo”, significando esto, poseer una disminución física, un desperfecto orgánico que no impedía el ejercicio de los roles sociales normales.

Desde este planteo, se consideraba que la sociedad debía dar los medios para que el individuo se integrara y, asimismo, éste debía, a través del desarrollo de *técnicas de adaptación secundaria*, (Goffman, 2001) esforzarse por normalizarse. Si el carácter biológico e individual de la deficiencia aparece no cuestionado en esta mirada, sí será fuertemente criticado el elemento trágico desde el cual desde la mirada médico ortodoxa percibía a la discapacidad. El humor, la alegría y la esperanza de vivir eran propiedades valoradas y exigidas al “lisiado”.

¿Quieren ustedes, lectores normales, ayudar verdaderamente a un lisiado? No lo miren con lástima. Mírenlo con orgullo, pues es la mayor prueba de irreductibilidad del hombre ante las vicisitudes de la vida. Es la demostración palpable de que lo importante no es ni la belleza del cuerpo ni la armonía de los rasgos, sino lo que hay detrás de ese cuerpo y lo que ocultan esos rasgos, eso que hace al hombre distinto de las bestias, lo que convierte en algo tan superior o tan inferior a ellas (*Club Marcelo J. Fitte*, 1958: 60).

Uno de los fines principales del Club, es hacer comprender a todos los afectados... que la vida es linda... que todos tenemos derecho a vivir, que somos útiles a la sociedad y a nosotros mismos (*Club Marcelo J. Fitte*, 1958: 22).

Entonces, si bien existía un reclamo que exigía a la sociedad “un cambio de conciencia hacia la discapacidad”, este mismo mandato se imponía a las personas con discapacidad: el “lisiado”, a través de su esfuerzo individual, debía “superarse” y “ser un miembro útil” de la sociedad, reproduciendo aquellos valores asociados a la *moral burguesa* (Davis, 2009) incorporada por la condición de clase media-alta de la mayoría de los miembros del Club Fitte⁷. En la ambigüedad entre la denuncia del carácter social de la discapacidad, y, la sedimentación de un *imperativo de normalización* (Davis, 2009) nativamente se *profesionaliza el estigma* (Goffman, 2001): una mirada sobre qué es ser discapacitado se cristaliza. La misma puede ser resumida en una frase aún inculcadas a los recién llegados al campo: “*lo importante es no ser rengo de la cabeza*” (Ferrante, 2011, 2012).

Esta mirada encontrará en la *Comisión Nacional de Rehabilitación del Lisiado* (CONAREL)⁸, creada en 1956 a raíz del mayor brote de poliomielitis que afecta a la Argentina, su legitimación a través del deporte adaptado y de la mano de la naciente fisiatría local del Doctor Cibeira. La creación de la CONAREL, *mojón del modelo médico hegemónico a nivel local*, supuso el desarrollo de los saberes relacionados al tratamiento de la discapacidad motriz. A través de la Comisión se creará una serie de instituciones y de saberes destinados a la “rehabilitación” del “lisiado”: en 1956 se fundan dos centros médicos: el Instituto de Rehabilitación del Lisiado (IREL) y el Centro Nacional de Rehabilitación Respiratoria “María Ferrer”. A su vez, se crearán las Escuelas de

⁷ La mayoría de los miembros fundadores del Club eran de clase media. Sin embargo, lejos de existir una completa homogeneidad de clase, también existían entre los miembros del club, en menor proporción, personas de condición de clase alta (que habían realizado tratamientos de rehabilitación en el exterior y con padres con estudios superiores completos) y que completaron estudios universitarios y clase baja (algunos de ellos hijos de campesinos, abandonados en la sala del hospital de niños a causa de la discapacidad). A partir de la participación en el Club accederían al trabajo y lograrían tener trayectorias sociales ascendentes (Crítica, 1950).

⁸ La CONAREL fue creada a través del Decreto Nº 5.433/56 y Decreto ley Nº 9.276/56 por el gobierno de facto de Aramburu con el fin de “formular y aplicar un programa de rehabilitación a nivel nacional” (Cibeira, 1997: 59) y toma sede física en las instalaciones de la ex Fundación Eva Perón- Ciudad Estudiantil “Presidente Perón” y la Ciudad Infantil Amanda Allen (Fundación Histórica Eva Perón, 2011). La llamada Revolución Libertadora vacía el predio de alusiones al peronismo. Este espacio, debido a la importancia que adquirió dentro de la doctrina peronista el deporte, contaba con excelentes instalaciones deportivas.

Terapia Ocupacional y Ortesis y Prótesis, carreras auxiliares de la fisiatría. Para ello, se contratarían a profesores del exterior especializados y se becarían a profesionales argentinos para que estudiaran en el exterior.

En este contexto, las terapistas ocupacionales provenientes de Oxford, señalan que en su país existía un médico, el Doctor Ludwig Guttmann, que utilizaba el deporte para cumplir con la “rehabilitación social de los lisiados”. Así, un conjunto de usuarios del *Club Marcelo J. Fitte* (que habían postergado el desarrollo de prácticas deportivas debido a la ausencia de instalaciones para personas con discapacidad) y un conjunto de internos del *Instituto de Rehabilitación del Lisiado* (IREL, actual IREP), bajo las directrices del Profesor Adolfo Mogilevsky, comienzan a ser instruidos en la CONAREL en la práctica del básquet en silla de ruedas y, en 1957, reciben una invitación del fundador del deporte adaptado, para participar en los *Juegos de Stoke Mandeville*.

Un grupo de miembros del *Club Fitte*, con el apoyo de la CONAREL y algunas empresas, logra los medios para viajar a Reino Unido en representación de la República Argentina. Este viaje fue de vital importancia para el desarrollo del *campo del deporte adaptado* ya que dio argumentos a los fundadores del *Club Marcelo J. Fitte* para observar que aquello que ellos exigían –no ser tratados como enfermos y lograr medidas que a través del trabajo y la educación permitieran cuestionar una mirada miserabilista de la discapacidad- no era algo utópico y que era “posible convivir sin molestar”.

Esto se debe a tres motivos. En primer lugar, los fundadores del campo al viajar a Europa observan la diferente respuesta social que recibían aquellas personas con discapacidad que, en vez de ser portadores de un virus “contagioso”, eran veteranos de guerra que habían arriesgado su vida por la nación y que no podían ser responsabilizados de su situación (Pérez de Lara, 2001).

En segundo lugar, encuentran en la doctrina del deporte adaptado creado por Guttmann una filosofía sobre cómo se debía ser discapacitado - asociada a la fisiatría moderna-, (que era la misma que daba fundamento a los reclamos de los miembros del Club Fitte) pero que poseían como principal pilar el deporte. Desde la naciente fisiatría moderna, de la cual Guttmann sería uno de los exponentes, se desarrollaría una mirada de la discapacidad asociada a la idea de *secuela*. Desde esta mirada, (también desarrollada por el *Board Americano de Rehabilitación*, y de corte funcionalista), si bien la discapaci-

dad era concebida como un estado de “anormalidad somática” (Cibeira, 1997), no se pensaba que la misma implicase el fin de la vida social. Según Guttmann, el deporte poseía múltiples beneficios que permitían, a nivel individual, desarrollar capacidades remanentes que hacían posible la “integración” social a partir del trabajo y, a nivel colectivo, mostrar a la sociedad que el entonces llamado “lisiado” podía ser hábil, productivo, empleable.

Finalmente, en tercer lugar y vinculado con lo anterior, los efectos prescriptos por Guttmann en relación a cómo el deporte incidía en la percepción social de la discapacidad se comprueban a partir de la repercusión mediática que tiene el primer viaje realizado por la delegación del *Club Fitte*. En la prensa, inéditamente, se comienza a asociar las personas con discapacidad a calificativos históricamente negados en las biografías de estas personas socializadas a la sombra del estigma del contagio. Así, el ansiado reconocimiento llega de la mano del deporte: públicamente, en los medios, serán exaltadas experiencias hasta entonces inasociables a la polio-mielitis: “Alegría”, “bellos”, “fuertes”, “valientes”, “atletas”- serán algunas de las palabras presentes en los archivos de diarios conservados por algunos de mis entrevistados miembros fundadores del campo-.

De este modo, lo que los fundadores comprendieron a partir del viaje a Stoke Mandeville fue que, tal como sostenía Guttmann, el deporte era un modo de mostrar a la sociedad que el “lisiado” no era un “inútil”, sino que “intacto el intelecto y firme la voluntad” –como se señala en la Revista del *Club Fitte*- ese cuerpo “disminuido físicamente” era sólo una apariencia tras la cual se encontraba un cuerpo apto y viril:

Allí vivimos un mundo nuevo. Allí aprendimos cuán pequeña es una afección cuando ella interesa sólo al cuerpo. Que funcionando el intelecto, intacta la mente y firme la voluntad, se sobrepone el ser a todas, absolutamente a todas las llamadas incapacidades físicas. Y sin ninguna desventaja se acometen las mayores empresas y se obtiene satisfacción de nuestro paso por la vida” (*Club Marcelo J. Fitte*, 1957: 10).

La moral sostenida desde este espacio se fortalecerá con la llegada al país en 1959 del Doctor Benito Cibeira, -fundador de la medicina física y rehabilitación a nivel hispano-, y se terminará de legitimar desde un punto de vista experto. Cibeira, egresado del *Board Americano de Rehabilitación*, será nombrado Director del IREL y, por su formación, al igual que el doctor Guttmann, poseía una concepción de la discapacidad en tanto secuela, no

como tragedia individual. Cibeira, desde su llegada al país apoyó el desarrollo del deporte en el espacio simbólico del IREL y la CONAREL, participando como médico de la delegación argentina en los viajes realizados a Stoke Mandeville y a las primeras Paralimpiadas. Cibeira, estrechará vínculos de amistad con los “fundadores” y con el Doctor Guttmann.

2. El Departamento de Recreación y Deporte de ACIR: “Vales por lo que haces y no por lo que eres” (1961-1969)

La participación internacional propiciará la *institucionalización del campo*: en 1961 se crea el *Departamento de Recreación y Deporte de la Asociación Cooperadora del Instituto de Rehabilitación del “lisiado”* (ACIR) y el Profesor Hector “Pocho” Ramírez gana el concurso para ser director del mismo. “Pocho” Ramírez, querido profesor de educación física y elegido por los pioneros como legítimo líder, sintetizaría la mirada nativa en una fórmula: “vales por lo que haces y no por lo que eres” (Ramírez, 1971).

Pues bien, ¿qué era el deporte para “lisiados” según Ramírez? El deporte para “lisiados” poseía un rol recreativo y formador de la voluntad. El deporte adaptado era para Ramírez (1971) el principal elemento responsable de la plena “reintegración social del “lisiado”” debido a que constituía un medio para “educar” a la sociedad demostrando que el “lisiado” era un ser hábil, que no perdía su “humanidad por ver disminuida una parte de su cuerpo”. Con sus palabras textuales: “a través de la *publicitación* de la actividad deportiva de los “lisiados”, esta situación –discapacitación física– comienza a ser valorada de otra manera por el conjunto de la población, rompiendo con esquemas prejuiciosos” (Ramírez, 1971: s/n).

Los requisitos mínimos que debía cumplir un “lisiado” para poder ser deportista serían resumidos en tres principios que operarían de lema de ACIR en la difusión de los *Segundos Juegos Panamericanos sobre silla de ruedas*, celebrados en 1969 en la Ciudad de Buenos Aires: “trabajo, educación y deporte”. Esta filosofía se relacionaba con las políticas esgrimidas desde la CONAREL: en 1962 se había inaugurado el *Centro de Rehabilitación Profesional* ACIR. Allí, se enseñan diversos oficios a las personas con discapacidad: carpintería, zapatería, tornería, ebanistería (etc.) (Cibeira, 1997). Posteriormente, en 1968, ACIR crea un *Hogar Escuela* (Cibeira, 1997). A estos espacios acudían “lisiados” de clase baja y del interior del país (Bregain, 2012).

Las *disposiciones* exigidas para ser deportista eran aquellas asociadas al “buen ciudadano”: sólo podía viajar representando al país, aquellos “discapacitados” que trabajaban y/o estudiaban. Es decir, no sólo era “atleta” aquél o aquélla que poseía ciertas aptitudes físicas valoradas por el deporte en cuestión sino que debía ser un agente exitosamente integrado en la sociedad: ya sea a través del trabajo ya sea a través del estudio. El carácter *amateur* del deporte y la exaltación del *fair play* constituían elementos distintivos que hacían rechazar la profesionalización del campo como una perversión que rompía la pureza del espíritu deportivo.

¿Qué era ser “lisiado” según la filosofía del deporte adaptado? El Profesor resume en la frase que adelanté su idea sobre el “lisiado”: “vales por lo que haces y no por lo que eres”. Según “Pocho” ser “lisiado” era poseer una “disminución física”, “falta de movimiento”, “una falla en el estuche” (Ramírez, 1971) que dejaba “intacta” a la persona. Es decir, bajo un esquema fuertemente dualista concebía que “el hombre es cuando razona y piensa”. Desde este planteo, y, concebida la discapacidad como una “falla corporal”, no peligra el buen uso de la “razón”, “proveedora de humanidad”. Como puede notarse este punto de vista retomaba la mirada sobre qué debía ser un “lisiado” sostenido por los “fundadores” del Club Fitte, aunque suavizando los elementos de crítica social.

Así, en el período de institucionalización del campo se consolida una definición del cuerpo discapacitado tributaria de la *ideología de la normalidad*⁹ (Angelino, 2009). La misma expresa un fuerte dualismo que se expresa en la presentación antagónica de los pares cuerpo/mente, material/moral, físico/mente, ser/hacer, aspecto físico/belleza interior, individuo (enfermo) /sociedad (sana)). Desde este principio de clasificación aquello que se valora es poseer una mente sana pero ¿solamente la razón es apreciada? No; es un conjunto de propiedades que reproducen la *economía moral* burguesa (Scribano, 2007) las que son apreciadas: responsabilidad, autonomía, autovalimiento, esfuerzo personal, voluntad, inteligencia, *utilidad y habilidad* (de acuerdo a criterios de rentabilidad económica propios de la estructura social).

⁹ La noción de *ideología de la normalidad* refiere al anclaje y naturalización de la discapacidad en tanto déficit corporal. La misma “opera sustentada en la lógica binaria de pares contrapuestos, proponiendo una identidad deseable para cada caso y oponiendo su par por defecto, lo indeseable, lo que no es ni debe ser” (Angelino, 2009: 149).

A su vez, si en lo discursivo se jerarquiza la importancia de poseer una “mente sana” (no irracional ni idiota) y de las prácticas por sobre aquello que “se es” (físicamente), esto no quita que en el campo se valoraran aquellos agentes que además de poseer estas cualidades “tuvieran” *hexis corporales* asociadas a los patrones de *cuerpo sano-bello* de la época (Ferreira, 2008). Intentado rastrear qué cuerpos eran valorados en la “época de oro” del deporte adaptado (es decir desde la década del 60 a mediados de los 70), por consenso completo se erigió como modelo de los “dos mejores deportistas de la historia del deporte adaptado” a un hombre y una mujer que estaban dotados de una belleza “natural” que reproducía aquellos rasgos valorados en la plena sociedad salarial. Estos agentes no sólo poseían una *hexis* muy cercana al *cuerpo legítimo* a nivel global, sino que encarnaban la suma de propiedades valoradas en el campo: estaban casados, trabajaban, estudiaban, ganaban medallas, eran alegres, caminaban; encarnaban el *habitus* específico del campo y, gracias a su esfuerzo personal, estaban exitosamente “integrados”.

Es decir, en este período sí puede observarse que, tal como se sostiene desde la crítica esgrimida por los *Disability Studies*, en la oferta deportiva adaptada existe una reproducción del cuerpo capaz. Tal como se ha visto entre 1961 y 1966 se esgrime, sin cuestionamientos, una mirada experta que, tributaria de la *ideología de la normalidad* (Rosato et al, 2009), valoraba aquellas propiedades reunidas por el “cuerpo legítimo” a nivel de la sociedad global de la época. En este sentido, la moral del campo sostenida por la ortodoxia (trabajo, educación, deporte) aceptando la legitimidad del cuerpo legítimo suponía que el individuo podía integrarse a través de su esfuerzo individual, naturalizando la relación de desigualdad que implicaba la discapacidad y los diferenciales modos de ser discapacitado asociados a la condición de clase social.

3. Cuestionamiento a la mirada ortodoxa propiciada por las escuelas de oficios del IREL: “Muertos o libres: jamás explotados por la falsa beneficencia” (1967-1976)

Lejos de desarrollarse de un modo armónico, la institucionalización del campo y la sedimentación de las disposiciones exigidas fue el resultado de constantes luchas entre la ortodoxia y distintos grupos que pondrán en cuestión la legitimidad de Ramírez, de ACIR y de Cibeira.

¿Cuáles eran las disposiciones sancionadas y no aceptadas por la ortodoxia del campo? 1) el impulsar la lástima; 2) el caer en el abatimiento moral y ser dependiente, 3) el cuestionar a las damas que manejaban la caja de ACIR (ya que ellas conseguían los recursos a través de colectas para realizar los viajes torneos internacionales y nacionales), 4) el cuestionar a las autoridades médicas (Cibeira) y deportivas (Ramírez).

Concretamente en este amplio período pueden identificarse tres tópicos en disputa: 1) delimitar quién era un deportista legítimo; 2) qué era el deporte para “lisiados” legítimo; 3) precisar qué políticas eran necesarias para propiciar la “integración” de las personas con discapacidad. Estas tres cuestiones, íntimamente ligadas se relacionaban con poner en duda la legitimidad de la ortodoxia.

Más arriba se señalaba que entre los miembros del Club Fitte y Ramírez se había entablado una relación de amistad y que, en gran medida, esto se veía favorecido porque Ramírez permitía que los jugadores “votaran” a los miembros de la delegación que viajaría. Sin embargo en 1967 la delegación argentina debía viajar para representar al país en la realización de los primeros Juegos Panamericanos en Canadá. En esa oportunidad la Presidenta de ACIR, la Sra. De Oryazabal, niega la posibilidad de viajar a Caruzo, un personaje extremadamente querido por los *dinosaurios*, y que había cuestionado el manejo del dinero realizado por ACIR en el último viaje realizado a Inglaterra, siendo esta una regla prohibida. Ellos tenían que negociar con las damas. Ellas eran quienes tenían el dinero.

La creación en 1969 de la *Federación de Deporte en Silla de Ruedas* (FADESIR) permite dar cierre a este problema: a partir de la misma “Pocho” poseería la hegemonía para decidir quién viajaba y quién no. Sin embargo, la tensión con las damas conduce a la disolución del club ACIR. Ramírez funda el *Club Ricardo Iglesias de Lisiados* (CRIDEL).

Desde el *Club Deporte para Lisiados* (DPL) se harán críticas en relación al desempeño argentino en los Juegos Olímpicos, enfatizando la necesidad de priorizar los criterios deportivos

La concurrencia olímpica no puede ser condicionada a la mera aspiración de aprendizaje y experiencia, como en anteriores participaciones se publicitó. La madurez física e intelectual que todos los días trabaja en los gimnasios, el aporte de expertos técnicos con real formación y vocación docente, que posibilitan la formación de verdaderos planteles de competición para un evento de las características de los Juegos Olímpicos.

cos, no pueden significar, una faceta del subdesarrollo, que parecería reflejar, la no obtención de medallas o trofeos. (DPL, 1972: s/n)

Es decir, DPL sostenía que existía una falta de formación de aquellos responsables de adiestrar a la delegación nacional. A la vez existiría una falencia en los fines: para Ramírez lo “importante no era ganar sino competir”. A la vez, los requisitos exigidos por el profesor para poder “jugar” -viajar o trabajar- ante la falta de medidas legislativas que garantizaran la “integración” de los “discapacitados” comenzaban a ser problemáticos.

Los cuestionamientos a la labor de la CONAREL y la falta de una gestión “real” a favor del derecho al trabajo de las personas con discapacidad sería una constante crítica presente en las editoriales de la *Revista del Club Fitte* desde 1967 hasta 1973.

El país gasta millones en rehabilitación. ¿Integral? ¿Total? ¡No! Sólo parcial y nula. El 90 por ciento de los lisiados rehabilitados no trabaja. Gran cantidad piden limosna y otros tantos viven del mantenimiento de la familia. Muchos... quedan en cottolengos, asilos, etc. ¿Es el “lisiado” un vago? ¿Un inútil? ¿Las instituciones que representan estas fuerzas vivas no sirven? No. Nada de eso. Las instituciones los han representado. Las leyes se han proyectado. Pero todo ha quedado en el oscuro “cesto del tiempo”. Y ya es hora de que nos revelemos. De que se de a conocer nuestra fuerza y nuestra razón. (...) Ya estamos cansados de promesas. El hambre y la necesidad no esperan. Nosotros también somos ciudadanos. ¿Es que habríamos de estar fuera de nuestro papel? ¿Es que acaso daríamos lástima nosotros, ciudadanos, iniciando una marcha de protesta social frente a la casa de Gobierno con carteles que digan ‘TENEMOS HAMBRE, QUEREMOS TRABAJAR. NO NOS DAN TRABAJO’ (Club Marcelo J. Fitte, 1967: 15).

El tono de la crítica va adquiriendo, a medida que pasa el tiempo, un cariz más combativo. El Club Fitte, desde su inicio, como se vio, exigía la intervención del Estado para garantizar un cupo laboral de personas con discapacidad, inspirado en la homóloga ley británica. Las autoridades de la CONAREL no realizaban acciones en este sentido. Si en el origen del campo la condición de clase de los fundadores, el pleno empleo y el capital social acumulado en el ambiente deportivo había permitido que se “integraran” exitosamente, la situación era mucho más complicada para los más jóvenes, aquellos que habían sido afectados a la epidemia del 1955 - 56.

La conflictividad crece y en 1969, por una decisión del gobierno, a través de la Ley N° 18.384 y el Decreto 1854, CONAREL se convierte en órgano

de administración permanente, el Servicio Nacional de Rehabilitación (SNR) bajo el control del Ministerio de Salud (Bregain, 2010). Este cambio en la organización no baja el nivel del conflicto. Al contrario, éste se radicaliza, del mismo modo que la mayoría de los conflictos políticos en ese momento histórico. Desde el propio modelo médico *hegemónico de la discapacidad* se sostenía, en el Primer Encuentro de Psicología en Rehabilitación Física (1973) que: “a pesar de los progresos logrados en Rehabilitación, la realidad socioeconómica actual interfieren en la incorporación del discapacitado a un medio laboral competitivo”.

Esta cuestión también sería cuestionada por aquellos “lisiados” que trabajaban en el Hogar Escuela de ACIR. Según los protagonistas ellos no eran aceptados en CRIDEL, el “club de los nenes bien”. Ellos, de clase baja y de provincias del interior de la Argentina, no encarnaban los valores que, según la ortodoxia del campo, debía poseer un “buen “lisiado”: sus hexis se encontraban diametralmente opuestas a la apariencia del buen burgués: poseían piel oscura y cuestionaban el manejo de las escuelas de oficios (Bregain, 2012). Sus reclamos ponían en cuestión “la explotación” ejercida por ACIR en la escuela de oficios: el pecundio que les pagaban sólo les alcanzaba para los cigarrillos, no les daban de comer y, realizaban beneficencia a través de ellos. Estos agentes se percibían como dominados. La raíz de esta relación de dominación la visualizaban en que el modelo médico hegemónico de la discapacidad poseía el monopolio para definir la rehabilitación del “lisiado”. Ellos, a diferencia de los “dinosaurios” no poseían lazo de unión afectiva a la fisiatría.

Así, cuestionando tal hegemonía, exigían una des-medicalización de la discapacidad a partir del reconocimiento como trabajadores. Su lema era: “Los lisiados seremos artífices de nuestro propio destino, nunca más instrumento de la ambición de nadie” (Bregain, 2012). Su orientación política era peronista, y, algunos miembros poseían una orientación comunista.

Este grupo, ante la imposibilidad de participar en otros clubes, crea en 1971 un club propio. El mismo, llamado Club Integración Deportistas Discapacitados de Argentina (CIDEDA, actual CUDAL) ocuparía el rol de heterodoxia en el campo. La mayoría de los miembros de CIDEDA “son también los principales dirigentes del Frente de Lisiados Peronistas”. (Bregain, 2012).

CIDEDA sería caracterizado por los otros clubes como “el rejunterero” debido a que en él

había espacio para los que reunían las propiedades no aceptadas en el campo: era politizados, de ideología de izquierda y/o peronista, algunos ejercían la mendicidad, tomaban alcohol. Una voluntaria que colaboraba en CIDEDA y esposa de uno de los cuadros del FREJULI ilustra esto:

Yamila: Toda la gente que estaba en la Escuela Profesional eran clase media tirando a baja. Eran los que no tenían otra forma de estudiar. El discapacitado que tenía posibilidad hacía el primario, el secundario por su cuenta. Acá había gente que por ahí no tenía la primaria terminada sin secundaria y venían a estudiar un oficio. No tenían otra posibilidad. Vivían acá. En invierno les daban un mameluco gris con el que andaban todo el día. Les daban, que siempre nos divertíamos con eso, sacaban un blazer y un pantalón gris de los sótanos cuando había actos oficiales. Aparecían todos con su trajecito de blazer y pantalón gris. Y además les daban un pecundio. Era gente humilde. El pecundio era una plata para los cigarrillos. Ellos vivían acá, comían, el que hacía deporte usaba las instalaciones de acá. Eran bastante dejados de lado. Osea acá en ese momento estaba CRIDEL que eran los nenes bien (en tono burlón), que no los integraban, los desplazaban bastante. (...). En ese sentido yo creo que CIDEDA vino a cubrir un vacío que existía y le dio un lugar a toda esa gente más humilde del ámbito de la discapacidad.

La disputa sobre qué era ser “lisiado” entablada por los miembros de CIDEDA no sólo ponía en cuestión cuál era el cuerpo “lisiado” legítimo sino que, principalmente, cuestionaba cuál era el cuerpo legítimo (Bourdieu, 1991). Era una lucha que ponía de manifiesto las desigualdades estructurales a las que se veían sometidas las personas con discapacidad y la imposibilidad de confiar en la meritocracia individual tributaria del orden de clases vigente. Retomaba y radicalizaba el reclamo del derecho del trabajo establecido por los “pioneros”. Es decir, aquello que se entabló a partir de la creación de CIDEDA fue una lucha de clases por definir qué era el cuerpo legítimo. Como sostiene un voluntario, cuadro fundador del club y del FREJULI, desde el “Frente Rengo Peronista”¹⁰ “se ponía en cuestión el sistema”.

Entrevistadora: ¿Qué diferenciaba a CIDEDA de la filosofía de Ramírez?

Yamila: Nosotros siempre fuimos los negros del bajo. Él (Ramírez) quería a CRIDEL. CIDEDA sostenía desde sus ideas a gente que venía de trabajar de la calle.

Había discapacitados que salían de la escuela de oficios y conseguían trabajo. Cuando la situación política y económica de Argentina empezó a empeorar los primeros que empezaron a quedarse sin trabajo fueron los discapacitados. Entonces los chicos estaban casados, en pareja o estaban solteros y tenían que mantenerse y tenían que trabajar, y tuvieron que salir a trabajar a la calle. Estaba el que estaba pidiendo de la calle y estar en la calle pidiendo por pedir y tratábamos por todos los medios de que consiguieran un trabajo, pero cuando empieza a haber problemas de trabajo los que empiezan a quedarse sin trabajo son ellos. Más los que no tenían estudios. Mi marido tenía hasta tercer grado, después terminó porque yo lo convencí. Pero no tenían una familia que los podía bancar y escuela que los aceptaran. Las escuelas no aceptan así como así a los discapacitados. Los discapacitados que tenían poder económico podían pagarse una escuela privada. Pero los discapacitados que nucleaba CIDEDA y después de CUDAL no tenían ese poder económico. Los que vinieron de CRIDEL sí tenían esa capacidad. Yo también tenía otra formación, tenía estudios pero venía de Ciudad Jardín con otra ideología, de vincularse con la gente de otro modo. ¿Me entendés?... Yo tenía 18 años cuando se voto Cámpora, de la vuelta de Perón, se hablaba de política, yo estaba en un grupo (...) había gente desaparecida, teníamos otra ideología. Que también hoy la tengo. Entonces yo creo que CIDEDA y CUDAL nucleaban eso y eran instituciones que te defendían, que si uno no tenía trabajo igual iba a ser aceptado ya que los dirigentes te iban a defender

La politización de estos agentes permitía visualizar la relación de opresión que significaba la discapacidad, derivada de la exclusión de las personas con discapacidad de la división social del trabajo. Los “lisiados” eran “dominados” por el sistema capitalista por lo cual, debía exigirse al capital que ampliara los márgenes del *cuerpo legítimo*. Si por estos años en el mundo anglosajón los “lisiados” se unían, compartiendo esta mirada materialista de la discapacidad y denunciando los límites de la rehabilitación, el colectivo local no tuvo conocimiento de los planteos realizados por los ingleses (Bregain, 2010).

Esta disputa se nuclea en la conformación de la *Unión Nacional Socioeconómica del “lisiado”* (USEL) en junio de 1973 (Bregain, 2010, 2012). A partir de esta agrupación, surgida a partir de la convivencia deportiva, liderada por integrantes del FREJULI pero en la que participaban también Fitte, FADÉSIR (entre otros) se realizan distintas medidas de fuerza exigiendo cambiar las reglas de juego. En

¹⁰ Según algunos sobrevivientes de este colectivo, el Frente se denominaba *Frente Rengo Peronista* pero, ante el pedido del General Juan Domingo Perón pasa a denominarse *Frente de Lisiados Peronistas*.

1973¹¹ los miembros del *Frente Rengo Peronista* toman el Instituto de Rehabilitación Psicofísica y cortan la Av. Libertador. La consigna es: “*Muertos o libres, jamás explotados por la falsa beneficencia*” (Bregain, 2010)

La acción de este grupo no se limitaba a medidas de fuerza sino que también que en 1973 elaboran la ley 20.923. La misma es sancionada por el gobierno peronista en octubre de 1974 (Boletín Oficial, 25 de octubre de 1974) (Bregain, 2010). Esta ley establecía la obligatoriedad de que el Estado y el ámbito privado incluyera como mano de obra en un porcentaje no inferior al 4% a personas “discapacitadas”. La ley estipulaba asimismo la creación de la *Comisión Nacional del Discapacitado* la cual, dependiente del Ministerio de Trabajo y compuesta, entre otros, por representantes de organizaciones de personas con discapacidad, se encargaría de sancionar a aquellas instituciones que no cumplieran con esta dispositiva. Esta ley no entró nunca en vigencia. Los miembros del FREJULI militan hasta fines del '76 para su reglamentación (Bregain, 2010).

La experiencia que el FREJULI articula a través de la USEL fue inédita al interior del *campo del deporte adaptado*: por primera vez, las personas con discapacidad ponían en cuestión la definición médica de la discapacidad y exigían sus derechos a través de fuertes movilizaciones y acciones colectivas denunciando el carácter político de la misma. Es decir, que en este período podemos encontrar un claro cuestionamiento a la mirada médica de la discapacidad. Esto puede visualizarse en el nombre que adquiere el colectivo que se moviliza para redactar esta ley: *Unión Socio-económica del Lisiado*. Es decir, “corría” el problema de la discapacidad del ámbito prestacional y médico e intervenía en las relaciones de fuerza que definían cuál era el *cuerpo legítimo*, rompiendo con el esquema dualista en el cual descansa la ideología de la normalidad y que hasta entonces había dominado en el ambiente deportivo.

¹¹ A principios de junio de 1973, un grupo de jóvenes con discapacidad internadas en el Instituto Municipal de Rehabilitación del “lisiado” de Buenos Aires simbólicamente capta la institución por mejores condiciones de vida. Este hecho es publicado en el órgano oficial de Montoneros *El Descamisado*. “Este periódico tiene una imagen de estos jóvenes con un cartel “No pedimos limosna, Solamente Queremos Nuestros Derechos”. Mal entrenados y no politizados, que quieren obtener un pequeño subsidio para comprar ropa y comida protestaron contra la mala alimentación, atención médica deficiente, y el hecho de que el personal toma la carne y la mejor comida en su casa, dejando el resto para los pacientes.” (Bregain, 2012: 156).

En medio de esta lucha “de clases”, en el básquet se continuaba la confrontación. El superclásico del básquet en silla de ruedas de los '70 era CRIDEL versus CIDEDA. Las diferencias eran políticas y de clase social. Según los protagonistas unos eran los “nenes bien”, no peronistas. Los otros eran los “negros del bajo”, peronistas y que se ganaban la vida “como podían”.

En el '76 CIDEDA es proscrito. La mayoría de sus miembros fueron “secuestrados, torturados y desaparecidos” (Bregain, 2010) durante la dictadura. Algunos de sus sobrevivientes forman en el '78' el *Club Unión Deportistas Argentinos Lisiados* (CUDAL, club que se disolvió en el 2011), recuperando la filosofía de CIDEDA peronista. En el espacio del SNR no hay placa de conmemorativa a los miembros del FREJULI. Los miembros de CUDAL lucharon en democracia en pos de ello, pero no tuvieron eco. Esta omisión expresa el nivel de ocultamiento y no reconocimiento a este colectivo disruptivo.

A modo de conclusión: herencias de las luchas perdidas

La USEL, forjada y creada entre organizaciones pertenecientes al *campo del deporte adaptado*, exigía que el capital ampliara sus márgenes de definición del cuerpo legítimo. Un elemento que no hay que perder de vista es que desde la *ortodoxia* del campo el carácter biológico de la discapacidad nunca había sido cuestionado. Los miembros del campo habían logrado una exitosa inclusión social gracias al desarrollo de *técnicas de adaptación secundaria* (Goffmann, 2001). Es decir, habían logrado la “inclusión social” gracias a su *domesticación* a la estructura social. Esto se obtuvo por la homologación de capital disponible derivada de su condición de clase, o bien, gracias a un contexto de pleno empleo. Así, desde el origen del campo los “dinosaurios” no habían realizado prácticas para que cambien los criterios de definición del *cuerpo legítimo*.

Al igual que en tantas dimensiones de la vida social, en la discapacidad aún hoy se sufren las consecuencias de la “huella de la política económica de la dictadura” (Bregain, 2010:3). 1976 simboliza la pérdida de esta batalla y la cristalización de la mirada médica. En este período se naturalizan los requisitos de entrada al campo: poseer una discapacidad estatalmente certificada, poseer un apto psico-físico y no ser “peligroso para terceros”.

La ley de *Comisión del Discapacitado* es modificada en 1981 a través del Decreto-Ley 22.431.

Esta ley, firmada por el dictador Videla, ancla una mirada de la discapacidad como déficit médico e individual y es la que aún hoy rige la “protección integral del discapacitado”. La misma se enmarcó en las recomendaciones establecidas por la ONU en 1979, *Año Internacional del “Impedido”*. La directora del SNR, Amalia Amate, viajó a la apertura de tal evento. A inicios de 1979 la cúpula en el poder decide realizar un comité asesor “presidido por un médico militar y compuestos por los comandantes en jefe de los tres ejércitos, de representantes de los distintos ministerios y de representantes de distintas asociaciones” (Bregain, 2010: 2)¹². Dentro de este comité asesor no son llamadas a participar aquellas organizaciones que componían la USEL.

El Estado, como detentador de la *violencia simbólica* (Bourdieu, 1999), a través de la ley 22.431 define a la discapacidad como un déficit anclado en un organismo individual, médicamente certificado, que genera una alteración funcional temporaria y permanente que significa una “situación de desventaja en función de la edad y el medio social” (Ley 22.431, Artículo 2). Es decir, a través de esta ley el Estado se consagra a la medicina física y rehabilitación, al interior del *modelo médico hegemónico* la legitimidad para certificar la “naturaleza y grado de discapacidad” y las posibilidades de rehabilitación y de actividad laboral. Por medio del certificado médico de discapacidad, la discapacidad se sedimenta como relación de dominación naturalizada en forma de desperfecto individual. La responsabilidad del individuo es procurar su normalización. Para ello, el Estado “compensa” la desventaja que supone la discapacidad garantizando el acceso a la rehabilitación, la seguridad social y la educación con el fin de que el individuo “mediante su esfuerzo” “desarrolle en la comunidad un rol equivalente al de una persona normal”.

Esta ley no establece medidas que garanticen la inclusión laboral de las personas con discapacidad y pone el énfasis en el esfuerzo individual. Tímidamente se sostiene en el artículo 8 la obligación del “Estado Nacional, sus organismos descentralizados y autónomos, las entidades públicas no gubernamentales, las empresas del Estado y la municipalidad de Buenos Aires” a de contratar en su planta al menos 4% de discapacitados (Bregain, 2010:3). Sin embargo, no prevé ningún sistema de

control para garantizar el respeto de esta tasa de empleo.

Es decir, la ley 22.431 acepta la relación de desigualdad previa que la discapacidad supone en un contexto capitalista (Rosato *et al*, 2009). Esta medida no resulta sorprendente si se tiene en cuenta el modelo de acumulación del capital que promueve la política económica de la dictadura militar y su privilegio a las empresas privadas. En el fondo, tal como señala Bregain (2010), los militares se preocupan en realizar una ley de protección de los discapacitados no porque les interesara la inclusión de este colectivo sino porque querían utilizar esto como un modo de hacer ver al exterior que en el país se respetaban los derechos humanos.

Aún hoy el decreto-ley 22.431 regula la “protección integral del ‘lisiado’”, configurando a la discapacidad como una secuela a rehabilitar. La dictadura no sólo eliminó físicamente a los “Rengos de Perón” sino también aquellas reivindicaciones políticas que el colectivo más amplio de la USEL había logrado. La reivindicación de la USEL era de avanzada porque reconocían el carácter político de la discapacidad.

En este sentido, a través de lo expuesto en este trabajo, he tratado de mostrar la importancia de historizar la filosofía implícita en la oferta deportiva adaptada en un contexto acotado, recuperando el rol de los usuarios y expertos. Esta recuperación permite cuestionar tanto aquellas miradas armónicas que no se preguntan críticamente los valores sostenidos a través de la práctica deportiva, como aquellas mecanicistas que suponen una pura reproducción de una mirada experta de la discapacidad, sin intervención ni participación de las personas con discapacidad y sin relación a las políticas de los cuerpos. Tal como he desarrollado en el periodo de origen e institucionalización del campo del deporte adaptado de la Ciudad de Buenos Aires es posible distinguir instancias de aceptación ambigua, reproducción y cuestionamiento de la *ideología de la normalidad* (Rosato *et al*, 2009).

Estas luchas simbólicas lejos de ser elementos del pasado se encuentran vivas en la oferta deportiva adaptada actual. En este espacio, la filosofía del deporte adaptado del Prof. “Pocho” Ramírez (alejado de la gestión desde el 2005 por cuestiones de salud) “vales por lo que haces y no por lo que eres” sigue aún viva en el campo en la forma de la máxima “no existe el no puedo sino el no quiero”. Las implicancias que adquiere esta regla del campo hoy, como en el inicio del campo, conduce a instau-

¹² Entre las que se encontraban “ACIR, ALPI, FADESIR, CADIS, Condecoord, CAS, COR, Fundación Fortabat, Olimpiadas Especiales, Archivo de FENDIM, Comité Nacional de AIPD” (Bregain, 2010: 2).

rar un mandato de adaptabilidad en el cual, si bien no se cree que la discapacidad sea una enfermedad, implica la responsabilización individual. Esta exigencia de que sea el individuo el que tenga que adaptarse a la estructura social discapacitante se encuentra permeada en los usuarios y expertos del campo atravesada por el dolor social ante el sentimiento de imposibilidad de cambio social. Si bien estos agentes señalan que la discapacidad no es un problema biológico, sin embargo, la falta de esperanza en relación a la posibilidad de transformación conduce a aceptar resignadamente la necesidad de que sea la persona con discapacidad la que se tiene que adaptar al medio.

Esta *sociodicea de la frustración* (Scribano, 2007) no puede ser leída sino es en relación a la

des-politización del campo sufrida a partir de la desaparición del colectivo nucleado por la USEL y las consecuencias de las políticas de Estado instauradas a partir de la última dictadura militar. En la falta de esperanza, en la adaptación, en el imperativo individualista, en la ausencia de una placa recordatoria de los compañeros desaparecidos del FREJULI, en la des-politización del ambiente deportivo y el predominio de la lógica asistencialista pueden visualizarse los efectos de la *cultura del terror* instauradas a partir de la dictadura militar y las sombras de las luchas simbólicas reprimidas, negadas y desaparecidas.

. Bibliografía

ABBERLEY, P. (2008) "El concepto de opresión y el desarrollo de una teoría social de la discapacidad" en: Barton, Len (Comp.) *Superar las barreras de la discapacidad*. Madrid: Ediciones Morata, pp. 34-50.

ANGELINO, M. A. (2009) "Ideología e ideología de la normalidad" en: Rosato, A. y Angelino, M. A. (Coords.) *Discapacidad e ideología de la normalidad: desnaturalizar el déficit*. pp. 133-154. Buenos Aires: Noveduc libros.

BOURDIEU, P. (1999) *Meditaciones pascalianas*. Barcelona. Anagrama.

_____ (1991) *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.

BREGAIN, G. (2012) Historiar los derechos a la rehabilitación integral de las personas con discapacidad en Argentina (1946-1974). En Pantano, L. (Comp.), *Discapacidad e Investigación: aportes desde la práctica*. Buenos Aires: EDUCA, pp. 111-166.

_____ (2010) "Etude sur le processus d'élaboration de la loi de protection intégrale des personnes handicapées en Argentine" Ponencia presentada Actes des Journées d'étude "Droits de l'homme et recherche universitaire dans les Amériques". Disponible en: http://www.spidh.org/uploads/media/Gildas_BREGAIN.pdf.

DAVIS, L. (2009) "Cómo se construye la normalidad. La curva de Bell, la novela y la invención del cuerpo discapacitado en el siglo XIX" en: Brogna, Patricia (Comp.) *Visiones y revisiones de la discapacidad*. México: FCE, pp. 188-211.

FERRANTE, C. (2012) "Lo importante es no ser 'rengo' de la cabeza: el cuerpo discapacitado legítimo en la génesis y consolidación origen y constitución del campo del deporte adaptado (1950-1958)" en: Pantano, L. (Comp.), *Discapacidad e Investigación: aportes desde la práctica*. Buenos Aires: EDUCA, pp. 167-198.

_____ (2011) "Cuerpo, deporte y discapacidad. Análisis de las prácticas deportivas de las personas con discapacidad motriz adquirida en la Ciudad de Buenos Aires (1950-2010)". Tesis (Doctorado). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

_____ (2010) "'Rengueando el estigma': modos de ser, pensar y sentir (se) discapacitado construidos desde la práctica deportiva adaptada" en: *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, Vol 9, n. 27, p. 980-1009. Disponible on line en: <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/CarolinaArt.pdf>. 2010.

FERREIRA, M. A. V. (2008) "Una aproximación sociológica a la discapacidad desde el modelo social: apuntes carac-

teriológicos" en: *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 124, p. 141-174. Disponible on line en: http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_124_051222873458779.pdf.

FINKELSTEIN, V. (1993) "The commonality of disability" en: Swain, J. y cols. (Eds.) *Disabling Barriers-Enabling Environments*. Londres: Sage/Open University Press.

GOFFMAN, E. (2001) *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu. 2001.

OLIVER, M. (1984) The politics of disability. *Critical Social Policy*, Vol. 4, No. 11, p. 21-32.

_____ (1998) "¿Una sociología de la discapacidad o una sociología discapacitada?" en: Barton, Len (Comp.) *Discapacidad y Sociedad*. Madrid: Morata. pp. 34-59.

OMS (2010) "Recreation, leisure and sports" en: *BRC Guidelines. Social component* (pp 33-40). Malta: OMS, UNESCO. 2010.

ONU (2005) *Deporte para el desarrollo y la paz. Hacia el cumplimiento de los objetivos de desarrollo del milenio*. Informe del Grupo de Trabajo Interinstitucional de Naciones Unidas sobre el Deporte, el desarrollo y la paz. Madrid: UNICEF.

PÉREZ LARA, N. (2001) "Identidad, diferencia y diversidad. Mantener viva la pregunta" en: Larrosa, J. y Skliar, Carlos (Comp.) *Habitantes de Babel. Política y poética de la diferencia*. Barcelona: Alertes, pp. 291-316.

RAMACCIOTTI, K. (2006) "Las sombras de la política sanitaria durante el peronismo: los brotes epidémicos en Buenos Aires." En: *Asclepio*. Vol., LVIII, nº 2.

_____ (2009) *La política sanitaria del peronismo*. Buenos Aires: Biblos.

ROSATO, A. et al (2009) "El papel de la ideología de la normalidad en la producción de discapacidad" en: *Ciencia, Docencia y Tecnología*. 39, 87-105.

SKLIAR, C. (2000) "Discursos y prácticas sobre la deficiencia y la normalidad" en: Gentili, P. (Comp.) *Códigos para la ciudadanía. La formación ética como práctica de libertad*. Buenos Aires: Santillana, pp. 109-121.

SCRIBANO, A. (2007) "La Sociedad hecha callo: conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones" en: Scribano, A. (Comp.) *Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones*. Córdoba: CEA-UNC – Jorge Sarmiento Editor, pp. 119-144.

_____ (2008) *El proceso de investigación social cualitativo*. Buenos Aires: Prometeo.

UPIAS. Fundamental Principles of Disability, Londres, Union of Physically ground of culture and self. Cambridge: Cambridge University Press. 1976.

Fuentes Históricas

CIBEIRA, J. B. (2006) "Aspectos históricos del IREP. Visión de su primer director" en: *Boletín del Departamento de Docencia e Investigación del Instituto de Rehabilitación Psicosfísica (IREP), Número Aniversario 1956-2006 Cin-cuentenario del Instituto de Rehabilitación Psicosfísica*, 3-19.

_____ (1997) *Bioética y rehabilitación*. Buenos Aires: El Ateneo.

Estatuto del Club Marcelo J. Fitte (1950).

Actas de las reuniones de directorio del Club Marcelo J. Fitte (1959-1973).

En Marcha, Órgano oficial del Club Marcelo J. Fitte, Pro – Unión y ayuda al afectado de parálisis infantil, (Nº 10, agosto, 1958).

Revistas del Club Marcelo J. Fitte, Pro- Superación del Lisiado (Nº 1, primer semestre 1967; Nº 2, segundo semestre de 1967; Nº 3, 1968; Nº 4, 1969; 1973, Nº5).

Circular informativa del Club Marcelo J. Fitte, Pro-Superación del Lisiado 1974.

Revistas Noticias de Deportes para Lisiados (junio 1971, Nº 2; diciembre 1971, Nº 4; mayo 1972, Nº 5; diciembre 1980, Nº 20).

Ramírez, H. (1971) *Deportes sobre sillas de ruedas*. Buenos Aires: ACIR.

Leyes

Ley 22.431/1981, Boletín oficial, 20/03/1981.

Ley 20.923/1974, Boletín oficial. 25/10/1974

Artículos de diarios:

Cura por el espíritu formaron un club los jóvenes afectados a la poliomielitis. (1950, diciembre 19). *Crítica*.

Alegro el corazón de los enfermitos la visión del hada mágica. (1950, diciembre 24). *Crítica*.

Paraolimpiadas 1962. (1962, circa de). Sin data.

Un realizador de Las Grandes Obras. (1963, circa de) s/d.

Un regreso triunfal. (1963, circa de). Sin data.

Acopian bellos trofeos. (1963, circa de). Sin data.

Regreso de la Delegación Argentina que Conquistó una Copa y Tres Medallas de Oro en los Décimos Juegos Internacionales para Lisiados. (1963, circa de) Sin data.

Un Admirable Desempeño de los Lisiados. (1963, enero 26). Sin data.

Paralímpicos: Llegaron con la copa Challenger. (1964, circa de). Sin Data.

ACIR y el triunfo de la fe. (1964, noviembre 24). *El Mundo*.

Bienvenidos, Valientes. (1964, circa de). Sin data.

Paralímpicos: Otras tres medallas en el Último Día. 1964, (noviembre 24). *Clarín*.

En los Juegos "Paralímpicos" de Tokio Argentina Ganó en Básquet a Gran Bretaña. (1964, noviembre 11). *La Prensa*.

Citado.

FERRANTE, Carolina (2012) "Luchas simbólicas en la definición del cuerpo discapacitado legítimo en el origen e institucionalización del campo del deporte adaptado de la Ciudad de Buenos Aires, Argentina (1950-1976)" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 38-51. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/185>

Plazos.

Recibido: 05/09/2012. Aceptado: 15/05/2012.

Corpos e Corporeidade no Universo da Nova Era no Brasil

Bodies and embodiment in the universe of New Age in Brazil

Amurabi Oliveira*

Universidade Federal de Alagoas, Brasil.

amurabi_cs@hotmail.com

Resumo

O presente trabalho busca explorar a dimensão corpórea enquanto central para a compreensão do fenômeno religioso, em especial do universo Nova Era – NE, em nossa interpretação o corpo apresenta-se enquanto estrutura estruturante que possibilita aos sujeitos vivenciar e interpretar o mundo, neste sentido, a experiência de imersão e de vivência das práticas da NE são, essencialmente, experiências corpóreas. No decorrer deste trabalho buscaremos dar destaque aos aspectos singulares da NE brasileira, em especial no que tange à dimensão do êxtase sagrado, principalmente a partir do diálogo com as religiões afro-brasileiras.

Palavras chaves: nova era; corpo; novas espiritualidades; habitus; êxtase religioso

Abstract

This study aims to explore the bodily dimension as central to the understanding of religious phenomena, especially the New Age universe - NE, in our interpretation of the body presents itself as a structure structured structuring that enables individuals to experience and interpret the world, this sense, the experience immersion and living practices of NE are essentially bodily experience. In this work we will seek to highlight the unique aspects of NE Brazil, especially in regard to the sacred dimension of ecstasy, mostly from the dialogue with the african-Brazilian religions.

Keywords: new age; body, new spiritualities; habitus; religious ecstasy

* Licenciado e Mestre em Ciências Sociais, pela Universidade Federal de Campina Grande, Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco. Professor da Universidade Federal de Alagoas, Brasil.

Corpos e Corporeidade no Universo da Nova Era no Brasil

Nova Era, New Age, Neo-esoterismo, Nebulosa místico-esotérica...

Tratar da temática envolvendo o fenômeno da Nova Era –NE– é entrar numa discussão em que há pouco consenso entre os pesquisadores, o que se deve, em grande medida, à própria heterogeneidade que a denominação abarca, aliás, esta nomenclatura apesar de ser utilizada amplamente entre acadêmicos e adeptos não chega a ser unanimidade entre os que desenvolvem uma reflexão sistemática em torno deste fenômeno. Os mais diversos termos têm sido utilizados para designar o movimento, alguns como: campo religioso ampliado (Mallimaci, 1997), religião difusa (Parker, 1997), religiosidade ou identidade religiosa flexível-flutuante (Hervieu-Léger, 1993), nebulosa místico-esotérica e crédulos difusos (Champion, 1990), religiosidade inorgânica (Hugarte, 1997), nebulosa polivalente da Nova Era, diversidade de identidades, diversidade nas formas de adesão (Sanchis, 1997), querela dos espíritos (Carvalho, 1999), orientalização do ocidente (Campbell, 1977), *Nueva BobEra* (Ferigglia, 2000), e em trabalhos anteriores, para nos referirmos ao fenômeno vivenciado no Brasil, temos nos utilizado da expressão *New Age Popular* (Oliveira, 2008, 2009, 2010, 2011a, 2011b). Para Siqueira (2003):

New Age poderia ser caracterizado como um conglomerado de tendências que não teria textos sagrados, dogmas, líderes estritos, nem se caracterizaria como uma organização fechada. Tratar-se-ia mais de uma sensibilidade espiritual do que de um movimento espiritual estruturado. Expressaria desejo de harmonia, busca de melhor integração do pessoal e do privado com o ecológico e com o cósmico, partindo-se da presença do divino em tudo e em todos os processos evolutivos. (Siqueira, 2003: 26).

A definição posta pela autora nos coloca diante de uma problematização mais ampla, destacando o fato de que uma realidade tão plural dificulta a própria possibilidade de denominá-la enquanto movimento, ao menos como os movimentos têm sido pensados na literatura

clássica das ciências sociais –inserindo-os dentro das ações coletivas– até mesmo porque, seu universo é tão amplo que abarca práticas e vivências que se distanciam do que é posto nesta definição, pois na Nova Era também há sociedades iniciáticas, que criam textos sagrados, dogmas, líderes estritos, bem como se colocam como uma organização fechada.

Contudo, parece haver um relativo consenso entre os pesquisadores a ideia de que a Nova Era começa a ganhar seus primeiros contornos ainda no final do século XIX, através do reavivamento das “novas gnoses” (Mello, 2004), que se marca pela articulação do discurso oriental e ocidental, este, marcado pela influência do esoterismo¹, e do ocultismo europeu. Devemos acrescentar, a esta formulação, a influência do transcendentalismo americano² do século XIX, e da teosofia³, desenvolvida por Helena Blavatsky, Henry S. Olcott e Annie Besant.

Com o advento do movimento de contracultura⁴ e o consequente aumento do fluxo

¹Alguns autores têm posto a distinção entre este esoterismo europeu e aquele vivenciado no século XX, Magnani o faz através o acréscimo do prefixo neo, compreendendo que há neste momento a formulação de uma nova forma de esoterismo, ao passo que Boas (1994) busca diferenciar o esotérico do exotérico, segundo o autor no campo de estudo das religiões o *esotérico* tem se referido, majoritariamente, aos ritos e elementos doutrinários reservados aos membros admitidos a um centro mais restrito, ao passo que, *exotérico* tem se remetido à parte pública do cerimonial.

² O transcendentalismo refere-se a um grupo de novas ideias, surgidas na Nova Inglaterra, em meados do século XIX, que prega a existência de um estado espiritual que “transcende” do físico e o empírico.

³Remete a uma série de conhecimentos, que visa integrar religião, filosofia e ciência. É definida por Helena Blavatsky como o conhecimento divino, ou a ciência divina. Traz elementos orientais, para buscar a realização de uma “religião universal”. Foi amplamente divulgada pela obra de Blavatsky através de livros como *Ísis sem Véu* (1877) e *A Doutrina Secreta* (1888).

⁴Contracultura é um movimento, relativamente difuso, que teve seu auge nos anos 60, do século XX, tinha como principal base

entre Oriente e Ocidente, com a “invasão dos gurus” no mundo ocidental, juntamente com suas filosofias orientais, ou de inspiração oriental, o movimento toma feições mais claras, que se delineiam ainda mais com a infiltração dos discursos de caráter científicos (ou pseudocientífico como colocam alguns), tendo como um dos marcos, a publicação de *O Tao da Física* (1974), de Fritjof Capra.

Estamos lidando, portanto, com a uma miríade de discursos, práticas e arranjos socioculturais, que abarca uma infinidade de realidades, tanto religiosas como não religiosas, mas cuja inspiração leva a uma vivência caleidoscópica (Amaral, 1999).

Nossa pesquisa de campo teve como substrato principal as práticas desenvolvidas num movimento denominado Vale do Amanhecer – VDA, que agrega tanto elementos vinculados à NE, quanto outros oriundos nas religiosidades populares, o que demarca uma característica distintiva do próprio movimento NE, que articula os mais diversos elementos simbólicos, utilizando-os performaticamente, alguns autores têm buscado apreender tal articulação através de categorias como *Sincretismo em Movimento* (Amaral, 1999) ou *Sincretismo Deslizante* (Oliveira, 2010), além de uma ampla revisão da temática do fenômeno NE no Brasil.⁵

Buscamos compreender como se constitui o processo de imersão nestas práticas⁶, o que, em nossa interpretação, se dá, principalmente, através da formulação de experiências corpóreas, que possibilitam aos sujeitos a incorporação de

de sustentação, a contestação dos valores sociais de sua época, seu principal bojo, em termos de emergência e de desdobramentos, é nos Estados Unidos, ganhando uma especial visibilidade ante a Guerra do Vietnã.

⁵ Este origina-se a partir das reflexões desenvolvidas na Tese de Doutorado intitulada *Entre Caboclos, Preto-velhos e Cores: a imersão dos sujeitos no universo místico-religioso do Vale do Amanhecer*, defendida no ano de 2011 junto ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal de Pernambuco, Brasil, sob a orientação do professor Roberto Motta.

⁶ Vários autores tem destacar o caráter efêmero das práticas de Nova Era, denominando que elas formam “comunidades sem essência” (Amaral, 2000), ou mesmo que, para os praticantes mais importa a pluralidade de experiências que sua profundidade (Bittencourt Filho, 2003). Partindo de outro ponto de vista, centramos nossa análise nas práticas existentes no universo NE cuja centralidade se dá através da profundidade das experiências vivenciadas, como no caso do Vale do Amanhecer, Santo Daime, União do Vegetal, Umbanda Esotérica etc., que possuem, inclusive, um caráter iniciático.

estruturas simbólicas de classificação e autoclassificação, viabilizando a constituição do pertencimento à comunidade religiosa, sendo assim, o pertencimento, em nossa interpretação, só se faz possível através da dimensão corporal.

Imergir, Classificar e Classificar-se.

Nossa investigação se utiliza largamente do substrato teórico presente na obra de Pierre Bourdieu, em especial da categoria de *habitus*, mas não exclusivamente, já que realizamos uma incursão por uma gama de autores que focalizam sua análise no fenômeno religioso, em especial na sua relação com o corpo. Ao nos utilizarmos da categoria de *habitus* devemos ter em mente a seguinte definição dada por Bourdieu:

[...] sistemas de *disposições* duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expresso das operações necessárias para alcança-los, objetivamente “reguladas” e “regulares” sem em nada ser o produto da obediência em algumas regras e, sendo tudo isso, coletivamente orquestradas sem ser produto da ação organizadora de um maestro. (Bourdieu, 2009: 87).

Em termos mais objetivos, o *habitus* do sujeito corresponde, a um conjunto de predisposições, que se constrói a partir da incorporação dos diversos capitais simbólicos, bem como, da estrutura e do volume total dos diversos capitais que os sujeitos possuem, nos diversos campos, esta multiplicidade de posições que os agentes ocupam nos campos constitui a localização do sujeito no espaço social, o *habitus* corresponde, desse modo, as predisposições, em termos de gosto, julgamento moral etc., que são desenvolvidos a partir desta multiplicidade de posições.

Este conjunto de predisposições é cultivado, ou seja, é “inculcado” ao longo da vida do sujeito, que remete, justamente, a seu lugar ocupado no espaço social. É o *habitus*, que segundo Bourdieu, permite a cada agente criar, a partir de um pequeno número de princípios implícitos, todas as condutas conformes às regras da lógica do desafio e da resposta e apenas elas (Bourdieu, 1972). O que tal categoria se propõe, é ser um espaço intermediário, que permite passar das estruturas determinadas ao longo do trabalho de organização do *corpus*, às

ações de um ator singular e à experiência que ele adquire. Os esquemas produzidos, que permitem os sistemas de classificações e de práticas sociais, encontram-se definidos por sua inscrição no próprio corpo. Claro que tal conceito, teve desenvolvimentos ulteriores na obra de Bourdieu, e obviamente, como toda inovação conceitual, o *habitus* abriu a possibilidade de usos e interpretações distintos, entre os quais se instaurou um debate (Boltanski, 2005).

Ao nos utilizarmos de tal conceito devemos reconhecer o caráter corpóreo das predisposições que são construídas socialmente, e que se circunscrevem aos agentes sociais (Bourdieu, 2009). Destaquemos ainda que, por mais que possamos encontrar uma unidade tipológica de sujeitos que vivenciam as práticas da NE, indo desde aquele que possuem uma relação esporádica com tais práticas, ou mesmo outros que por mais que possuam uma relação mais amíde, restringem-se ao consumo dos bens simbólicos ofertados, sem, necessariamente, preocuparem-se com um conhecimento mais completo sobre os mesmos, nos centraremos aqui no tipo de adepto que passa a vivenciar tais práticas buscando constituir uma identidade a partir das mesmas, almejando não apenas uma pluralidade de experiências místico esotéricas, mas o aprofundamento de algumas delas, podendo mesmo se iniciar em alguma, aproximando do que Magnani (1999) denominou tipologicamente de *erudito*.

Chamemos atenção para o fato que, o processo de incorporação do capital simbólico, pressupõe a inculcação de determinados esquemas classificatórios, que possibilita aos sujeitos orientar suas práticas. Estes sistemas classificatórios também são sistemas de “auto-classificação”, possibilitando que o sujeito realize uma prática social que não apenas reflete seu “lugar no mundo”, como também, o constitui.

O contato inicial de um sujeito com alguma prática de caráter *new age*, é o primeiro momento de imersão do mesmo, no qual, predominam ainda os sistemas classificatórios presentes na sua denominação de origem, que, obviamente, dialogam, em algum grau, com os sistemas classificatórios presentes no campo religioso brasileiro. Tais sistemas possibilitam aos sujeitos, a partir de sua localização no espaço social, classificar tanto o mundo, quanto a eles mesmos.

Se compreendemos o *habitus* enquanto *disposições* duráveis (Bourdieu, 1972), significa dizer

que, tanto estamos nos referindo a uma determinada forma de organizar o mundo, como também, de inclinar o sujeito a internalizar esta organização. Isto significa, para Bourdieu, que o *habitus* é o que possibilita a *interiorização* da *externalidade*. Isto implica em dizer que, as condições objetivamente postas, da produção das práticas sociais são internalizadas, assim como seus efeitos, que são constituídos a partir das disputas simbólicas travadas nos campos.

Considerando as relações de poder postas no campo religioso brasileiro, bem como suas dimensões de dominação e de resistência (de movimentos ortodoxos e heterodoxos no campo), em um percurso histórico, estas práticas se constituem gerando esquemas de classificação e distinção social. Devemos ainda ter em vista que, os agentes sociais no campo, tanto sujeitos quanto instituições, que possuem maior quantia de capital simbólico tendem a “deformar” o campo, possuindo um maior peso na instituição das regras do jogo, consequentemente no estabelecimento dos sistemas de classificação (Bourdieu, 2004), sendo assim, a forma como o catolicismo encara o contato com entidades espirituais, e a forma como ele classifica as práticas que remetem às religiões afro-brasileiras, ainda que não seja um discurso homogêneo, possuem um peso significativo sobre os sujeitos que se encontram no campo religioso brasileiro.

A imersão gradativa em uma nova experiência de caráter místico esotérico, com seu consequente processo de ressocialização, leva o sujeito a se deslocar no campo religioso, o que implica na construção de novos significados. Neste processo as experiências sociais anteriores são ressignificadas, tanto no que diz respeito àquelas que foram a motivação da ida dos agentes a estas experiências, quanto àquelas que tangem à relação dos agentes com os elementos simbólicos manipulados nos espaços em que tais experiências se desenvolvem.

A nova experiência místico esotérica deve ser internalizada, o que significa, neste caso, internalizar as disputas postas no campo religioso brasileiro, o que inclui as estratégias lançadas nestas disputas. O *habitus* de fato age de forma estratégica, ainda que não exista, necessariamente, um cálculo consciente na ação (Bourdieu, 1972, 2004, 2005, 2009). Compreendemos aqui que, o processo de ressignificação dos elementos presentes nas diversas práticas, em especial no que

se refere àqueles oriundos das religiões afro-brasileiras, compõe o conjunto de estratégias heterodoxas que o movimento realiza, visando o angariamento de maior capital simbólico no campo religioso brasileiro, legitimando-se desse modo. Estas ressignificações devem ser internalizadas pelos agentes sociais, que também as produzem e as modificam, considerando suas próprias trajetórias no campo, para que haja uma adequação entre as práticas dos agentes e as possibilidades objetivamente postas dentro do movimento.

Tal processo de internalização, que implica, também, na construção do pertencimento do agente social, se concretiza com a classificação dos sujeitos envolvidos no movimento, a partir de sistemas construídos com base nas lutas simbólicas, e, também, na violência simbólica, que visa reproduzir as relações de dominação construídas historicamente no campo. Estes sistemas de classificação permitem aos agentes sociais, também, se autoclassificarem, o que significa, exteriorizar o processo de internalização das estruturas sociais, bem como reforçá-las.

Em nossa análise, a compreensão da imersão dos sujeitos na NE se dá, tanto a partir de uma interpretação de como o corpo, dos agentes, se constitui no principal veículo de experiência religiosa, e de expressão da mesma, quanto, de como este corpo reflete os sistemas de classificação dos agentes sociais, que são internalizados pelos sujeitos.

Buscamos desenvolver o argumento segundo o qual, o corpo é transformado em capital simbólico objetivado, que permite a localização social dos sujeitos, o que pressupõe, um processo de incorporação dos agentes, para que, tanto possam se utilizar de tal capital objetivado, quanto, acessarem os códigos sociais disponíveis, produzidos pelos *habitus* dos sujeitos, em suas predisposições, que permitirão a identificação de determinada prática corporal, dentro de determinado esquema de classificação. Em outros termos, o corpo possibilita a localização dos sujeitos em termos sociais.

O Corpo e sua Centralidade para se Compreender o Fenômeno Religioso.

Ainda que as religiões universais centrem suas promessas de salvação, para os sujeitos, na alma dos mesmos, não é só a alma que o fenômeno religioso pretende salvar, pois, a ação do fenômeno

religioso é essencialmente terreno, para que as pessoas vivam muitos anos, para que sejam prósperas, para que, enfim, sejam felizes (Weber, 1999, 2004). Não à toa, há uma convergência entre o discurso religioso, e o discurso médico, como nos elucida Laplantine (2004), já que, em ambas as narrativas busca-se prometer uma vida mais longa (quicá eterna), ao custo de se seguir determinadas prescrições, ao mesmo tempo em que, caso tais prescrições não sejam seguidas, o sujeito passa a sofrer as consequências de sua escolha, doenças, no caso da medicina, e carma, ou a danação eterna, no caso dos sistemas religiosos, neste caso, centrando nas possibilidades postas pelo que Weber (1983) denominou de religiões mundiais. Mesmo no caso de religiões “aéticas”, como no caso do candomblé (Motta, 2007), o não cumprimento das obrigações pode acarretar em males que recaem sobre o fiel, como a própria “surra” que o santo pode dar em seu cavalo⁷ (Rabelo, 2008).

Ainda que possamos apontar para o fato de que o impacto da religião se dá na dinâmica do social, na medida em que, interfere sobre as próprias práticas sociais, como o clássico exemplo de Weber (2004) nos elucida, ao demonstrar a ligação entre a formulação de uma ética religiosa, e o agir no mundo, tecendo fortes vínculos entre o *ethos* protestante, e o que se convencionou denominar de *espírito do capitalismo*, é válido ressaltar que ante ao cotidiano dos sujeitos, as religiões não realizam apenas mudanças de “longo alcance”, para nos utilizarmos de uma figura de linguagem proveniente das ciências sociais, mas também de “curto alcance”, cuja menor unidade significativa de ação do sagrado é o sujeito, mais especificamente seu corpo, que ao contrário de sua alma, que é apresentada como *una* e indivisível, normalmente – ao menos dentro das “religiões mundiais” – pode ser dividido, de modo que a ação do sagrado pode recair de forma pontual sobre o corpo do sujeito, no seu estômago, seus olhos, ou uma unha do pé.

Temos um cenário, portanto, em que uma das principais zonas de atuação do sagrado é o próprio corpo do fiel, sendo assim, através do corpo a fé pode ser testada, confirmada, ou mesmo negada. Bastante conhecida é a figura de *Jó*, no imaginário cristão, cuja fé é testada diretamente em seu corpo leproso. O corpo é a própria vontade

⁷Segundo Halloy (2004) “Na lógica do candomblé, ‘o cavalo’, quer dizer, a pessoa física, torna-se o receptáculo temporário de um conhecimento pertencente à divindade, em que a consciência do ‘cavalo’ só pode agir como um freio para a expressão autêntica da divindade.” (Ibidem, p. 484)

divina, o próprio sagrado, em toda a sua beleza, e em todo o seu horror.

Se o corpo pode ser compreendido como expressão da vontade do sagrado, que atua sobre o corpo do fiel, significa que a imersão do sujeito, em determinado universo religioso, o leva a um processo de produção de novos significados, em torno do mesmo signo, ou seja, em torno de seu corpo. Isso nos leva a compreensão de que o corpo não é algo dado, mas compreende uma elaboração social e cultural, uma vez que, está imerso em algo tão eminentemente social quanto a religião. Neste ponto, Le Breton (2009) nos aponta que “A caracterização do corpo, longe de ser unanimidade nas sociedades humanas, revela-se surpreendentemente difícil e suscita várias questões epistemológicas. O corpo é uma falsa evidência, não é um dado inequívoco, mas o efeito de uma elaboração social e cultural.” (2009: 26).

Tal questão já havia sido posta por Mauss (2003), em seu clássico ensaio, *As Técnicas do Corpo*, cuja maior qualidade, reside na possibilidade de demonstrar os efeitos do meio social sobre o próprio corpo do sujeito, situando o corpo como uma construção também social.

Em termos práticos, se temos que a religião é uma realidade socialmente constituída, e que, a inserção do sujeito nos diversos campos leva a uma distinção corpórea (Bourdieu, 2007a), implica em dizer que, os deslocamentos dos agentes sociais pelo campo religioso, assim como, pelos demais campos, relativamente autônomos (Bourdieu, 2005b), possibilita também uma modificação corporal, que será compreendida como um sinal de distinção, na medida em que, torna visível a localização do sujeito no espaço social. Compreender o sagrado é, também, compreender os corpos dos sujeitos envolvidos no universo religioso.

Rabelo (2011), tomando como exemplo emblemático o caso do *bori*⁸ no candomblé, aponta como este fenômeno atrela-se ao próprio processo de inserção do sujeito no terreiro. Segundo a autora, “A preparação do corpo no *bori* (e depois,

de forma mais dramática, na iniciação) posiciona o indivíduo em um espaço de experiência e sociabilidade. Nesse sentido, pode ser entendida como parte importante do processo pelo qual o conhecimento religioso é integrado a certas disposições corporais e modos de orientação.” (2001: 17).

A dimensão do corpo aparece como significativa para o processo de imersão no sujeito na comunidade religiosa não apenas no candomblé, são emblemáticos os casos existentes nas religiões cristãs, em especial o batismo. A água, neste momento sagrada, toca o corpo do fiel – ou do filho do fiel – e o transforma de um sujeito fora da comunidade religiosa, em um sujeito pertencente a esta comunidade, o simbolismo das águas, do qual fala Eliade (2002), parece-nos ser fundamental também para a compreensão de tal realidade, na medida em que, é um elemento simbolicamente transformador. Também no judaísmo, o momento de iniciação, nos remete a uma ação no corpo, em especial no caso do homem, cujo momento do Brit Milá⁹, e do B’nai Mitzvá¹⁰, demarca a delimitação dos goyim¹¹, em relação aos não goyim.

Ainda que não haja, necessariamente, um processo iniciático símile àqueles brevemente descritos aqui, devemos ressaltar que, o processo de imersão no fenômeno religioso da NE leva os sujeitos a uma dinâmica de sensibilização do seu próprio corpo, e de sua ressignificação. Detaquemos a presença da perspectiva holística no universo da NE (Siqueira, 2003), que busca, justamente, ir na contramão da separação entre o corpo e a mente, entre o corpo e o espírito, entre o corpo e a comunidade.

As experiências da NE, em especial na sua vertente mais terapêutica, proporciona, desde o primeiro contato do sujeito com o *corpus* operacional com o qual ele entra em contato uma ressignificação de seu próprio corpo, na medida em que, o compreende não apenas como um universo

⁸“O *bori* é o rito de dar de comer a cabeça ou *ori*, entidade sagrada no Candomblé, cultuada como *locus* da individualidade. Fortalece o *ori* e, assim, firma a cabeça do indivíduo, trazendo o equilíbrio necessário para a sua saúde e, quando for o caso, para que receba seu orixá (antecede assim a qualquer processo de iniciação ou feitura). Envolve uma sequência de oferendas ao *ori*, incluindo a noz de cola, *obi*, seu alimento por excelência.” (RABELO, 2010: 4)

⁹Também conhecido como *Bris Milá*, é o nome dado à cerimônia judaica na qual o prepúcio do recém-nascido é cortado, no oitavo dia, como símbolo de aliança com o Deus de Israel.

¹⁰ É o nome dado à cerimônia religiosa na qual o jovem é inserido como um membro maduro da comunidade judaica. Ela é realizada aos 13 anos, quando o jovem é chamado pela primeira vez para a leitura da *Torah*, podendo, a partir daí, integrar o *miniam* (quórum mínimo de 10 homens adultos para a realização de certas cerimônias judaicas).

¹¹ É uma transliteração da palavra hebraica para nação, ou povo, também é uma expressão muito utilizada pela comunidade judaica para se referir de forma pejorativa aos não judeus, ou gentios.

compartimentado, estritamente biológico, mas como um universo passível de intervenção de outros planos sensíveis, com destaque para o espiritual, e para a crença na capacidade da intervenção de entidades espirituais neste corpo, ao mesmo tempo em que a ação religiosa, seria capaz de modificar o curso desta ação espiritual sobre o corpo do adepto, sobre seu corpo, compreendido como um espaço sagrado.

Práticas Corporais na Era de Aquário

O alvorecer da Era de Aquário, da Nova Era, traz consigo as promessas em torno de um novo momento, de uma repactuação entre polos até então separados, dentre eles devemos destacar o binômio corpo e mente (ou alma dentro de uma visão mais espiritualista). Ante a este cenário, o corpo deixa de ser percebido como uma máquina, e passa a ser pensado a partir de uma perspectiva holística, dando-lhe outro foco. Agora, através de práticas corpóreas, chega-se à elevação mental e espiritual. Acerca da mudança que se desencadeou no ocidente, em torno dos corpos, Martins (1999) nos elucida que:

A ressignificação do imaginário do corpo humano não atinge, porém, apenas o corpo físico, mas é todo o imaginário social que é reinstituído. Contra um racionalismo cartesiano que ambiciava eliminar as emoções, as fantasias e a imaginação, emerge um corpo-linguagem que questiona o antigo corpo-instrumento para valorizar culturalmente as imagens fantasmáticas, as emoções e os desejos. Assim, a modernidade testemunha a diluição progressiva e sutil de um imaginário de sociedade representado por um 'contrato social', fundado a partir dos livres interesses econômicos dos indivíduos (tidos como unidades potenciais de trabalho que teriam existência a parte desta mesma sociedade). Agora, esses corpos são ressignificados pela emergência de uma cultura de massa mundial que valoriza tanto a experiência onírica e lúdica como o prazer em tempo integral. Nesta perspectiva, não é exagero dizer que o antigo imaginário unívoco do corpo físico humano desprendem-se outros corpos, os quais passam a ter existência à parte para melhor delinearem as práticas emocionais, mentais e psíquicas dos indivíduos. (Martins, 1999: 85)

Há, desse modo, uma outra proposta de corporeidade, cuja mudança em torno do seu imaginário implicou, também, numa mudança em termos de práticas sociais. No âmago das questões trazidas pela NE, também estavam presentes mudanças paradigmáticas com relação ao corpo. O encontro entre o ocidente e o oriente, atrelado ao

próprio movimento de contracultura, viabilizou a emergência de um cenário, em que, novas práticas corporais passaram a ganhar destaque, ainda que, em princípio, estas estivessem vinculadas quase que exclusivamente às classes médias, ansiosas por novas formas de lidar com seus corpos, e com seu próprio eu. No que tange a tais mudanças no cenário brasileiro, devemos realizar o seguinte destaque:

Outro momento importante pode ser percebido nas décadas de 1950-70, em razão do grande crescimento de algumas cidades, consequência do fortalecimento da industrialização nacional. Na medida em que as taxas demográficas aumentam, a euforia inicial dá lugar à condenação desse ambiente urbanizado. As cidades passam a ser retratadas como 'um pesadelo de multidões', dotadas de um 'cotidiano cercado de tormentos', e a vida urbana, avaliada como insalubre, infectada, comprometida pelo ar sujo e poluído.

Nesse contexto, crescem as preocupações com os 'cuidados com o corpo e com a alma'. Aulas de meditação e outros tratamentos espirituais passam a encontrar boa acolhida entre as classes médias brasileiras. Do mesmo modo, populariza-se ainda mais o exercício físico como forma de ocupação do tempo livre. A necessidade e o desejo de 'desempenhar os corpos' são mais comumente notados.

Imperará certa visão 'holística' que, denunciando o equívoco do divórcio entre corpo e mente, propõe a vivência e a partilha de experiências mais 'unificadoras'. Trata-se do início da difusão do que é possível denominar atividades físicas suaves ou alternativas, que em muitos casos dialogam com as reflexões da contracultura e com a cultura oriental (ou pelo menos com um olhar sobre o Oriente): ioga, tai chi chuan, aikido, como também antiginástica, eutonia, entre outros. (Melo, 2011: 527).

Ou seja, a busca por tais "alternativas" se coloca também em meio a um processo de percepção dos limites da própria cultura ocidental, em lidar com os problemas por ela mesma postos. Parece-nos que a busca pela reintegração entre corpo e mente/espírito emerge em meio a uma contradição, pois, por um lado, surge viabilizado pela própria modernidade, que amplia as possibilidades em termos de práticas sociais para os sujeitos, mas, por outro, estes buscam negar algumas questões postas pela modernidade, como a própria compartimentalização do corpo.

Em busca de alternativas para as questões postas pela modernidade, os sujeitos buscam respostas, por vezes, em práticas corporais pré-modernas, ou tidas como "arcaicas", como aquelas que se referem ao xamanismo, aos rituais indígenas,

e às práticas orientais, como a acupuntura, o ioga, a yurvérdica, o reike etc. Para Bastide (2006):

Pois, enquanto, o ideal da modernidade se difunde mundo afora, vemos surgir, justamente nos países de ponta da modernidade, e mais particularmente nas camadas privilegiadas desses países, um movimento de reação. A relação entre Progresso e Felicidade, estabelecida nas populações envolvidas, se vê substituída por uma relação inversa, o desenvolvimento unidimensional (segundo a expressão de Marcuse), acarretando a perda da Alegria de viver. Clama-se em altos brados, sem dúvida, pela imaginação do poder. Ou seja, a descoberta, para além da pura contestação, de uma modernidade que teria, em relação àquela em que vivemos, uma forma inédita, que associaria o progresso material à felicidade do homem. Onde, hoje em dia, a multiplicação das Utopias como fatores de *práxis*.

Mas assim como é mais fácil para o Terceiro Mundo emprestar modelos europeus de crescimento do que inventar as suas próprias vias de desenvolvimento, é mais fácil também, para a contestação da sociedade industrial, voltar para modelos arcaicos de existência do que realmente inovar. A contramodernidade é essencialmente isso, o ressurgimento de formas arcaicas da existência que invertem de ponta a ponta as formas contemporâneas do ser. (Bastide, 2006: 203-204).

No entanto, devemos considerar um importante fator no processo de incorporação de tais técnicas no ocidente: o recorte de classe. Sendo tais práticas incorporadas, principalmente, pelas classes médias, em especial no caso brasileiro, devemos destacar que a busca pelas práticas “arcaicas” não implicou numa dissolução de barreiras simbólicas, pois, a demarcação entre o que considerado “civilizado” e aquilo que é considerado “selvagem” permanece. Os corpos são libertados, porém de forma controlada, a “democratização do êxtase religioso” (SILVA, 2000), ocorre considerando o próprio controle do corpo, porém, neste momento, o controle do corpo não se dá através de um agente exterior, mas sim através de um processo de autoconhecimento que leva a um controle do corpo, e um reencontro com a mente/espírito.

O controle do corpo, é apontado por Elias (2011) como uma marca decisiva no processo de sociogênese da civilização ocidental, sendo um elemento também de distinção, ser civilizado implica em controlar o próprio corpo. Não à toa, dentre as religiões de possessão existentes no país, o espiritismo kardecista destaque-se pela centralidade no controle do corpo exercido pelo médium, opondo-se à realidade das religiões afro-

brasileiras, marcada por um corpo que pertence antes ao santo que a seu cavalo.

O corpo torna-se, desse modo, uma via de acesso à alma, e ao controle. Para sentirem-se livres, os sujeitos precisam primeiro controlar o próprio corpo, liberando-os controladamente. Não à toa, as experiências corpóreas no universo da NE possuem, normalmente, um mediador, que explana e introduz o sujeito no universo de determinada prática corporal, que pode ocorrer em workshops, feiras, cursos, centros holísticos etc. O tipo de frequentador ocasional, do qual fala Magnani (1999), normalmente busca ter o maior número possível de experiências, imergindo em diversas práticas corpóreas, que são ressignificadas ante ao próprio trajeto que o praticante percorre, o que não significa dizer que esta é a única trajetória possível.

Esta forma de compreender o corpo, implica também numa outra forma de entender o que afinge o corpo. Rompendo-se com o paradigma da biomedicina ocidental moderna, a NE busca trazer uma noção mais ampla de corpo, e conceitos como harmonia, energia, fluxos, passam a ser recorrentes no vocabulário de quem busca significados neste universo, pois, os problemas físicos encarados pelo corpo, passam a ser explicados a partir da ideia de equilíbrio/desequilíbrio, harmonia/desarmonia, da energia do próprio corpo, de modo que, os rituais praticados na Nova Era buscam “restaurar” o equilíbrio/harmonia desse corpo. Nesta seara, destacam-se alguns modelos de cura que se voltam para as questões do corpo, segundo Amaral (2000):

A doença no corpo físico – reflexo da tensão, da ansiedade, do medo, da rigidez, da desarmonia e da separação, no nível do ser – é enfrentada pela articulação dos dois modelos, a fim de restaurar a harmonia ou o equilíbrio natural, através da mente. A meditação vai ganhando, assim, uma posição de destaque entre as técnicas Nova Era de cura. (...)

Popularizam-se as técnicas de ‘visualização criativa’ ou ‘viagens xamânicas’, articulando-se com as técnicas vibracionais e fazendo com que a ‘religião de cura’ Nova Era passe por entre os modelos harmonial e xamânico. Assim, terapeutas que fazem uso do *Reike*, exemplo que dei anteriormente para o modelo harmonial, empregam também a visualização criativa e a metáfora quântica de energia aliadas a modelos simbólicos orientais, apresentando um mundo em ‘processo contínuo de interação luz-energia’ para dirigir o fluxo de energia, assim entendida, para um efeito transformador de cura. (Amaral, 2000: 66-67).

As técnicas corpóreas passam a ser utilizadas, portanto, de forma heterodoxa, sem necessariamente haver uma preocupação com a rigidez de

sua utilização, desde que os sujeitos consigam dar um sentido à articulação destas. Todavia, devemos destacar sempre que o universo da NE é extremamente heterogêneo, de modo que, encontramos locais e denominações que se dedicam exclusivamente a utilização de técnicas providas de um determinado universo cultural, como no caso de centros de acupuntura chinesa, de ioga, dentre outros.

Esta centralidade num corpo a ser rearmonizado, ao mesmo tempo em que é controlado para libertar-se, distanciando-se de modelos tidos como “selvagens”, leva a um afastamento, inicial, de práticas já existentes no Brasil, em especial com relação às religiões afro-brasileiras, que com seu sangue, seu suor, e seus outros fluídos, soam deveramente bárbaras para as classes médias brancas, que procuram encontrar-se com seus próprios corpos na NE. O que aponta para a própria construção e atribuição dos significados, constituídos a partir dos habitus dos agentes sociais. Compreendemos aqui que estas escolhas no processo de elaboração das técnicas corporais no universo da NE, refletem as tensões postas e elaboradas nos processos de disputas no campo religioso, de modo que sendo tais tensões são objetivadas através das estruturas sociais, e estas são internalizadas pelos sujeitos, de modo que a externalidade é internalizada, e as escolhas realizadas no processo de seleção dos elementos que compõem o universo das técnicas corporais da NE representam a externalização de tal internalização.

A busca pelo místico esotérico, elaborado pelos sujeitos provenientes das classes populares, levou a um processo de reelaboração de tais práticas corporais, pois, estas, passaram a ser ressignificadas, ante as experiências corpóreas que tais sujeitos trazem de suas trajetórias biográficas. Isso significa que, as estruturas incorporadas e circunscritas nos corpos de tais sujeitos, através de seu habitus, externalizam-se através das práticas corporais vivenciadas, alterando também a realidade social na qual tais corpos se localizam, isso significa que o processo de incorporação de tais práticas não implica numa reprodução automática das mesmas, a realidade social ao ser incorporada é modificada, devido aos próprios capitais simbólicos já incorporados pelos sujeitos e ao volume e estrutura dos mesmos. Nesse momento a calma experiência da meditação – introspetiva e individualizante – encontra-se com a efervescência das práticas do catolicismo popular, e das religiões

afro-brasileiras. Os corpos se libertam não só pelo controle, mas, também, pela busca do “sagrado selvagem” (Bastide, 2006).

Compreendemos que a NE no Brasil acaba por tomar contornos singulares, ao contrário de algumas interpretações recorrentes que apontam para um distanciamento com relação às práticas presentes na cultura popular. Em parte, creditamos esta idiossincrasia que se formula na NE à própria singularidade do campo religioso toma no Brasil, Maluf (2003) destaca que, não podemos compreender as práticas terapêuticas existentes no Brasil sem considerar a pluralidade religiosa existente no Brasil, o que se demarca desde o princípio do processo colonial, através do que Sanchis (2001) vai denominar de sincretismo sincrônico.

Corpo, Êxtase e o Sagrado Selvagem.

A questão de termos uma grande diversidade religiosa, e, por conseguinte, um amplo leque de recursos simbólicos que podem ser acionados nos mais diversos contextos, não nos parece ser um elemento de menor relevância para se compreender a dinâmica da NE no Brasil, e dos corpos imersos nesta realidade. Destaquemos que se a NE origina-se a partir da confluência com o movimento de contracultura, devemos considerar também os aspectos singulares que a contracultura adquiriu no Brasil, e por consequência os contornos idiossincráticos que a NE aqui toma. Nesta direção é-nos válida a colocação de Prandi (2005), segundo o autor:

Mais tarde, no final da década de 1960 e começo da seguinte, teve início junto às classes médias do Sudeste a recuperação das raízes de nossa civilização, reflexo de um movimento cultural muito mais amplo, denominado contracultura. Forte revitalização das origens culturais brasileiras, sobretudo as africanas preservadas nos velhos templos dirigidos pelas mães e pais-de-santo, alimentou a renovação das artes e redefiniu sentidos de antigos valores estéticos, filosóficos e religiosos. Abriu-se para o Brasil como um todo, uma espécie de baú cultural pleno de ingredientes originais para novas criações e inventos, segredos guardados nos velhos candomblés da Bahia. (130).

Neste sentido, devemos considerar a influência das religiões de matrizes africanas no processo de elaboração singular da NE no Brasil, ainda que outros autores neguem a possibilidade de haver aqui uma NE que diste dos demais modelos existentes em outros países (Amaral, 2003),

acreditamos que, de fato, a NE possui como singularidade apresentar-se de forma caleidoscópica, assimilando os mais diversos elementos culturais, retirando-os de seus contextos originários e ressignificando-os, contudo, é-nos inegável que há no Brasil uma NE *sui generis*, marcada, justamente, pela articulação com os elementos presentes na cultura e religiosidades populares (Oliveira, 2009, 2011a).

A presença das religiões de matrizes africanas na elaboração da NE nos leva a dois pontos: primeiro, a uma reflexão mais apurada em torno dos estratos sociais que a NE no Brasil alcança, uma vez que, historicamente a NE concentra-se nas classes médias (Amaral, 2000; Magnani, 1999, 2000; Martins, 1999; Maluf, 2003), contudo, encontramos em movimentos como o Vale do Amanhecer, cuja prática é eminentemente “nova erista” (Medeiros, 1998), porém, seu público alvo são as pessoas oriundas de camadas populares (Cavalcante, 2000; Galinkin, 2008; Oliveira, 2009; 2010); em segundo lugar, nos leva a redimensionar a questão do êxtase neste universo simbólico, uma vez que tais religiões trazem em seu âmago a questão da festa, do sonho, da loucura e do sagrado, são claramente religiões de transe e de êxtase.

Acerca do primeiro ponto devemos destacar que, ainda que a NE tenha indicado uma “democratização do êxtase sagrado” (Silva, 2000), isso só foi possível na medida em que a prática esotérica deixa de ser algo exclusivo dos iniciados e passa a ser acessível àqueles que busquem sua vivência, suas técnicas, ainda que os sujeitos experienciem tais práticas de formas diversas (Magnani, 1999), configurando o que Amaral (1999) denominou de “Errantes da Nova Era”, contudo, em princípio um forte recorte social se manteve com relação ao universo da NE, apenas posteriormente, algo que passa a tomar maior visibilidade a partir do final dos anos de 1990, que as camadas mais populares passam a ter acesso a esta realidade, reelaborando-a consequentemente. Como nos elucidava Bittencourt Filho (2003):

É preciso ponderar que o sistema não logrou atender às demandas materiais e espirituais das massas, antes, acentuou as diferenças sociais e manteve as maiores distâncias da racionalidade tipicamente moderna. Tal distanciamento, somado a outros fatores, fortaleceu o prestígio das mais diversas formas de magia. Amplíssimos segmentos empobrecidos da população –incluindo camadas intermediárias ‘órfãs’ do ‘milagre’ econômico– sentiram-se excluídas do ‘mun-

do moderno’, restando-lhes a incumbência de forjarem suas próprias regras e combinarem originalmente um mosaico simbólico que lhes conferisse sentido e dignidade. (Bittencourt Filho, 2003: 187)

Nesta direção, considereamos que o processo de elaboração a NE, se deu no Brasil incorporando elementos também presentes nas religiosidades populares, em especial o catolicismo, o espiritismo kardecista e as religiões afro-brasileiras. Corroborando com os argumentos por nós desenvolvidos, Maluf (2003) também interpreta a NE no Brasil como singular, segundo a autora:

A especificidade ou singularidade brasileira é dada basicamente por três dimensões específicas da configuração do religioso e do terapêutico no Brasil: a pluralidade religiosa; a interpenetração entre o religioso e o terapêutico e a pluralidade terapêutica. (Maluf, 2003: 157)

Ainda nesta busca pela compreensão da singularidade da NE no Brasil, argumentamos que:

Temos, portanto, um cenário bem mais plural, que abarca enésimas possibilidades de vivência do sagrado. Por consequência, a forma como o sincretismo se apresenta na Nova Era brasileira, é também plural. A sensação em princípio pode parecer ser de um carnaval, no qual a ordem tida como padrão no campo religioso, é subvertida. Há um espaço sempre em aberto a ser preenchido, os sujeitos se permitem criar formulações *ad hoc*, para situações postas, ainda que no caso das sociedades iniciáticas, o peso da instituição é considerável, de modo que há um menor espaço de flexibilização, porém maior que aquele encontrado nas instituições tradicionais. (Oliveira, 2011a: 79).

Apresentamos, desse modo, uma NE que se configura em um franco diálogo com as religiões de êxtase, há na NE brasileira, além da busca pelo controle corpóreo a busca pelo sagrado selvagem, pelo transe não domesticado. Para Bastide:

O transe domesticado é funcional em relação à sociedade global dentro da qual ela se insere, quer porque favoreça uma melhor complementariedade entre os sexos e os status sociais, quer porque sirva para atrair, magicamente de certa forma, a bênção das divindades baixadas sobre a comunidade da aldeia. O sagrado é investido numa instituição que o gere em benefício de todos. O transe selvagem de hoje, pelo contrário, se quer disfuncional, não procura nenhum resultado positivo, nem sequer para o indivíduo que a ele se entrega, já que pode chegar a ser apenas uma técnica de suicídio, se quer pura experimentação de uma alteridade que irpa permanecer confusa e difusa, um ato gratuito ou um simples gesto de revolta. (2006: 270)

Esta busca pelo sagrado selvagem possui implicações sobre o próprio corpo dos sujeitos, há, portanto, a busca pelo corpo selvagem, ainda que devamos destacar que tais elementos são reelaborados, elementos fundamentais dos cultos afro-brasileiros, como o sacrifício, o sangue (Motta, 1988, 1995), são retirados normalmente, e mesmo este selvagem sagrado é performatizado. Podemos afirmar que há uma performatividade da performance, sendo esta central ao processo de pertencimento dos sujeitos, uma vez que “É pela performance que o agente social expressa o grau de incorporação de seu *habitus*, e consequentemente os seus deslocamentos nos diversos campos, bem como sua posição nestes.” (Oliveira, 2011b: 126).

Acreditamos que o processo de vivência de tais práticas leva os sujeitos a reelaborar o próprio corpo, uma vez que este é uma estrutura estruturada estruturante, ou seja, ao mesmo tempo se estrutura a partir da realidade social na qual o sujeito está imerso, como também estrutura a mesma. Ao vivenciar as práticas de êxtase da NE o sujeito possui como principal capital simbólico objetivado o próprio corpo, este passa a ser o principal veículo através do qual o pertencimento passa a ser constituído, e a partir do quais sujeitos passam a experimentar o mundo social, desse modo, não há NE sem experiência corporal, tampouco, não poderíamos conceber a constituição da singularidade da NE no Brasil sem considerar a dimensão corpórea, uma vez que, o próprio corpo se constitui enquanto um campo simbólico de disputas que expressa as relações de poder de uma dada sociedade, a NE, neste sentido, é por excelência um movimento centrado na dimensão corpórea.

Considerações finais

Temos expressado, ao longo deste trabalho, a relevância que o próprio corpo desempenha, no processo de localização dos sujeitos no espaço social. Destacamos que envolvimento com o movimento NE pressupõe, também, um envolvimento com o corpo, o qual será moldado a partir dos diversos capitais simbólicos, em especial o religioso, mas também será uma forma de capital objetivado para os sujeitos.

Ao corpo, é aberta tal possibilidade, na medida em que, é através do próprio corpo que o sujeito tem contato com o mundo social. O processo

de compreensão do mundo social torna-se possível, através da ação das estruturas cognitivas aplicadas pelo agente social, que são resultado da incorporação das estruturas do mundo real, ao mesmo tempo em que, deve-se ainda destacar que este processo não seria possível, caso os instrumentos utilizados para se conhecer o mundo, não fossem produzidos pelo mundo. “Esses princípios práticos de organização do dado são construídos a partir de experiências de situações frequentemente encontradas e suscetíveis de serem revisitadas e rejeitadas em caso de fracasso repetido.” (Bourdieu, 2007b: 166).

Tais experiências são eminentemente corporais, pois, se está no mundo através do corpo. Não à toa o *habitus* é, antes de tudo, circunscrito ao corpo do agente social, de modo que a sociedade não se encontra apenas nas consciências, mas também, senão principalmente, nos corpos.

O trânsito religioso, e mesmo a permanência em determinado credo, implica numa imposição ao corpo, pois, este está cravado no espaço social, assim como o espaço social encrava-se nos corpos. É através do corpo que a experiência religiosa ganha sentido, pois, aprende-se a ser católico, protestante, umbandista, ou do VDA, através da experiência corpórea. “Aprendemos pelo corpo. A ordem social se inscreve nos corpos por meio dessa confrontação permanente, mais ou menos dramática, mas que sempre confere um lugar importante à afetividade e, mais ainda, às transações afetivas com o ambiente social.” (Bourdieu, 2007b: 172).

Claro que, mesmo dentro de um único movimento religioso, os capitais simbólicos são distribuídos de forma desigual, o que implica em dizer que, teremos também diferentes formas de conhecer a ordem social, e diferentes corpos, compreendidos aqui enquanto construções sociais.

Devemos considerar que o processo de incorporação do capital simbólico, atrelado a todas as estratégias imbricadas no mesmo, é fundamental para a compreensão destas distinções corpóreas, ao mesmo tempo em que, o corpo mostra-se como uma estrutura estruturada do pertencimento do adepto ao movimento, cuja construção simbólica remete às próprias trajetórias biográficas dos sujeitos envolvidos, e sua relação com o corpo no processo de imersão na NE.

. Referências

- ABREU, Caio Fernando (1989) *Os dragões não conhecem o paraíso*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras.
- AMARAL, Leila (2000) *Carnaval da alma: Comunidade, essência e sincretismo na Nova Era*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____ (1999) "Sincretismo em Movimento – O Estilo Nova Era de lidar com o sagrado". In: CAROZZI, Maria Julia (org.), *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____ (2003) "Um Espírito sem lar: sobre uma dimensão nova era da religiosidade contemporânea". In: Otávio Guilherme Velho. (Org.). *Circuitos Infinitos: Comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal, França e Grã-Bretanha*. São Paulo - SP: Attar.
- BASTIDE, Roger (2006) *O Sagrado Selvagem e Outros Ensaícos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BITTENCOURT FILHO, José (2003) *Matriz Religiosa Brasileira: Religiosidade e Mudança Social*. Petrópolis, RJ: Vozes: Petrópolis; Rio de Janeiro: KOINONIA.
- BOAS, Franz (1994) "Significado etnológico das doutrinas esotéricas". São Paulo: *Revista Cadernos de Campo*.
- BOLTANSKI, Luc (2005) "Usos Fracos e Usos Intensos do Habitus". In: ENCREVÉ, Pierre; LAGRAVE, Rose-Marie. (orgs.). *Trabalhar com Bourdieu*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- BOURDIEU, Pierre (2007a) *A Distinção: Crítica Social do Julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk.
- _____ (1972) *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genebre: Droz.
- _____ (2007b) *Meditações Pascalinas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- _____ (2005) *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- _____ (2009) *O Senso Prático*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____ (2004) *Os Usos Sociais da Ciência: Por Uma Sociologia Clínica do Campo Científico*. São Paulo: Editora UNESP.
- CAMPBELL, C. (1977) "A orientalização do ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio." *Religião e Sociedade*. , vol. 18, n 1.
- CARVALHO, José Jorge de (1999) "Uma querela dos espíritos: para uma crítica brasileira do suposto desencantamento do mundo moderno." em: *Sociedade e Estado*, vol. 14, n. 1.
- CAVALCANTE, Carmen Luisa Chaves (2000) *Xamanismo no Vale do Amanhecer: O Caso Tia Neiva*. São Paulo: Annablume, Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto do Estado do Ceará.
- CHAMPION, F. (1990) "La nébuleuse mystique-ésotérique. Orientations psycho-religieuses des courants mystiques et ésotériques contemporaines". In: CHAMPION, F.; HERVIEU-LÉGER, D. (orgs.). *De l'émotion en religion: Renouveau et traditions*. Paris: Centurion.
- ELIADE, Mircea (2002) *Imagens e Símbolos: Ensaio Sobre o Simbolismo Mágico-Religioso*. São Paulo: Martins Fontes.
- ELIAS, Nobert (2011) *O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- FERIGGLA, J. M. (2000) *Los chamanismos a revisión: De La via Del éxtasis a Internet*. Barcelona: Kairós.
- GALINKIN, Ana Lúcia (2008) *A Cura no Vale do Amanhecer*. Brasília: Technopolitik.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle (1993) *La religion pour Mémoire*. Paris: CERF.
- HUGART, R. P. (1997) "Transnacionalização da religião no Cone Sul: o caso do Uruguai". In: ORO, Ari Pedro, STEIL, Carlos Alberto (orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- LAPLANTINE, François (2004) *Antropologia da Doença*. São Paulo: Martins Fontes.
- LE BRETON, David (2009) *A Sociologia do Corpo*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- MALLIMACI, F. (1997) "A situação religiosa na Argentina urbana no fim do milênio". In: ORO, Ari Pedro, STEIL, Carlos Alberto (orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor (1999) *Mystica Urbe: Um Estudo Antropológico Sobre o Circuito Neo-Esotérico na Metrópole*. São Paulo: Studio Nobel.
- _____ (2000) *O Brasil da Nova Era*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- MALUF, Sônia Weidner (2003) "Os filhos de Aquário no país dos terreiros: novas vivências espirituais no sul do Brasil". *Ciencias Sociales y Religión*, Porto Alegre, v. 5, n. 5, p. 153-171.
- MARTINS, Paulo Henrique (1999) "As terapias alternativas e a libertação dos corpos". In: CAROZZI, Maria Julia (org.). *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis, RJ.
- MAUSS, Marcel (2003) *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.
- MEDEIROS, Bartolomeu Tito Figueirôa de (1998) "Um caso de sincretismo afro-cristão-kardecista-umbandista-new age: As casas filiais do Vale do Amanhecer, no Nordeste brasileiro". in: *XXI Reunião brasileira de antropologia*. Vitória: Reunião brasileira de Antropologia.
- MELLO, Gláucia Buratto Rodrigues de (2004) "Milenarismos Brasileiros: Novas Gnosés, Ecletismo Religioso e uma Nova Era de Espiritualidade Universal". In: MUSUMECI, Leonarda (org.). *Antes do Fim do Mundo: Milenarismos e*

Messianismos no Brasil e Argentina. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

MELO, Victor Andrade (2011) "O corpo esportivo nas searas tupiniquins – panorama histórico". In: PRIORE, Mary Del; AMANTINO, Marcia. (orgs.). *História do Corpo no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP.

MOTTA, Roberto (1988) *Meat and Feast: The Xangô Religion of Recife*. New York. (Ph.D. dissertation in Anthropology), Columbia University.

_____. (2007) "Religiões éticas e religiões sacrificiais: seu crescimento simultâneo no Brasil atual", In: MIELE, Neide (org.). *Religiões: múltiplos territórios*. João Pessoa: Ed. Universitária-UEPB.

_____. (1995) "Sacrifício, Mesa, Festa e Transe na Religião Afro-Brasileira". *Horizonte Antropológico*, Porto Alegre, n. 3, p. 31-38.

OLIVEIRA, Amurabi (2011a) "A Nova Era com um Jeitinho Brasileiro: O Caso do Vale do Amanhecer". *Debates do NER (UFRGS)*, v. ano 12, p. 67-96.

_____. (2008) *Dinâmicas Culturais e Relações de Reciprocidade no Vale do Amanhecer: Um Estudo de Caso Sobre o Templo de Campina Grande* – PB. Campina Grande. Dissertação (Mestrado e Ciências Sociais), Universidade Federal de Campina Grande.

_____. (2009) "Nova Era à brasileira: A New Age Popular do Vale do Amanhecer". *Interações: Cultura e Comunidade*, v. 4, p. 31-50.

_____. (2011b) "Performance, Corpo e Identidade: A imersão religiosa no Vale do Amanhecer". *Estudos de Religião (IMS)*, v. 25, p. 113-131.

_____. (2010) "Religião e Sociedade Pós-Tradicional: O Caso da New Age Popular do Vale do Amanhecer" em: *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. Ano II, p. 277-290.

PARKER, C. (1997) "Globalização e religião: o caso chileno". In: ORO, Ari Pedro, STEIL, Carlos Alberto (orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis, RJ: Vozes.

PRANDI, José Reginaldo (2005) *Segredos Guardados: Orixás na Alma Brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras.

RABELO, Miriam Cristina (2010) "A construção do sentido nos tratamentos religiosos". *RECIIS. Revista eletrônica de comunicação, informação & inovação em saúde*, v. 4, p. 3-11.

_____. (2008) "A Possessão como Prática: esboço de uma reflexão fenomenológica". *Mana*, v. 14, p. 87-118.

_____. (2011) "Estudar a religião a partir do corpo: algumas questões teórico-metodológicas". *Cad. CRH*, vol.24, n.61, pp. 15-28.

SANCHIS, P. (1997) "O campo religioso contemporâneo no Brasil". In: ORO, Ari Pedro, STEIL, Carlos Alberto (orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis, RJ: Vozes.

SILVA, Magnólia Gibson Cabral (2000) *Esoterismo e movimento esotérico no Brasil*. Recife. Tese (Doutorado em Sociologia), Universidade Federal de Pernambuco.

SIQUEIRA, Deis (2003) "Novas Religiosidades, Estilo de Vida e Sincretismo Brasileiro". In: SIQUEIRA, Deis; LIMA, Ricardo Barbosa de (orgs.). *Sociologia das Adesões: Novas Religiosidades e a Busca Místico-Esotérica na Capital do Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond: Vieira.

WEBER, Max (2004) *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (1999) *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial de São Paulo.

_____. (1983) *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC.

Citado.

OLIVEIRA, Amurabi (2012) "Corpos e Corporeidade no Universo da Nova Era no Brasil" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 52-64. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/179>

Plazos.

Recibido: 27/04/2012. Aceptado: 18/07/2012.

Meu nome é “Híbrida”: Corpo, gênero e sexualidade na experiência drag queen

*My name is “Hybrid” Body, gender and sexuality
in the drag queen experience*

Joseylson Fagner dos Santos*

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil.

jofagner@gmail.com

Resumo

Homem e mulher, feminino e masculino: o comportamento social dos indivíduos é norteado por dicotomias que encontramos em corpos aprendidos e disciplinados. Nesse sentido, os papéis sociais de gênero vêm a ser fatores de diferenciação sexual, de forma a orientar a inteligibilidade dos corpos, através construções sociais de códigos estéticos, funcionais e comportamentais. A drag queen – representada como um corpo onde os papéis sociais de gênero encontram-se justapostos – apresenta, através da performance, a possibilidade de ressignificar as relações fixas entre gênero, corpo e sexo. Enquanto indivíduo que opera na transformação estética e comportamental de seus papéis de gênero, a drag permite pensar numa desnaturalização dos laços que envolvem esses conceitos. Diferente do travesti e do transexual, a drag queen questiona a fixidez de questões “hetero-normativas” através de um ato performativo, onde o corpo adquire signos específicos do sexo feminino e aplica a um corpo masculino, tornando-se “queer”. A experiência do corpo drag representa uma possibilidade de verificar o momento em que a normatividade da relação entre corpo, sexo e gênero entra em desconstrução, resultando num corpo híbrido. O artigo se propõe à reflexão sobre a formação da dicotomia masculino/feminino e a produção performativa de corpos drag.

Palavras-chave: drag queen; gênero; corpo; sexualidade

Abstract

Man and woman, male and female: the social behavior of individuals is guided by dichotomies found in learned bodies and disciplined. Accordingly, the social roles of genre come to be sexual differentiation factors to guide the intelligibility of the bodies, through social constructions of aesthetic, functional and behavioral codes. The drag queen – represented as a body where the gender social roles are juxtaposed – introduces, through performance, the possibility of re-mean fixed relations between gender, body and sex. While individual who operates in the transformation of their aesthetic and behavioral gender roles, the drag allows thinking a denaturalization of ties involving these concepts. Different from the transvestite and transsexual, the drag queen questions the fixity of issues "hetero-normativas" through a performative Act where the body acquires female specific signs and applies to a male body, becoming "queer". The experience of the body drag represents a possibility to check the time that the normative relationship between body, sex and gender into deconstruction, resulting in a hybrid body. The article purports to reflection on the formation of male/female dichotomy and the production of performative drag bodies.

Keywords: drag queen; gender; body; sexuality

* Mestrando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, bolsista de dedicação exclusiva pelo CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.

Meu nome é “Híbrida”: Corpo, gênero e sexualidade na experiência drag queen

. Introdução

Corpos ambíguos, artificialmente híbridos e construídos para o espetáculo, o corpo drag atrai olhares e divide opiniões. A transformação de gênero encontra lugar no campo discursivo a partir do momento em que o corpo passa a servir de suporte para a transgressão de fronteiras sociais do que se entende por masculino e feminino. Nesse sentido, drag queens e drag kings são personagens que utilizam da linguagem da teatralização para representar identidades tecidas através de uma relação íntima entre performance e estética e que atuam na discussão sobre a flexibilidade das questões de gênero responsáveis pela inteligibilidade dos sujeitos na sociedade.

A primeira imagem que vem à cabeça quando proponho discutir relações de corpo, gênero e sexualidade é uma das campanhas de divulgação do filme norte-americano *Transamérica* (2005). O pôster é ilustrado por uma figura de uma mulher de costas diante de duas portas, sugerindo sem de banheiros, cada uma sinalizada com uma placa que indica o masculino e o feminino. O longa-metragem mostra a trajetória de um indivíduo em processo de preparação para uma cirurgia de redesignação sexual, que terá papel fundamental na realização pessoal do protagonista: a transformação definitiva do seu corpo de homem em um corpo de mulher. A narrativa do filme baseia-se na recém-descoberta da paternidade pelo personagem de Felicity Huffman (que interpreta Bree/Stanley Ousborne), na situação em que se vê obrigada a lidar com essa situação antes de se submeter ao procedimento cirúrgico. Trata-se de um roteiro que nos apresenta uma questão bastante presente na sociedade, principalmente nas últimas décadas quando os indivíduos transgêneros conquistaram maior visibilidade no discurso acadêmico: assim como na imagem que ilustra o pôster

do filme, qual o lugar do sujeito numa sociedade constituída por “homens” e “mulheres”?

Quando apresento esta problemática não me refiro unicamente a seres humanos sexuados, mas como esses sexos são expressos em identidades e papéis sociais. Parece fácil designar um corpo como macho ou fêmea, masculino ou feminino, mas a questão possui um alcance maior do que os olhos podem ver. Longe dos binômios aos quais as pessoas estão reduzidas –com base nas suas definições anatômicas– existem sujeitos, e nesses sujeitos identidades. É imprescindível levar em consideração este aspecto, de forma que a questão do indivíduo não deve ser colocada em segundo plano, principalmente quando os corpos não se encontram em regularidade com conceitos sociais reguladores, tais como os que controlam as concepções relativas ao campo da sexualidade humana.

Da mesma forma que a cena no pôster de *Transamérica* apresenta uma situação comum de questionamento com relação ao fenômeno dos transgêneros, os personagens principais do texto que segue proporcionam uma discussão importante e significativa quando se trata de analisar as formas de regulação do corpo a partir da dimensão do gênero. Assim como no filme, diversos indivíduos na vida real procuram seu lugar na sociedade, como se estivessem perdidos ou como se fossem exteriores ao meio em que vivem. As formas de viver o gênero na sociedade a partir do corpo são apresentadas sob binômios e categorias que findam por excluir outras possibilidades de existência, como no caso de travestis e transexuais. Sendo assim, o que vale a pena investigar –dentro da problemática que envolve a questão da subjetividade inscrita nesses corpos– é a maneira como a cultura produz e reproduz as marcas sociais presentes na inclusão e na margem onde as pessoas se encontram.

As idéias presentes neste artigo referem-se à produção social dos corpos de sujeitos, analisando significados e relações entre corporeidade, gênero e sexualidade a partir da experiência performativa das *drag queens*. Os questionamentos tomam forma partindo do entendimento desses indivíduos enquanto identidades dissidentes em todo um contexto social que abriga as maneiras de se expressar enquanto seres inteligíveis. Os pressupostos para tal premissa encontram-se enraizados nas concepções historicamente construídas em torno da discussão sobre corpos naturais, anatômicos, biológicos, e os sentidos culturais que lhes atribuídos através de diversas práticas, que englobam desde técnicas de educação até modos de reconhecimento. Nesse sentido, a linha de pensamento que acompanha as idéias discutidas no presente texto apresenta questionamentos sobre os processos de legitimação dos corpos e identidades, compreendendo as formas de construção representadas no corpo das *drags*.

São corpos estratégicos, identidades flutuantes, lugares e entrelugares de significação e (re)significação: ser transgênero oferece possibilidades, visibilidades ou simplesmente questionamentos que, de forma consciente ou inconsciente perpassam pelo corpo enquanto objetos ou como agentes de transformação social. O que se apresenta a seguir são, de forma geral, maneiras de se pensar relações entre problemas de gênero, corporeidade, políticas identitárias e sexualidade a partir do diálogo entre teorias antropológicas clássicas e discursos contemporâneos, para investigar as classes de pensamento em que essas categorias encontram-se sustentadas e verificar seus critérios de rigidez e mobilidades através da situação particular da experiência *drag queen*.

1. Entendendo o gênero, reconhecendo os corpos

Nas mais diversas sociedades humanas é possível encontrar padrões corporais e comportamentais que são responsáveis pela diferenciação sexual das pessoas. Ser homem e ser mulher assume significados distintos e relativos de uma cultura para outra, e essas diferenças são expressas através de posturas, costumes e principalmente da divisão social do trabalho. O antropólogo Pierre Clastres descreve a tribo guaiaqui, mostrando a oposição entre o arco e o cesto como elementos que servem para provocar tal diferenciação, limitando espaços que são reservados a homens ou mulheres: “cada um desses instrumentos é, com efeito, o meio, o signo e

o resumo de dois ‘estilos’ de existência tanto opostos como cuidadosamente separados” (1988:74). Nesse sentido, a divisão sexual a partir dos instrumentos delimita os espaços masculinos e os femininos dentro daquela sociedade e caracteriza os significados do que se entende por homem ou mulher.

Margaret Mead também investigou problemas de padronização sexual entre três tribos melanésias, os Arapesh, os Mundugumor e os Tchambuli. No estudo realizado, a antropóloga descreve a forma como tais sociedades associam características temperamentais masculinas e femininas, notando que traços de personalidade humana vinculados ao sexo são fatores de condicionamento social. Segundo Mead, entre as duas primeiras tribos não existe um contraste entre os sexos, as características de comportamento refletem os mesmos ideais tanto para as mulheres quanto para os homens. Entretanto, ao relatar sobre os Tchambuli, ela encontra uma inversão no que se refere às atitudes, sendo conferido ao sexo feminino o atributo de parceiro dominador e dirigente, enquanto que o sexo masculino se enquadra no perfil de subordinação, incluindo o aspecto de dependência emocional (1988:268).

O exemplo das tribos pesquisadas por Margaret Mead ilustra que “não há entre eles idéia de grau que declare alguns de posição social elevada e outros baixa, tampouco há idéia de diferenciação sexífera que proclame a necessidade de um sexo sentir diversamente do outro” (1988:274). A antropóloga destaca o fato de padrões diferentes de temperamento encontradas nas sociedades melanésias e faz um contraponto às sociedades norte-americanas no período, levando a questão para a categoria do relativismo cultural. Em contraste à noção de que determinados atributos são naturais a homens ou mulheres, a antropóloga da Escola de Cultura e Personalidade apresenta os grupos sociais diferentes de uma estrutura uniforme, mas comparando-os a “um mosaico, com grupos diferentes apresentando diferentes traços de personalidade” (272). Nesse sentido, ela atribui à cultura a capacidade de moldar as pessoas à determinada imagem (Mead, 1988:270).

Os estudos de Ruth Benedict (1972) sobre a identidade japonesa reforçam esse pensamento. As crianças orientais passam, desde o seu nascimento, por espécies de treino onde são aprendidos elementos da tradição do seu país, a partir de onde a personalidade e a identidade são moldadas a padrões culturais nacionais. Marcel Mauss observa essas formas de servir-se do corpo para a construção de

posturas, formas de agir de acordo com especificidades, por meio de "técnicas". O sociólogo observa que o próprio termo designa "a obra da razão prática coletiva e individual, lá onde geralmente se vê apenas a alma e suas faculdades de repetição" (2003:404). Nesse sentido, as sociedades e culturas, através de suas educações e conveniências, também são fatores que determinam e explicam o caráter relativo em que elas estão inscritas.

Seguindo o pensamento de Mauss podemos perceber que os corpos são educados e repetidos de modo a assimilarem padrões de comportamento e personalidade, e principalmente gêneros. Nesse sentido, a historiadora Joan Scott (1990) fala de "gênero" para se referir às relações sociais entre os sexos, observando que ele "torna-se, antes, uma maneira de indicar 'construções sociais' – a criação inteiramente social de idéias sobre os papéis adequados aos homens e às mulheres" (07), caracterizando-se pela imposição de categorias sociais a um corpo anatomicamente sexuado. Portanto, sobre o corpo natural é atribuída a ordem do que é considerado masculino ou feminino em uma sociedade, repercutindo na construção e reprodução de signos responsáveis por esta definição, tais como vestimentas, postura, divisão de trabalhos e papéis sociais.

As formas de categorização são práticas bastante antigas, como observa o historiador Thomas Laqueur (2001). O autor estuda a literatura médica a partir de uma linha cronológica, compreendendo concepções gregas clássicas ao pensamento do século XVIII, apresentando formulações sobre as diferenças sexuais do corpo e interpretações sustentadas na anatomia humana. Diante da crença milenar de um sexo único¹, a visão bissexuada possibilitou uma abertura para a transformação do corpo de uma dimensão biológica para uma dimensão social. Sendo assim, como afirma a pesquisadora Linda Nicholson: "o 'gênero' foi desenvolvido e é sempre usado em oposição a 'sexo', para descrever o que é socialmente construído, em oposição ao que é biologicamente dado" (2000:9). Homem e mulher, masculino e feminino, macho e fêmea são dicotomias processadas historicamente a partir do reconhecimento de dois corpos sexuais e sociais distintos.

¹ Laqueur (2001) mostra o modelo de sexo único, quando o corpo feminino era comparado ao masculino a partir da genitália, considerando que as mulheres possuíam um pênis interno, ao invés de órgãos sexuais femininos, o que construiu essa visão unissexuada.

Donna Haraway fala da articulação do conceito de gênero seguido de uma teorização pelas feministas do pós-guerra, "desenvolvido para contestar a naturalização da diferença sexual em múltiplas arenas de luta" (2004:211). Tomando como base o pensamento do antropólogo Claude Lévi-Strauss (1982) sobre a oposição entre natureza e cultura, as discussões desse movimento são norteadas por princípios marxistas, que analisam a condição da mulher na sociedade como indivíduos subordinados a uma dominação masculina presente nos esquemas de percepção, pensamento e ação responsáveis pela ordem social (Bourdieu, 2000). Como afirma Marilyn Strathern, o conceito de gênero é "facilmente relegado à interação masculino-feminina, esta por sua vez reduzida às preocupações das mulheres, e estas últimas, à domesticidade – sempre algo relativo a, compreendido na 'sociedade' e na 'cultura'" (2007:73), o que representa o interesse antropológico pelas mulheres tomando as questões de gênero como objeto de estudo.

Esse campo de investigação amplia-se quando colocado num patamar que permite visualizações das categorias de gênero no mundo prático. Os modelos hegemônicos estudados pelo antropólogo Miguel Vale de Almeida (1995) nos ajudam a entender como as masculinidades são construídas e repetidas através dos processos simbólicos presentes nas estruturas sociais (Bourdieu, 2000). Tais estudos encontram sua base nas relações de honra e poder vinculadas ao gênero, que não somente ajudam a explicar as dicotomias que ocasionam modelos de subordinação/dominação presentes nos estudos feministas, como também nos servem para pensar nos fenômenos das violências de gênero. Há sempre uma oposição forte/frágil explicados de forma superficial pelo discurso essencialista, mas que encontram substância quando se passa a olhar para os espaços de sociabilidade onde esses traços são formados, seja no ambiente familiar ou social².

O que se torna visivelmente significativo de entender nessas pesquisas é como tais modelos sociais estão presentes nas identidades e subjetividades individuais, levando em consideração os contex-

² Com relação ao ambiente familiar, eu me refiro às estruturas que predominam no momento de aprendizado do que seja ser menino/menina no contexto doméstico, quando a figura paterna passa a exercer maior influência sobre o filho, e quando a figura materna passa a ser modelo que deve se reproduzir através da filha. No quesito do ambiente social, os estudos de Almeida (1995) ilustram como diversos espaços de sociabilidade são responsáveis por criar/sustentar modelos de masculinidade fora do ambiente doméstico e como o universo feminino é relacionado a eles.

tos culturais onde são formados e as formas de aceitação ou recusa aos quais se sujeitam. Esse é um dos principais pontos que merecem ser abordados: não a forma como simplesmente as categorias de gênero são impostas sobre um corpo, mas a maneira como elas são sugeridas e, enfim, consumidas ou descartadas pelo indivíduo a partir do momento em que ele possui arbitrariedade para construir seu corpo e seus significados.

2. Subjetividades em jogo

O pensamento de Maria Luiza Heilborn nos fala que “a cultura (em sentido lato) é a responsável pela transformação dos corpos em entidades sexuais e socializadas, por intermédio de redes de significados que abarcam categorizações de gênero, de orientação sexual, de escolha de parceiros” (1999:40). A corporeidade é entendida aqui enquanto um dispositivo sobre o qual é atribuída uma série de signos que orientam o sujeito a uma série de práticas conscientes ou inconscientes que irá formar a sua imagem social e cultural. Nesse sentido, ao falar em gênero estaremos implicando, sobretudo, uma relação entre dimensões públicas e íntimas onde o indivíduo constrói a sua subjetividade, levando em consideração nesse processo a questão das identidades sexuais.

Entretanto, nem mesmo a definição sexual das pessoas se faz de modo arbitrário. Para o filósofo Michel Foucault, a sexualidade aparece como um dispositivo existente em um nível discursivo mediado por instituições de poder que “na ordem da economia da pedagogia, da medicina e da justiça incitam, extraem, organizam e institucionalizam o discurso do sexo, foi imensa a prolixidade que nossa civilização exigiu e organizou” (1988:34). Sendo assim, existe uma “verdade” que está nas mãos desses órgãos que utilizam o discurso para criar as regras e normas de aprendizado da sexualidade humana.

As formas de regulação do sujeito através da sexualidade estão presentes no momento em que se atribui gênero a um corpo e residem numa matriz de organização heterossexual, reduzida à função reprodutiva e à legitimidade do matrimônio. Sob forma de controle, essa lógica é responsável pelas dissidências explicadas pelo desejo, em que o indivíduo que não se encontra na ordem do discurso encontra-se à margem de seus papéis sociais, como por exemplo, os fenômenos de desigualdade de gênero. Na discussão sobre essas identidades, a filósofa Judith Butler se baseia na obra de Foucault para discutir sobre a constituição do sujeito a partir dos

mecanismos de poder quando entende que “as ‘pessoas’ só se tornam inteligíveis ao adquirir seu gênero em conformidade com padrões reconhecíveis de gênero” (2003:37), e dessa forma os espectros que não correspondem às formas generalizadas da heterossexualidade denunciam certa descontinuidade nos processos de coesão social, como no caso das minorias de orientação sexual³. A autora questiona ainda o caráter imutável do sexo, situando-o em um domínio pré-discursivo, anterior à cultura, como uma das formas de assegurar sua estabilidade interna e estrutura binária. Em outras palavras, as práticas reguladoras do sistema sexo/gênero podem ter origem antes mesmo do nascimento da pessoa⁴, e permanecem ao longo da vida através da repetição: “o gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (59).

Compreendemos até aqui o ser humano enquanto um corpo condicionado às significações sociais atribuídas pela cultura. Enquanto natureza, sua neutralidade consiste no fato de ser um organismo biológico, sem predefinições, pois a partir do momento em que é reconhecido como ser vivo, ele passa a ser diferenciado sexualmente de outro corpo, quando adquire status de indivíduo e sobre o qual são definidas categorias sociais a fim de garantir coesão com normatividades estabelecidas pelas instituições de poder. Um corpo pode ser masculino ou feminino, homem ou mulher, macho ou fêmea. Assim como Margaret Mead observa em seu estudo com as tribos melanésias, o exemplo dos “inadaptados” serve para pensar nesses corpos que não se reconhecem dentro das categorias que lhes são impostas, alegando que existe um indivíduo desajustado socialmente, “cujo malogro no ajustamento deveria atribuir-se não à sua própria fraqueza e deficiência, não ao acaso ou à doença, mas a uma discrepância fundamental entre sua disposição inata e os padrões da sociedade” (1988:279).

O exemplo dos “inadaptados” de Mead mostra que os corpos que não correspondem à lógi-

³ No discurso acadêmico, as minorias de orientação sexual se referem a gays, lésbicas e indivíduos trans, que compreendem travestis, transexuais, *drag queens* e outros fenômenos de metamorfose de gênero.

⁴ Butler fala que o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza: “ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual ‘a natureza sexuada’ ou ‘um sexo natural’ é produzido e estabelecido como ‘pré-discursivo’, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura” (2003: 25)

ca binária das categorias de gênero são considerados como desajustados, desviantes, incoerentes ou ainda estranhos, excêntricos, talvez ridículos, como sugere o termo queer, que denota a expressão pejorativa assumida por uma vertente dos movimentos homossexuais para caracterizar uma posição de contestação. A política queer⁵ articula-se a uma produção intelectual ao redor dos anos 1990, com debates em torno da construção discursiva das sexualidades, e cujo principal expoente é o nome de Judith Butler. Através de procedimentos desconstrutivos, os teóricos desse movimento questionam e analisam a estabilidade de binarismos lingüísticos e conceituais arraigados na posição hetero/homossexualidade enquanto mecanismos de produção de sujeitos.

A historiadora e educadora Guacira Louro utiliza a metáfora de viagem para indicar possibilidades de deslocamento, trânsito, outras condições que o sujeito encontra para (re)significar-se: "efeitos das instituições, dos discursos e das práticas, o gênero e a sexualidade guardam a inconstância de tudo o que é histórico e cultural; por isso, às vezes escapam e deslizam" (2008:17). Porque a idéia de um território construído nas fronteiras dos mecanismos de poder anuncia estabilidade de corpos e desejos, relacionando sexo, gênero e práticas sexuais ao comportamento heterossexual. A autora observa que "esses sujeitos, freqüentemente, recusam a fixidez e a definição das fronteiras, e assumem a inconstância, a transição e a posição 'entre' identidades como intensificadoras do desejo" (Louro, 2008:20). Sendo assim, sugere-se que através do corpo seja possível também provocar a ambigüidade dos limites que normatizam a sexualidade humana, tendo na multiplicidade de identidades e de corpos fluidos a possibilidade de encontro com a diferença a partir de novas formas de cultura e conhecimento sobre o corpo, como fazem as travestis, transformistas e transexuais nas diversas metamorfoses de gênero.

3. Trânsitos e deslocamentos na experiência *trans*

O contexto dos indivíduos transgêneros é fortemente marcado por práticas de metamorfose corporal, baseadas na plasticidade para a produção de uma corporeidade dissidente à herança das categorizações de gênero responsáveis pela regulação

social. Butler entende a questão da travestilidade enquanto um problema de postura subversiva, evidenciada em uma performatividade que reflete as personificações mediante as quais são estabelecidos e naturalizados os ideais de gênero, do ponto de vista heterossexual (2002:325).

Tomar a prática da travestilidade como uma forma de subversão é possível através de uma situação relacional entre aquele a noção de corpo da matriz heterossexual e o corpo queer dos personagens trans. Nesse sentido, a transgressão consiste no deslocamento de gênero provocado a partir da experiência de metamorfose, uma vez que a normatividade estabelecida pelas estruturas binárias do sexo são questionadas na performance das identidades polimorfos. O pesquisador Tomaz Tadeu da Silva analisa essa condição de "cruzar fronteiras" e "estar na fronteira" para demonstrar que as identidades fixas⁶ possuem um caráter artificial, estando o cultivo propositado de uma identidade ambígua ao lado de uma estratégia política de questionamento das formas em que são operadas e fixas as identidades sociais (2009: 89). Na experiência do hibridismo⁷, os sujeitos encontram na metamorfose dos seus corpos a oportunidade de se adequarem a seus desejos, assim como de denunciar a ilusão de corpos sexuados espontâneos, realçando a idéia de corpos fabricados.

Numa definição mais geral, ser drag é realizar uma representação performática de um gênero no corpo de um indivíduo de outro gênero a partir de técnicas de maquiagem e indumentária que incluem elementos de natureza postiça, relacionando-se sempre com os signos convencionados ao universo daquele gênero que está sendo performado. Portanto, a drag queen é o sujeito do sexo masculino que representa uma identidade "feminina" em um corpo efêmero, que pode ser montado⁸ ou desmon-

⁶ As identidades fixas apresentadas pelo autor denunciam a rigidez do sistema sexo/gênero que articula a produção de sujeitos a partir do binômio heterossexual, sendo que são identidades artificiais no momento em que elas são construídas nos processos de significação aos quais se submetem os corpos humanos, como já discutido anteriormente nesse texto.

⁷ Utilizo a palavra hibridismo para me referir a travestis e transformistas, no sentido de que os seus corpos não se apresentam puramente masculinos ou femininos, mas sim misturados a partir das diversas práticas que os caracterizam, como a maquiagem ou os procedimentos hormonais e cirúrgicos aos quais se submetem.

⁸ Montar é o termo que se refere ao processo de transformação do corpo *drag queen*, conhecido também como *female impersonation* nos estudos internacionais. Trata-se da fabricação de um corpo para a performance, através dos

tado de acordo com o desejo do performista, estando ao lado de drag kings que fazem a mesma atuação, desta vez sendo indivíduos do sexo feminino representando uma identidade “masculina” em performance. Utilizo esses termos entre aspas para questionar uma questão presente nesse universo: ao se apropriarem de elementos socialmente reconhecidos como femininos, estaríamos diante meramente da reprodução da imagem uma mulher?

Para pensar nessa questão, os estudos de Marcos Benedetti trazem observações sobre um feminino inventado no contexto das travestis: “é um feminino que não abdica de características masculinas, porque se constitui em um constante fluir entre esses pólos, quase como se cada contexto ou situação propiciasse uma mistura específica dos ingredientes do gênero” (2005: 96). Nesse sentido, as travestis possuem um gênero que é apenas pautado pelo feminino, pois se define por processos de negociação, reconstrução e resignificação. As suas práticas de transformação corporal estão inseridas não num desejo de “ser mulher”, mas num objetivo de “se passar por mulher”, mostrando-se atraentes e desejáveis aos olhos dos homens (104). Sendo assim, o autor afirma a presença de um feminino travesti que existe num caráter relacional, já que existe em função do gênero do homem, da mulher ou de outro travesti.

Sobre a transexualidade, a socióloga Berenice Bento destaca o desejo de atingir outra corporalidade, acessível apenas a partir da cirurgia de redesignação sexual, também conhecida como cirurgia de transgenitalização. A experiência do deslocamento entre transexuais se explica pelo fato de existir uma disputa entre o gênero com o corpo sexuado (2003:169), possibilitando conhecer um sujeito que não deseja apenas se expressar por um feminino, mas que, sobretudo, deseja estar feminino. E a respeito desse desejo, a autora esclarece que “para muitos/as não é o desejo de manter relações heterossexuais que as/os leva a fazer cirurgia. Muitas transexuais femininas se definem lésbicas e transexuais masculinos se definem gays” (165), o que nos permite desconstruir idéia de transexualidade como o desejo vinculado às práticas sexuais.

A pesquisadora fala, em outro momento, com relação aos personagens drag, fazendo uma análise sobre a questão da identidade de gênero, o principal elemento reivindicado pelas transexuais. No caso de indivíduos que não realizam processos

cirúrgicos ou hormonais, a construção intencional dos corpos significa a busca por uma legitimidade dos trânsitos corporais e de gênero: “o corpo é utilizado como manifesto, como um lócus de produção de contra-discursos, de reinscrições à ordem de gênero” (2006:85). Sendo assim, o corpo drag constitui um artifício para confundir as fronteiras e embaralhar os símbolos que se apresentam enquanto marcadores de diferença entre o masculino e o feminino na experiência do corpo.

Sobre esses processos de diferenciação que estão claramente presentes nesse artigo, num discurso entre identidade, performance e desejo, e etnografia de Don Kulick sobre o universo travesti na Bahia nos oferece uma importante definição para ajudar a entender essas representações e particularidades do meio transgênero. De acordo com o pesquisador, “os hormônios estabelecem uma espécie de linha divisória entre as travestis de verdade (“travesti mesmo”) e os que as travestis chamam de ‘transformistas’.” (2008:83). O autor destaca o caráter diferencial dos corpos quando denomina que os transformistas possuem comportamentos masculinos durante o dia, mas que à noite se travestem para frequentar boates gays e apresentar performances e dublagens de cantoras famosas, enquanto que as travestis apresentam o corpo modificado em qualquer hora do dia, pois a transformação acontece de maneira mais radical, com o uso de hormônios e silicone.

Como podemos ver, os processos de diferenciação estão presentes através de uma relação entre utilização corporal, desejo e aspectos de transformação de gênero. Sendo assim, as drag queens diferenciam-se dos outros indivíduos transgêneros principalmente pela possibilidade de estarem “femininas”, sem que isso implique recusa definitiva à sua aparência masculina, que elas também se apropriam no momento da performance. A dissertação de Anna Paula Vencato nos localiza bem próximos a este universo, quando a pesquisadora tem acesso ao camarim de drag queens para acompanhar seus processos de transformação. A passagem entre dois corpos culturais (Maluf apud Vencato 2002: 39) media o desejo de tornar-se outro, uma personagem, e encontra na teatralização do gênero a possibilidade de trânsito, um deslocamento de uma vida social planejada no âmbito pré-discursivo em que opera a matriz heterossexual. Vencato descreve formas de construção de identidades drags a partir de recursos de maquiagem, apontando a diversidade de estilos presentes nesse universo, sendo essa “montaria” o processo que “dá os parâme-

recursos artificiais, tais como peruca, próteses de espuma, salto alto e outros elementos do mundo feminino/drag.

tros para uma classificação –realizada primeiramente dentro do próprio grupo e depois levada ao público (...) É a montaria que as diferencia entre si, assim como performances narrativas e outras performances corporais. (2002:40)

É possível notar, nesse momento, que existe uma pluralidade dentro do universo drag responsável pela construção e negociação de identidades, que se mostra inserida também num contexto relacional: das drags com os gêneros (masculino/ feminino), como também com outros estilos de drag (da top-drag com a caricata e com outros estilos de montaria). Sendo assim, o corpo passa a exercer o papel de fronteira simbólica entre um mundo sexuado, uma cultura de gêneros e os fenômenos de deslocamento que se destacam dentro da experiência de corpos transgênero. “Seu próprio território é construído constantemente pelo movimento” (Peixoto apud Louro, 2008:21) e essa mobilidade é o que permite a essas pessoas encontrarem suas situações de existência, não somente porque o mundo no qual estão inseridos é construídos a partir de políticas de uma normatização heterossexual, mas porque esse é o lugar de encontro com as suas subjetividades, que assume a transitoriedade e se satisfaz com as justaposições e misturas (Louro, 2008:20).

4. Considerações Finais

Ao se montarem, as drag queens atribuem um sentido metafórico ao seu corpo. Trata-se de um ser/estar masculino/feminino ao mesmo tempo, dividindo o mesmo corpo. O fenômeno drag nos permite estar diante de um corpo híbrido, marcado pela justaposição de signos convencionados por normas de gênero como pertencentes a seres do sexo feminino em um corpo masculino. A partir da transformação acontece não apenas uma mutação corporal, marcada pela plasticidade e pela efemeridade. A identidade do performista passa pelo mesmo processo, ao mesmo tempo em que a identidade do personagem vai se incorporando e se apropriando de voz e códigos gestuais que, embora performativos, podem definir uma relação com o seu intérprete.

A partir da imagem de um pôster de divulgação do filme *Transamérica*, os questionamentos sobre as relações entre corpo, gênero e sexualidade adquirem substância nesse texto, questionando o lugar, na sociedade, de indivíduos que encontram suas identidades no lugar do trânsito entre mundos sociais. A exemplo do transexual relatado, as discus-

sões atingem a reflexão sobre os padrões de personalidade, comportamento e expressão ao qual os sujeitos são submetidos, direcionados a processos de diferenciação sexual, de modo a garantir inteligibilidade no meio social.

Os estudos clássicos de Mead (1988), Clastres (1988) e Benedict (1972) são tomados como ponto de partida para entender como esses processos se tornam como aprendizados em diferentes sociedades, entendendo que se tratam de aspectos relativos a cada sociedade, e não como um evento essencializado à questão da natureza. Nesse percurso, as categorias de gênero passam a ser utilizadas como ferramentas de discussão por movimentos sociais e políticas de identidades, como o movimento feminista e a política queer.

O pensamento de Foucault (1988) nos ajuda a compreender como os mecanismos de poder instituem significados aos corpos a partir da existência de uma matriz heterossexual que organiza os corpos e regula suas práticas, considerando o próprio fenômeno da sexualidade como uma invenção desses dispositivos de poder no intuito de controlar a vida social. Seguindo essa linha, Butler (2002/2003) demonstra o caráter discursivo que os sistemas sexo/gênero são apreendidas pelos corpos sexuais, discutindo a natureza performática dos discursos que orientam os corpos às estruturas binárias do mundo sexuado.

Como espécies de trânsito e deslocamento dessas categorias, finalmente encontramos os indivíduos transgêneros, num diálogo mediado pelas relações entre corpo, gênero e identidade, em que são discutidos o caráter relacional em que se encontram os corpos de travestis (Benedetti, 2005), de transexuais (Bento, 2003) e de drag queens (Vençato, 2002), apresentando os processos de diferenciação entre eles e como constituem suas possibilidades de existência.

A partir da experiência drag queen é encontrada a situação de “livre trânsito”, marcada pela efemeridade de um corpo plástico e performático, que remete a questionamentos de ordem política e social. Nesse sentido, ser drag significa assumir uma pluralidade, não apenas de características relativas à aparência dos corpos, mas uma fluidez provocada por um corpo caracterizado pelo hibridismo, que adquire resignificação no momento em que se localiza “entre fronteiras” de gênero. O corpo drag queen, mais que um corpo que dialoga com os gêneros, nos permite entender e questionar questões de identidade presentes no meio transgênero, que

englobam muitos outros indivíduos que podem ser incluídos nesse grupo. São oportunidades para reconhecer a lógica sob a qual funcionam os dispositivos de gênero e sexualidade e de se conhecer os fenômenos de metamorfose, que são tão curiosos e atípicos aos olhos humanos no senso comum.

. Bibliografia

- ALMEIDA, M. V. (1995) *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século.
- BENEDETTI, M. (2005) *Toda feita. O corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond.
- BENEDICT, R. (1972) *O crisântemo e a espada*. São Paulo: Perspectiva.
- BENTO, B. (2003) "Da transexualidade oficial às transexualidades". Em: Piscitelli, A., Gregori, M. F. & Carrara, S. (Ed.) *Sexualidades e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond.
- _____ (2006) *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond.
- BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- BUTLER, J. (2002) *Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- _____ (2003) *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CLASTRES, P. (1988) "O arco e o cesto". *A sociedade contra o estado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- FOUCAULT, M. (1988) *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- HARAWAY, D. (2004) "'Gênero' para um dicionário marxista". *Cadernos Pagu*, n. 22, pp. 201-246.
- HEILBORN, M. L. (1999) "Construção de si, gênero e sexualidade". Heilborn, M. L. (Ed.). *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Zahar Editor.
- KULICK, D. (2008) *Travesti. Prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- LAQUEUR, T. (2001) *Inventando o sexo: sexo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1982) *Estruturas elementares do Parentesco*. Petrópolis: Vozes.
- Louro, G. L. (2008) *Um corpo estranho - ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica.
- MAUSS, M. (2003) "As técnicas corporais". *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.
- MEAD, M. (1988) *Sexo e Temperamento*. São Paulo: Perspectiva.
- SILVA, T. T. (2000) "A produção social da identidade e da diferença". *Identidade e diferença – A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- SCOTT, J. (1990) *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. *Revista Educação e Realidade*, vol. 2, n. 16, Porto Alegre.
- VENCATO, A. P. (2002) *Fervendo com as drags: corporalidades e performances de drag queens em territórios gays da Ilha de Santa Catarina*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Ilha de Santa Catarina.

.Referências Filmográficas

Transamerica (2005). Direção de Duncan Tucker. Estados Unidos. Intérpretes: Felicity Huffman; Kevin Segers; Fionnula Fanagan e outros. C2005. 1 DVD (103 min), widescreen, color. Produzido por Belladonna Productions LLC.

Citado.

FAGNER DOS SANTOS, Joseylson (2011) "Meu nome é 'Híbrida': Corpo, gênero e sexualidade na experiência drag queen" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 65-74. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/160>.

Plazos.

Recibido: 18/02/2012. Aceptado: 12/06/2012.

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
Nº9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 75-87.

Sensibilidad y pobreza, entre experiencias y prácticas clasistas

*Sensitivity and poverty, between class
experiences and practices*

Emilio Seveso Zanin*

Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social, CIECS/CONICET, Argentina.

emilioseveso@hotmail.com

Resumen

Apelando a las relaciones de proximidad y distancia, cercanía y apertura, que se enuncian en la experiencia cotidiana, en este artículo avanzamos sobre la sensibilidad que expresan los sectores de clase media sobre la pobreza. Para ello, proponemos evaluar las percepciones y emociones de los vecinos de la ciudad de San Luis (Argentina) sobre los sujetos asistidos por el "Programa de Seguridad Pública y Protección Civil", privilegiando una comprensión de las formas del mirar en tanto práctica, arquitectura y a la vez expresión de las arquitecturas del mundo. Para ello retomamos el registro de entrevistas en profundidad que realizamos en ocasión de nuestra investigación doctoral. En primer lugar, mostraremos que más allá de los diferentes relatos existentes, prevalece una convergencia conformada por la propiedad común del sentir clasista. En un segundo momento, apreciamos las relaciones que esta última concierne en sus efectos. Partiendo de este modo de una inquietud que ha buscado dar cuenta del "qué se percibe" y del "qué se siente", se nos plantea la doble tarea de centrar la perspectiva del mundo de los sujetos y de evaluar sus posibles consecuencias de estructuración.

Palabras clave: sensibilidad; prácticas; pobreza; dominación; experiencia

Abstract

Appealing to the relations of proximity and distance, closeness and openness, as reflected in the experience of everyday life, in this paper we study the sensitivity which is expressed by the middle class in relation to poverty. To this end, we propose to study the perceptions and emotions of the residents of the city of San Luis (Argentina) on "welfare recipients", in the "Programa de Seguridad Comunitaria y Protección Civil", seeking to understand the ways of looking as a social practice, architecture and architect of the world. To do this, we return to in-depth interviews we conducted for doctoral research. First, we show that beyond the differences in the narratives, class common sense prevails. In a second step, we account for the effects of this look. Thus, starting from a concern about "what is seen" and "how it feels" in relation to the "welfare recipients", we face the dual task of evaluating the gaze of the world and their potential impact on social structure.

Keywords: sensitivity; practice; poverty; domination; experience

* Miembro del "Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social" inscripto en el CIECS/CONICET (UNC). Becario de Investigación Tipo-II/CONICET. Licenciado en Sociología, Maestrando en Sociología y Doctorando en Estudios de América Latina (mención en Sociología) para el Centro de Estudios Avanzados (CEA) de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC).

Sensibilidad y pobreza, entre experiencias y prácticas clasistas

Introducción

En este artículo presentamos una serie de avances parciales que venimos desarrollando en el marco de nuestra tesis doctoral. Apelando a las relaciones de proximidad y distancia, cercanía y apertura, que se enuncian en la vivencia de las diferencias y distancias entre-los-sujetos, nos preguntamos por la sensibilidad de los sectores de clase media sobre la pobreza, buscando esclarecer sus criterios de estructuración cognitivos-afectivos en tanto experiencia (Williams, 2000). El análisis aludido toma sitio en el marco de un programa de asistencia condicional que es implementado en la provincia de San Luis (Argentina) desde finales de 2003, involucrando la descripción e interpretación de las percepciones y emociones que actualizan un grupo de vecinos sobre los sujetos asistidos.

El (así denominado) Plan de Inclusión Social opera bajo un diseño de Transferencia Condicionada que se orienta al sector “desocupado” de la sociedad. A grandes rasgos, este tipo de modalidad compensatoria se distingue de la asistencia “típica” del neoliberalismo de los '90 porque la partida salarial (transferencia monetaria) está sujeta a una contrapartida (condicional) con un doble objetivo hipotético: en el corto plazo, se busca aplacar la situación de pobreza/indigencia mediante la transferencia monetaria; y en el mediano plazo, se pretende potenciar los activos disponibles («capital humano», bajo la forma de educación, salud, nutrición y/o trabajo) para que los sujetos enfrenten tanto las manifestaciones de su pobreza como las causas que la producen y, de este modo, lleguen a incluirse en la sociedad (León, 2008: 141-142). Así, al propósito central de regular las brechas de desigualdad (que es característico de toda política compensatoria) se añade la asignación de recursos bajo criterios de eficiencia y productividad para “combatir la pobreza”: el dinero disponible debe reducir los riesgos de los sujetos en el presente, a la vez que la contrapartida

busca fortalecer sus posibilidades para salir de los estados de exclusión en el futuro. En la letra del programa analizado se indica:

El objetivo del plan de inclusión es justamente incluir a todos los puntanos, evitando cualquier situación injusta de exclusión social. Pero evitando dar simplemente un subsidio, ya que éste no cumple con el objetivo de la inclusión. Se trata de dar trabajo, de forma tal que se fomente la cultura del trabajo, ya que éste es sinónimo de dignidad, confianza, capacidad de progreso, independencia y libertad (...) A partir de la existencia de ese trabajo surgirán para los trabajadores posibilidades de acceso a una vivienda digna, cobertura de salud, los beneficios de la educación y todos los otros servicios sociales a los que accede cualquier trabajador (Ministerio de la Cultura del Trabajo, 2005: 13; el destacado es nuestro).

Actualmente el Plan de Inclusión Social incorpora a unos doce mil asistidos directos bajo diversas modalidades de implementación. En el caso del Programa de Seguridad Pública y Protección Civil (PSPPC, desde aquí), los “protectores” (término que proviene del discurso oficial) ejecutan tareas de corresponsabilidad en materia de seguridad: proveen atención como centinelas urbanos en establecimientos públicos y realizan tareas de vigilancia callejera, con el fin de “velar por la protección de los ciudadanos y de sus bienes” así como “prevenir y reducir el estado de vulnerabilidad social y de esta manera revertir la sensación de inseguridad” (Decreto N 473-MLyRI-2003).

Aún cuando la política es positivamente valorada por ciertos sectores, la naturaleza de su diseño ha instalado un complejo escenario de tensiones, el cual se manifiesta (entre otros hechos) en la sensibilidad. Por un camino de interpretación, observamos que las percepciones y emociones de los sectores medios manifiestan muros mentales desde los que se instalan prácticas de rechazo o situaciones

de interacción fallida sobre los asistidos, denotando por este camino fracturas en el tejido social (Vergara y Seveso, 2012). Dicho en forma coloquial, la pobreza no es percibida ni sentida como forma compatible con la “seguridad”, por lo que la presencia de los “protectores” denota una contradicción frente al objetivo de securitizar la ciudad.¹ La importancia del caso yace así en las tensiones que revela, visibilizadas en los relatos identificados que fluctúan entre la miserabilización, la invalidación y la criminalización. Estos expresan la realidad del existenciario clasista, volviendo inadvertidas las causas de existencia/presencia de los sujetos asistidos y optimizando las posibilidades para su regulación y control.

Como han mostrado diversos estudios regionales (Boito, 2010; Kessler, 2009; Entel, 2007; Reguillo, 2000; Lindon, et.al. 2006; entre otros), un lugar central para estudiar los conflictos contemporáneos yace en las diferencias y distancias forjadas como relación de clase, que en tanto formas inquestionadas e incontrovertibles de interpretación del mundo estructuran las situaciones de interacción-distancia y encuentro-desencuentro entre-los-sujetos. Siguiendo este eje de lectura, proponemos evaluar de manera situada las percepciones y emociones que expresan los vecinos de la ciudad de San Luis sobre los sujetos asistidos por el PSPPC. Para ello retomamos el registro de las entrevistas en profundidad que realizamos en ocasión de nuestra investigación doctoral,² siguiendo dos caminos. En

¹ Ciertamente, esta situación permite reconocer a su vez una inconsistencia en la estrategia aplicada, dada la intención de articular dos modalidades de «combate a la pobreza» que se sustentan en vías de acción diferencial. Es una paradoja que los sectores “pobres”, que suelen ser un foco de embestida central para las instituciones de justicia penal, sean capitalizados en el marco de un diseño condicional para regular y/o controlar el delito, la violencia y la inseguridad urbana que (se estima en el discurso hegemónico) ellos mismos producen. Ejecutadas bajo la lógica de un maquinaria represiva que busca garantizar la prevalencia del modelo de acumulación, las modalidades de acción compensatoria y represiva operan por diversos caminos, de forma que se solapan en las mismas “poblaciones-objetivo” pero no se confunden, convergen en sus modos de acción pero no se transmutan (Scribano y Seveso, 2012; Ibáñez y Seveso, 2010).

² Para la articulación entre marco teórico, diseño metodológico y abordaje empírico, en la investigación original hemos utilizado una pluralidad de procedimientos, fuentes y técnicas; entre ellas, un diagnóstico histórico y contextual de la ciudad capital con base a datos de adecuación (estadísticas, informes de gobierno y documentos de investigación), entrevistas con informantes clave y registros de una encuesta secundaria. Las entrevistas en profundidad que utilizamos en este caso fueron realizadas entre los meses de Abril del 2010 y 2011 mediante una técnica de muestreo teórico y tipo cadena. Todas ellas comprenden a estratos medios, identificados de acuerdo con un

primer lugar, mostraremos que más allá de los diferentes relatos que existen sobre los asistidos, prevalece una convergencia de sentido, conformada por la propiedad común de un sentir clasista. Esto nos lleva a observar empíricamente la formación de la sensibilidad como cifra de las condiciones materiales de existencia, a la vez inserta en la estructura de experiencia en su trama epocal (Williams, 2000). En un segundo momento, queremos apreciar las complejas relaciones que aquella concierne como mirada del mundo; es decir, privilegiando sus efectos como práctica, arquitecta y a la vez expresión de las arquitecturas del mundo (Bourdieu, 1990). Así, pretendemos fundamentar las conexiones entre estados del sentir en la sensibilidad y situaciones de dominación en las prácticas.

Vecinos, asistidos y formas de caracterización

Todo punto de vista se elabora como visión subjetiva parcial en la que se enlaza saber biográfico, contexto y espacio social, precisable por la posición objetiva en situación de clase (Bourdieu, 1990: 96). Todo relato sobre el mundo es una costura argumental que va desde el yo situado a los momentos de hetero-referenciación, y a la vez retorna en viceversa (Jedlowski, 2010). Por lo tanto, el lenguaje puede ser interpretado como parte de un sentir o experiencia clasista (Williams, 2000: 120), que implica la aceptación tácita de la propia posición (Bourdieu, 2001), en un esquema relacional que conecta la mirada con la apelación a otros rostros, sobrevolado por el dispositivo clasificatorio “nosotros/ellos” (León, 2009). En la vectorización de estos elementos, la «sensibilidad» adviene “en el paso de la subjetividad como centro de gravedad al agente como operador designante”; en tanto “reflexividad que constituye el eje por donde gira la ‘experiencia’ del cuerpo y lo subjetivo” (Scribano, 2007: 126).

En otro trabajo (Seveso Zanin, 2010), hemos presentado de manera breve tres relatos que los sectores medios de la ciudad de San Luis sustentan sobre los asistidos del PSPPC. El primero destaca su adecuada actitud hacia el trabajo, las acciones de buen civismo y la capacidad de brindar auxilio a los vecinos (miserabilización). El segundo remarca su incapacidad para cumplir con las tareas requeridas, lo cual es relacionado con su origen social diferencial y, por este camino, con su falta de competencias

criterio de zonificación coincidente con los barrios relevados (ver la diferenciación socio-espacial de la ciudad según Segovia, 2010) y la confirmación del patrimonio/escala de ingreso al momento del encuentro cara-cara con los sujetos.

profesionales y su indiferencia hacia el trabajo (invalidez). El último se polariza directamente con el primero y profundiza el punto de vista negativo en relación al segundo, remarcando la mala disposición de los sujetos hacia los vecinos y la falta de voluntad para cumplir con las tareas, lo cual se enfatiza por la posibilidad de que tengan malas intenciones o incluso sean delincuentes encubiertos (criminalización).

Por el carácter acotado de este artículo no podemos volver a presentar con sus debidas complejidades las relaciones que envuelve cada caso. Por lo tanto, para sortear de algún modo la falta, podemos partir de una imagen de síntesis, en la que se polarizan el primer y el tercer relato. En una de las entrevistas, una vecina de la zona noreste de la ciudad exponía sus apreciaciones sobre los protectores, sosteniendo una íntima relación entre la seguridad de su familia y las tareas que ejecutan en el barrio:

Y: [y]o tengo hace ya más de un año roto la llave de la puerta de entrada; solamente la dejo enganchada, la engancho así [hace un ademán con la mano]; la señora del negocio me dice “¿cómo puede ser que Ud. no enllave?”. No enllavo, porque yo sé que hay alguien siempre (...) es una zona protegida, me pasa hasta cuando mando los niños al Parque de las Naciones que van a jugar a la pelota. Yo sé que estoy tranquila porque yo los dejo en el parque y sé que hay gente que los va a cuidar. [Mayo de 2010. Barrio Telepostal]

Unos meses después, N., quien vive en un barrio cercano, narra una experiencia contraria, poniendo en palabras su sensación de inseguridad frente a quienes pretenden ‘ocultar’ su verdadero rostro en la ejecución de las tareas:

N: con todo este tema de los planes sociales y de Seguridad Comunitaria, uno que conoce la gente, y que sabe quiénes son, por ahí también eso puede haber perjudicado en cuanto a los robos, en cuanto a la inseguridad; son, por decirlo, ladrones con guantes blancos, ¿no?, que se ocultan detrás de un, de un, de un uniforme de seguridad. [Septiembre de 2010. Barrio Telepostal]

Este tipo de referencias se repiten de manera frecuente en las entrevistas. Anonimato, indeterminación y riesgo evidencian múltiples conexiones entre estructura social, experiencia y sensibilidad, en un escenario en el que los actores se sitúan de manera diferencial según la imputación de motivaciones y capacidades distintivas. Así, un asistido puede ser visto como un protector o un delincuente; un vecino comportarse como un asociado contra el delito o convertirse en un atento vigilante de los asistidos; mientras un delincuente puede ser

considerado un antagonista tanto para el vecino como para el protector o, por el contrario, ser un “ladrón de guante blanco” que se oculta tras un uniforme. Pero en todo caso, estas distancias también encuentran puntos de contacto en un acervo común. En este camino, partiendo de nuestra inquietud inicial, que nos ha orientado a reconocer las percepciones y emociones diferenciales acerca de los asistidos del PSPPC, daremos cuenta de la perspectiva del mundo de los sujetos en tanto experiencia de clase y de sus consecuencias de estructuración en cuanto práctica.

Sensibilidad clasista y experiencia de mundo

El singular punto de vista que se elabora desde la posición de clase, que es a la vez marco de sentido y pintura del mundo, delimita los contornos de lo posible, dibuja sus trazos de orden y colorea su gama de matices. De este modo, comprende un razonamiento práctico (de la lógica de las cosas) a partir del cual se designa las características del otro por la proyección de la propia sensibilidad. Así, observamos que las percepciones y emociones que articulan los sectores medios sobre la figura de los asistidos encuentra su acervo en contrastes actitudinales y de comportamiento, en valores culturales y principios morales diferenciados, que en tanto modos de vida codifican las semejanzas entre-cada-uno-de-ellos en oposición y distancia a esos “otros”. En este sentido, la sensibilidad se organiza a través de las múltiples tensiones que instalan los procesos de estructuración de la desigualdad, naturalizadas en la conciencia como formas incontrovertibles de lo que el mundo, natural y genéricamente, “es”.

Para dar cuenta de estas relaciones, vamos a enfatizar las conexiones entre el primer y el tercer relato por referencia a tres ejes de lectura. Primero teniendo en cuenta las apreciaciones que realizan los vecinos sobre la tarea ejecutada, luego por el estado de motivación que se describe en los sujetos, y finalmente considerando las posibilidades que identifican en el programa como canal de movilidad. En todos estos casos podremos apreciar la puntada que asigna la sensibilidad de clase, tejida por la organización de la experiencia y las formas estructuradas del sentir, “más acá” de cualquier diferencia.

Según la síntesis que propone Zygmunt Bauman, la ética del trabajo puede ser entendida como una norma de vida que se compone por dos premisas explícitas y dos presunciones tácitas. De acuerdo con las dos primeras, la posibilidad de alcanzar la felicidad y satisfacer las necesidades de-

manda realizar una actividad de valor, digna de un pago, a la vez que se considera moralmente incorrecto (y hasta perjudicial) conformarse con algo menos que un poco más. Desde este punto de vista, el criterio de la posesión es un valor en sí mismo, mientras el trabajo se supone una actividad noble y jerarquizadora. Luego, según las presunciones tácitas que dan vida a este mandato, todo sujeto cuenta en su estado normal con cierta capacidad de trabajo y “sólo el trabajo cuyo valor es reconocido por los demás (...) tiene el valor moral consagrado por la ética del trabajo” (Bauman, 2000: 17-18).

En el escenario capitalista cada individuo es entonces el autor responsable de su destino. Y en las analogías que suponen los Programas de Transferencia Condicionada, el asistido se vuelve “dignatario” de la ayuda por contrapartida a la entrega de sus energías corporales; teniendo que realizar un esfuerzo dual dado el estado de precariedad corporal que posee, sosteniendo en primer término su potencia como condición para acceder al beneficio; y de manera concurrente, desarrollando competencias que redunden en su inclusión futura al mercado. Aun así, la estima general (des)acredita lo que socialmente es reconocido como un “plan social”, dirigido a gente “desocupada” y en condiciones de “emergencia”.

Ch - relato 1: lo que estamos hablando ahora que es la seguridad; es un plan social, y los planes sociales *tienen un tiempo de ser y se terminan*, y la gente lo hace *por una necesidad nada más*, no lo hace ni por una vocación, ni porque les guste ni nada por el estilo. [Enero de 2011. Barrio Ampyya]

S - relato 3: *es una emergencia de la gente desocupada*, pero no es un trabajo, y ellos lo han tomado como trabajo (...) es; ¿como es que se llama?, ¿como es que le dicen ellos? o lo dicen, *es un trabajo de emergencia* ¿como es? Es porque, *te acordás que estaba en crisis todo el mundo* [en referencia a la crisis de 2001], fue una emergencia de él [del gobernador] y me parece bárbaro. [Abril de 2010. Barrio Telepostal]

La referencia negativa sobre la tarea realizada se despliega en el argumento de que ésta no corresponde a un trabajo. En este contexto, los entrevistados apuntan que existe “un período” dentro del cual la política adquiere sentido, debe ser aplicada y adquiere valor. Es una modalidad reservada para tiempos de “crisis”. Esto indica a su vez un punto de cierre en su aplicación, porque de lo que se trata es de que el programa sea un medio y no un fin, un transito y no una espera, implicando una plataforma para que luego se haga otra actividad.

El tiempo (siempre) transitorio que se adjudica al beneficio esta definido así por una expectativa y una espera vueltas regla moral, de acuerdo con las cuales se demanda un compromiso por parte del sujeto para que se inserte nuevamente en el mercado. Para ello, la política compensatoria “da la caña” bajo su forma condicionada, en distancia al método asistencialista de “dar el alimento”. La máxima estipulada que se define en este contexto es entonces: «ayúdate a ti mismo».

Ahora bien, igualadas las oportunidades de partida a través de la ayuda estatal, el mecanismo invita a pensar en la responsabilidad que toca a cada sujeto en el acto de encontrar una salida. Así, las historias que se pueden contar sobre los asistidos se ramifican de acuerdo con las capacidades y activos que fueron adquiridas mediante el esfuerzo individual.

M - Relato 1: creo que el proyecto fue muy bueno, concientizar digamos, la cultura del trabajo (...) acordate que se hicieron varios talleres, de pintura, de confección (...) De ese grueso *muy pocos supieron aprovechar eso, que hoy están trabajando muy bien*; trabajando, eeeh, como te puedo decir, uno de los chicos hizo un proyecto de desmalezado, fue comprándose maquinas (...) *supo aprovechar esa posibilidad que le dieron*. Otra de las mamás que conozco, que es mamá de la escuela, licores finos, ella se puso una casa de licores finos. [Mayo de 2010. Barrio Telepostal]

S - Relato 3: te dice que no les aumentan, que tienen unos dramas de que están tiradas [refiriéndose a una beneficiaria del PSPPC] (...) Bueno, entonces ella se enoja por que me dice “bueno pero tampoco me dan opción”; y *si pero tampoco lo busca, porque es el trabajo mas fácil y piola porque no se sacrifican en nada* (...) y sin embargo ella va el mes y se cobra sus seiscientos pesos. [Abril de 2010. Barrio Telepostal]

Aquellos que han superado las barreras del Plan de Inclusión y han llegado “más allá” mediante un plus de energías puesto en acción, son presentados como merecedores del reconocimiento público, por su realización y adaptación conforme; por haber demostrado que (efectivamente) sí se puede. La lógica del sacrificio se define como el principal componente de la auto-superación, por la puesta en acción de los recursos que esta siendo otorgados.

Y - Relato 1: el que quiere sigue, el que no quiere se queda ahí con una palita todo el tiempo. O sea que también *tiene que ver con, con uno digamos*. [San Luis. Mayo de 2010. Barrio Telepostal]

S- Relato 3: tenemos la facultad acá que, ¿cuánto tenes de gasto?, papeles nada más; *el que no estudia es porque no quiere* (...) si vos estudias vas bien acá, allá,

donde sea ¿sabías vos? Todo es estudio, es lo que, *lo que querés hacer* (...) cuando uno estudia es un sacrificio y después viene, *el sacrificio tiene los frutos*. [Abril de 2010. Barrio Telepostal]

Del trabajo y de la educación se derivan no solo recursos “de vida” en camino a la funcionalidad social, sino además la posibilidad de ganar un status colectivo, que es a lo que debe apostar todo sujeto. En estos términos, en su calidad de arreglo a valores, estos elementos constituyen parte de los pilares institucionales de la ética del trabajo que, mediados por el esfuerzo, permiten acceder a la promesa de un futuro mejor y a la estima colectiva. En esta línea se plantean ciertas preguntas de común sentido: ¿porque los asistidos no aprovechan la oportunidad que se les ha dado?, ¿porque no hay una valorización de las posibilidades de salida?, ¿porque no entienden que el Plan es un recurso, una ayuda, un estado contingente?

Aquí, ser es hacer. Por lo tanto, la situación in-temporal de ser un desocupado es definida porque no busca (porque no quiere) auto-superarse, lo cual haya su carácter de prueba en su estado actual de seguir siendo un asistido. No sacrificarse es la exacta razón de ser un excluido en la ciudad de la inclusión, donde todos reciben ayuda por parte de un gobierno cuya política sustantiva es la de dar. La falta de sacrificio, el no deseo, se constituyen en el fundamento del fracaso, tal como refieren las citas anteriores de los entrevistados: “tiene que ver con uno”, “el que no estudia es porque no quiere”. Desde allí se delinea un claro motivo de la exclusión, y quien no ha utilizado los recursos otorgados puede ser entendido como un vago, un facilista, un inútil o un incapacitado, que no trabaja ni estudia. Los sujetos son caracterizados así por su falta de adaptación a los valores y pautas sociales, e igualmente por su desborde actitudinal (incivilizado) respecto a los propósitos que la política estimula.

M - Relato 1: *Aquel que supo aprovechar esa posibilidad que se le dio hoy medianamente esta bien, con un trabajo independiente, no siguió en el Plan. Mucho de los otros, por la viveza que tenemos los Argentinos, nos pagan y no vamos a trabajar, ¿ta? Esos son los que hoy están quedando sin ese Plan de Inclusión. Y te queda aquella otra gente que realmente necesita y no consigue por distintas circunstancias, porque o te piden cierta edad y no pueden ser incluidos en una fábrica.* [Mayo de 2010. Barrio Telepostal]

S - Relato 3: Porque es como que hay un, no te digo todos, pero *en general* (acentúa) *les gusta lo práctico, la plata fácil*, en vez de ir a robar (...) Que es la gente que (...) que vive... hoy, mañana Dios dirá (...) *porque ellos van y se gastan toda* (acentúa) *la plata en un día*

y después no tienen para la leche de los nenes. No, no, pero hay mucha gente así (...) tienen a lo mejor; las computadoras esas [que financia el gobierno], tienen un plasma a lo mejor, hasta tienen plasma, pero no tienen alimento, no tienen ropa, no compran una frazada, ¿me entendés? [Abril de 2010. Barrio Telepostal]

Una vez que han sido atravesadas las “emergencias” que justifican la ayuda contingente, ya no existirían razones para sostener la política; salvo por la existencia de individuos que no atienden a los criterios esperados de la sociedad. Existen así dos fundamentos que se utilizan para explicar el estado de la asistencia: la caída en desgracia que han sufrido los sujetos por causas de azar o mala suerte (la crisis de 2001 es un claro ejemplo) y la consideración del no haber hecho, el no haber querido, por la falta de sacrificio en retrospectiva. Ante este panorama, se plantea una clara distinción entre el “estar pobre” y el “ser pobre”. El primer grupo está signado por la fatalidad, pero con elecciones correctas que lo llevan por el noble camino de la inclusión. Entre tanto, el segundo grupo opta por mantenerse dentro de los límites de la exclusión, sin voluntad ni deber hacia el trabajo. En este sentido, del mismo modo que salir-se de la pobreza es considerado una elección, lo es permanecer en ella. En estos casos, la situación de seguir siendo un asistido es percibida como un “beneficio” y no como una condición de expulsión. Poder recibir una paga sin esfuerzo es la trampa del facilismo, de vivir (a costa de los otros) el día a día sin mesurar las implicancias morales y prácticas de las acciones.

Si bajo la mirada de los entrevistados el programa asume un carácter de oportunidad para quienes han caído en desgracia y, en el mismo camino, opera como un marco resocializador para los incapaces, ciertos fracasos “en” y “de” la política pueden ser imputados a los rasgos de la “viveza” y la “practicidad” de los pobres, que se imponen por sobre los criterios morales y las buenas intenciones; esto es, como causas volcadas sobre los sujetos. De allí es que se blanquean tanto la sobrerregulación de sus cuerpos, como la capacitación constante y la cesantía masiva.

M- Relato 1: *se esta limpiando y esta quedando esa gente potable.*³

³ En sus orígenes (2003), el número de asistidos por el Plan de Inclusión Social superaba los 38 mil; esto es, un 26,1% de la población en condiciones de trabajar en la provincia. Como ya decíamos, el número actual es de unos 12 mil, de los cuales 2 mil pertenecen al PSPPC, lo cual se vincula a la instrumentación

E: Digamos, vos decís potable como gente que trabaja y...

M: Gente potable (acentúa); potable, bueno, digamos, *no discriminemos, si no que realmente necesita trabajar, que cumple*, y aquella que se, *que era la cultura del trabajo, la esta cumpliendo con un horario*; un horario de entrada, un horario de salida, con responsabilidades. [Mayo de 2010. Barrio Telepostal]

S - Relato 3: A ver si nos entendemos, *yo creo que la gente que realmente necesita es la que queda*, Dios quiera, que es la que va hacer el pedido para comer; esta gente no, la gente que la esta sacando [el gobernador]. [Abril de 2010. Barrio Telepostal]

Retomando los contenidos explicitados, es posible observar que –como aceptación tacita de las reglas de mercantilización del cuerpo- la retórica de la inclusión ‘prende’ en la voz de los vecinos a través de dos fundamentos: por un lado, partiendo de los criterios socialmente validos que nos indican qué debe entenderse y cómo debe distinguirse entre un trabajo formal y un programa de asistencia y, en su argamasa, por la razón actitudinal/moral que nos señala quienes son las personas que tienden y deben permanecer por fuera o por dentro de cada una de esas formas. Este hecho se vuelve claro a través de un conjunto de elementos de clasificación, asociados a su vez a argumentos explicativos, que plantean la cercanía/distancia entre los unos y los otros. Arriban los sujetos aptos, mientras que son los vagos, los inútiles y los incapaces quienes permanecen vetados; y así, la condición de los sujetos no exitosos aparece caracterizada por un estado deficitario. De este modo, queda fundamentado el valor diferencial al que son sometidos los asistidos, porque este principio es una condición de estima y opera a su vez como un dispositivo clasificatorio.

La visión de orden construida con base a la moralidad del trabajo y del esfuerzo es entonces un grito de guerra contra la falta de productividad; contra ese conjunto de vagos, inútiles y pobres gentes, que antes que nada son gentes pobres (esto es, estructurados por las faltas de posesión) que no hacen nada productivo y se enfrentan a los códigos morales de la sociedad. La importancia de “ponerse a trabajar” en el campo de competencias del mercado o, en todo caso, de “poner a trabajar a la gente” en contextos de expulsión, esta regido por la máxima de volverse una mercancía y no morir en el intento (Scribano, 2007: 119), pues como bien dictamina el discurso oficial: “El que trabaja cobra. El que no tra-

baja no cobra” (Gobierno de la Provincia de San Luis, 2005).

En este caso hemos señalado tres criterios que configuran la sensibilidad de forma compatible con esta perspectiva: la aceptación de que existe un marco general de ayuda que puede incluir a los excluidos, siempre y cuando sepan aprovechar las oportunidades que se les otorgan; desde allí, la vigencia de un mecanismo meritocrático asentado en el esfuerzo; y finalmente, el lugar inclusivo que por antonomasia constituyen el trabajo y la educación. Esta supone un efecto de triple apuesta ideológica sobre la sensibilidad. La aceptación de la fantasía inclusiva, que se refiere al Estado como un actor presente, invisibiliza la ausencia de los derechos-ciudadanos y consagra las condiciones de dominación política; la verdad meritocrática, que demarca al mercado como un espacio de competencia válido y justo, ocluye la naturaleza centripeta de la competencia y la situación de expropiación de energías corporales que oculta el programa; y el ensueño de la ética del trabajo/la educación, que remite a las cadenas de relación oportunidad-esfuerzo-inclusión y Estado-sujeto-Mercado, desplazan el cruce entre expulsión social y sistema productivo.

En estos términos, observamos cómo se han invertido las relaciones de causación, en tanto que el problema no se observa sobre el proceso y contexto actual de estructuración de un orden social injusto, sino sobre la “sustancia” de vida. El problema se acentúa en los sujetos y no en la estructura social, porque la razón de la inclusión se remarca sobre la fuerza del yo-actuante, del individuo competente, diestro, racional, competidor y competente. Así, se acepta y a la vez se da por sentada la universalidad de la lógica capitalista. Allí se trasluce la vivencia de la pobreza como diferencias y distancias entre un nosotros y un ellos, manifestadas desde el lugar común de la experiencia y el sentir clasista. Esta se va urdiendo a través de las reglas del tener, codificada en saberes, capacidades, comportamientos y posibilidades de cada quien y cada cual. En otras palabras, el clima de época que define la realidad de una ciudad inclusiva, con oportunidades que se encuentran a la vista, fundamenta ideológicamente la falta de competencias en los pobres, las razones del no trabajo y los modos incivilizados de acción bajo fundamentos psicológicos y culturales, razones de creencia y elección. En este asunto, la economía política tiene poco y nada que decir. Donde habla la moral de clase, aquella guarda silencio.

de múltiples mecanismos de “recorte” y “compresión” que fueron ejecutados por la dirigencia.

Prácticas sociales y afectación de realidad

Del mismo modo en que los relatos son asumidos como verdades incontrovertibles del mundo, verosímiles en los términos de las relaciones que implican, son a la vez tan reales como los efectos que producen. Y así, sobre la trama de diferenciación y distinción que impone la sensibilidad clasista (de la cual hemos observado solo algunos hilos y puntos nodales) se van cimentando los cotidianos vínculos de dominación, bajo formas de miserabilización, invalidación y criminalización que recaen sobre quienes no son reconocidos como agentes; e igualmente, como voluntad de gestión y control que transitan desde los incluidos hacia los excluidos, que se vuelca desde los educados a los ignorantes, desde los competentes a los incapacitados.

Existe por supuesto una diferencia analítica entre acción y sentido, práctica y representación. Pero también es cierto que toda representación supone una práctica con sentido (Goffman); que el sentido de la acción solo puede ser entendido a través de la representación de las prácticas (Weber); y que un sentido representado es también una acción práctica (Bourdieu). Partiendo de estos principios, la mirada y el sentir comportan simultáneamente un aspecto cognitivo y evaluativo; y por lo tanto, señalan un tipo de orientación en el agente, ya sea como preludio o sustituto de una acción.

Sobre este tapete, un conjunto de individuos no-integrados, que no tiene aprehendidos los modos civilizados del vivir, son los que componen y explican cabalmente la perennidad de la pobreza y las fallas del PSPPC. Son las faltas del ser las que entran y determinan; explicando el estado actual y la temporalidad inmanente de vivir en los bordes exteriores del mercado laboral o, más genéricamente, de permanecer pobre. En este sentido, si se observa que la privación material esta fundada en la carencia de activos considerados básicos y necesarios, es mediante la asimilación de "la cultura de la inclusión" que se puede dejar de ser un excluido; y esta es la verdadera condición para dejar de ser pobre. Por eso es que la autoridad normativa se impone - y debe imponerse - a través de una asimetría de sujeción a quien no sabe, no puede o no entiende qué y cómo hay que hacer las cosas, a fin de grabar el "carácter moral" en su conciencia. Esto esta atravesado por un discurso de caridad hipertrofiado, fundamentado en el humanismo de ayuda al prójimo que legitima la regulación a cualquier precio. La referencia sobre ello es doble: los propios entrevis-

tados que intentar enseñar, y la institución estatal que -se imputa- debe actuar en el mismo sentido.

M - Relato 1: yo como directivo de una institución [una escuela] *creo que primero es el trato que se les da a la gente*, mas allá de que estén en Seguridad Comunitaria, en Parcelas,⁴ *son seres humanos* y donde por situaciones de cómo esta la parte económica, tienen que llegar a esos lugares porque no hay trabajo (...) *Como por ahí también les he dicho*, había una canilla, es función de ellos si hay una canilla abierta y esta perdiendo agua; decirles, *"chicos, es función de ustedes llamar y decirle, señora esta perdiendo agua" o llamar y comunicarse con SERBA* [Dirección General de Servicios Básicos], *pero también importa mucho el trato que se la da a la gente*, porque no podemos mezclar todo en una misma bolsa. [Mayo de 2010. Barrio Telepostal]

S - Relato 3: [Haciendo referencia a una beneficiaria que a su vez trabaja como ella en su local] a mi me ha costado horrores, desde, desde la presencia, desde hablar, desde pararse (...) hay mucha gente mala y *deberíamos ayudarlos porque son seres humanos y, y desgraciadamente deberíamos trabajar para ellos; viste como yo tengo una (...) Que a esta gente las pongan (...) les enseñen a trabajar* porque son, no saben lo que es un régimen de trabajo, no tienen ni idea, porque buscan lo fácil, y debe haber, *se debe enseñar ¿o no? me parece (...) yo creo que hay que hacer capacitaciones, que, meterlas en un lugar y decirles "esto es así, esto es", enseñarles como se cuida.* [Abril de 2010. Barrio Telepostal]

En contraste a los espacios de configuración de una vida "normal", el asistido, como sujeto de la pobreza, necesita no solo ser enseñado sino además apuntado en sus errores, una y otra vez. Esto vale por dos razones: el hecho bien justificado de que, al final de cuenta, se trata de "seres humanos", y de que existe igualmente una responsabilidad en quien sabe/puede ofrecerles un sitio en la sociedad inclusiva. En este sentido, la sensibilidad clasista lleva a que los vecinos asuman (en forma miserabilista) cierta empatía ante tamaña pobreza. La buena dirección, el ordenamiento, que implican formas jerarquizadas de ejercer dominación, suponen la forma "justa" para que el sujeto sea formando en el aprendizaje ilustrado. El repetido punteo que se indica como técnica de instrucción (marcar: cómo se debe hacer, cómo se debe vestir, cómo se debe hablar) constituye un acto civilizador para aplicar "tratamiento" y hacer entrar en razón a ese otro sobre los modos mediante los cuales debe regirse.

⁴ La Parcela ocupa a la mayor porción de asistidos y es la "plataforma" desde la cual los sujetos son re-dirigidos a los subprogramas. Consiste en trabajos generales de mantenimiento, limpieza y arreglo de espacios públicos, rutas y caminos.

Así, la máscara de la caridad construye miradas de aparente reconocimiento a través de las cuales se obturan las relaciones de desigualdad y las prácticas de dominación. Sitúa por delante a sujetos “pobres”, a la “gente humilde” e “indigente” (humanos al fin de cuenta) que encuentran en los (nos)otros la manifestación solidaria de ayuda (Boito, 2010). Pero en su mayúsculo exponente, es la necesidad de controlar la que aparece en primer grado, implicando la consolidación de mayores disciplinas y rutinas de gestión.

C - Relato 1: cualquier trabajo que vos les des bien, bien orientado, antes que nada, antes que recibir asistencia por nada me parece que, que no esta mal, no esta mal. *El tema es como hace el Estado para controlar todo ese, todo ese grupo de gente que realmente cumpla con una función social, creo que hasta para la misma gente porque, depende de vos la gente como la acostumbres; pero me parece que es mas digno realizar un trabajo aunque sea limpiar la banquina de la ruta que ir todos los meses recibir la [E: Plata] la plata, y me parece que hasta un tema de dignidad, y bien orientado es bueno.* [Abril de 2011. Barrio Ampyya]

N - Relato 3: *lo que falta para combatir la inseguridad es la educación, educar y el trabajo; el trabajo.* Hay gente que tiene trabajo y no lo sabe, no lo valora (...) porque si bien trabajo hay para hacer, hay un montón de cosas para hacer, *prefiere los planes sociales y como no les alcanza y no les gusta el trabajo de verdad salen a delinquir*, así que en síntesis lo que falta es educación en la sociedad. [Abril de 2010. Barrio Telepostal]

Una de las debilidades y peligros que señalan los entrevistados en relación al programa, es que las formas de intervención resultan insuficientes en contrate a los individuos in-integrables. En primer lugar, no basta que se encuentren en situación de actividad, porque la demanda es siempre de doble apuesta, por una productividad mayor. Hacer “más y mejor” debe ejecutarse como un plus que permita a los asistidos saltar el cerco de lo real hacia las condiciones de inclusión. La educación, la capacitación y el trabajo constante han de cumplir esta función. Pero a la vez, esas regulaciones son exiguas, porque el riesgo (la preocupación) es que las pasiones de la pobreza ganen sobre la virtud de la moral.

Los medios ilícitos (la vagancia, la mendicidad, el delito) son el modo habitual de los sujetos en su existencia asociada a la pobreza; lo práctico, la plata fácil, el vivir el hoy y no en el mañana, son los claros indicios del desprecio hacia el trabajo y, por el mismo camino, la marca del ultraje a los principios morales de la sociedad. La consolidación de formas reguladas de acción permite por otro lado contener

esas energías disponibles para ponerlas en función de la sociedad, demandando una vuelta de tuerca en ingeniería social. Así, se impone la necesidad de una regulación constante. El principio humanista señala la importancia de contener y someter a un sistema de capacitación, educación o trabajo, porque el hecho de que no existan ataduras es una circunstancia que infunde preocupaciones, miedos y aterroriza.

De este modo, cuando los sujetos son cifrados como anómalos, carentes o peligrosos (con prueba de hechos) quedan situados en un lugar de sujeción o periferia topográfica, convirtiéndose en un campo legítimo de intervención. Esto coarta las posibilidades de reconocer que, por detrás de sus diferencias, yace una estructura desigual que es expulsógena y una sensibilidad colectiva que es destitutiva de la identidad-del-yo. Como final de cadena, se acciona sobre los males y malestares sociales en torno a esa “otredad”; es decir, sobre las *diferencias* que saltan a la vista como mirada de clase, tras las cuales se oculta el problema de la desigualdad.

Ociosidad, degradación moral, delincuencia, carga social y económica se reproducen como formas recurrentes de ese mundo disonante de la pobreza. Entre las trazas cognitivas y evaluativas, toma forma un tipo de orientación a las acciones, que sin ser la acción misma, constituye una síntesis de soportabilidad, pretensión y demanda por mecanismos de control. Como parte de las relaciones jerárquicas de clase, los sujetos están dispuestos a tolerar entonces medidas que intensifiquen los actos de corrección y normalización del otro; lo cual, claramente, esta muy lejos de cualquier indiferencia hacia el problema de la pobreza. De hecho, la disposición de una ciudad segura, sin delincuencia ni pobreza, es un deseo que manifiestan muchos de los entrevistados, como una voluntad a ser impuesta de manera forzosa. Así, estos sectores de clase media no se “liberan” de la responsabilidad sobre los pobres, sino que ellos constituyen una de sus mayores preocupaciones; porque el impulso miserabilista de la moralidad y la criminalización conviven como dos argumentos convincentes, solapados e igualmente tensionados de la experiencia y el sentir clasista, como voluntad de “hacer algo” con los individuos excluidos. En ambos casos, la proyección del orden sobre la conducta es entonces la normativa regente. Supervisión, vigilancia y control se instalan como deberes y prácticas habituales de una sociedad cuya máxima posible y deseable es la de imponer la inclusión a cualquier precio.

Una posible síntesis interpretativa entre sensibilidad, experiencia y prácticas

A manera de cierre deseamos ponderar las implicancias entre sensibilidad y prácticas sociales tal como se desprenden de los análisis volcados anteriormente. Dejando en claro que estas interpretaciones se sumergen en la compleja articulación entre producción material, estructuras del sentir y experiencia cotidiana (Williams, 2000), son cuatro elementos los que vamos a resaltar. En primer lugar, nos referiremos al estado de subsunción y dominación que expresan los relatos elaborados sobre los sujetos asistidos; luego, a su expresión en el uso de metáforas y metonimias; en tercer lugar, al soporte que encuentran en ciertos fundamentos ideológicos; y finalmente, a sus efectos de estructuración en cuanto práctica.

Los relatos clasistas pueden ser reconocidos en la medida en que alumbran el terreno de sujeción y desecho socialmente asignado a los sujetos. Esta operatoria se fundamenta por la desigualdad material que en forma mediada codifican, pero también como parte de las luchas por el poder simbólico, infringidas como relaciones de dominación de una clase sobre otra (Bourdieu, 2001). El sujeto es infundido/se ve infundido por una marca estigmática que lo interioriza en comparación a las destrezas y/o saberes considerados normales; o para decirlo con Goffman (2006), el sujeto no es considerado “totalmente humano”, al menos por referencia a la construcción ideal del “nosotros”. Desde aquí se puede reconocer cierto carácter de atribución simbólico que es excedentario y se instala como un “disfraz” sustantivo y sustancial. Este posee un carácter colectivizable, que expone al individuo como un solo ejemplo de una horda mayor.

Uno de las maneras privilegiadas en que se manifiestan estas relaciones es mediante términos y clasificaciones que acuerdan con el decoro moral. Según Herbert Gans, en todas las sociedades jerarquizadas se han utilizado recursos del lenguaje para rotular a los sectores socialmente depreciados. Y desde los inicios de la modernidad a esta parte, se pueden identificar numerosas formas de nominación que marcan el sentido de una generación o un período (Williams, 2000: 154), llegando en algunos casos a superar la barrera del tiempo contingente y permanecer como códigos imborrables del lenguaje. Expresiones como las de ‘hombres sueltos’, ‘clases peligrosas’, ‘sectores pauperizados’, ‘gente de la calle’, entre otros, ejemplifican la elaboración y uso frecuente de este tipo de vocabulario; al igual que lo

hacen ciertas nociones científicas, como ‘cultura de la pobreza’ o el término ‘infla-clases’ (Gans, 1995: 24). En este tipo de taxonomías se cifran las relaciones de dominación, con base a una economía política de las palabras que obedece a dispositivos de un sentir cotidiano desapercibido.

De este modo, en vez de la referencia a circunstancias de explotación e injusticia, suele mediar la referencia a formas simbólicas ‘aceptables’ (aunque esto no sucede siempre), como canal para mostrar lo que constituye una relación de subsunción y dominación, pero que no es referido de manera directa. En este camino, se encuentran pistas de la dominación en formas metafóricas y metonímicas que operan a través de los juegos del lenguaje, y que dicen mucho más de lo que dicen en su vocablo. Así por ejemplo, en expresiones como las de ser un ‘vago’, un ‘inútil’ o un ‘delincuente’, en tanto se trata de categorías disposicionales, zonificaciones y cromatismos simbólicos que ponen en palabras las huellas de la dominación, especificando por diversas vías el lugar en que se encuentran instalados los sujetos nominados. Las mismas muestran su plena dimensión material cuando son puestas en relación a las condiciones de producción y re-producción que atraviesan quienes son objeto de las etiquetas y marcaciones.

En su aspecto más profundo, existe todo un aparato explicativo para estas nominaciones. El conjunto de prácticas que imponen la subsunción se encuentra estancado en la naturaleza de lo evidente para el observador y por lo tanto se vuelve incuestionable; es decir, es parte del saber engendrado en forma cotidiana y está anclado a la sombra de valores del sistema socio-cultural que resguardan las relaciones de dominación. En la convicción legitimadora que suponen, es impropio distinguir entre realidad y ficción, ya que en la experiencia y el sentir son vividos por los sujetos como algo real, siendo creadores de la misma realidad que nominan (en el sentido implicado en el teorema de William Thomas). Por este camino, cada relato elaborado tiene la capacidad de actuar como mecanismo ideológico en tanto que, en su operatoria de invisibilización, limitan el espectro de mirada sobre las constituciones y actuaciones del ser en el mundo naturalizándose como “lo real”. En la medida en que la causalidad de los estados de expulsión y precariedad se ven invertidos en la conciencia (los relatos, sus diferencias y conexiones, se producen como mirada de clase en sintonía con el sistema social), imposibilitan ver y sentir la imposición de los muros mentales, configurando una implícita (y a veces explícita) polí-

tica de la identidad que expone a los sujetos como si fueran los realizadores de su presencia y no a la sociedad como productora originaria de su existencia.

De este modo, siendo coherentes con la configuración de sus formas, los mecanismos preceptuales y la organización de la experiencia tienen importantes efectos de estructuración. En la medida en que sintetizan las relaciones jerárquicas implicadas en su sentido, dan forma a situaciones de interacción fallida y prácticas de rechazo, operando a su vez como un gozne ineludible de los sistemas de control y/o represión institucional. De este modo, la lógica del control, de la vigilancia y la represión se van dialectizando y sosteniendo en los patrones de interacción-distancia, encuentro-desencuentro, que

se establecen entre los sujetos en tanto práctica cotidiana; así como en la ductibilidad de normativas que legitiman la intervención sobre los sectores que son considerados disonantes y/o anárquicos.

Esto sucede no porque estrictamente determinen la constitución de los actores y las acciones implicadas, sino porque las condicionan y serían inconcebibles sin ellas. Así, mediada muchas veces por el miserabilismo y la solidaridad, que invisibilizan las tonalidades del mirar clasista, va adquiriendo forma una disposición de rechazo en los pliegues de auto y hetero-identificación, anudados por los modos de ver-se y comportar-se de los unos y los otros, en los que se reproduce la verosimilitud de un mundo cuyas desigualdades son dadas por sentado.

. Bibliografía

- BAUMAN, Z. (2000) *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa.
- BOURDIEU, P. (2001) *¿Que significa hablar?* Madrid: Akal.
- _____ (1990) *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- BOITO, M. E. (2011) "Exploraciones sobre las regulaciones del sentir/experimentar clasista ante expresiones de necesidad: la operatoria hegemónica de la sutura solidaria transclasista", en: Scribano A. y Lisdero P. (Comp.) *Sensibilidades en Juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones*. Córdoba: CEA/UNC-CONICET.
- ENTEL, A. (2007) *La ciudad y los miedos. La pasión restauradora*. Buenos Aires: La Crujía ediciones.
- GANS, H. J. (1995) *The underclass and antipoverty policy*. New York: Basic Books.
- GOBIERNO DE LA PROVINCIA DE SAN LUIS (2005) *San Luis Crea Trabajo. Plan de Inclusión*. Video institucional. San Luis: Autor.
- GOFFMAN, E. (2006) *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- IBAÑEZ, I. y SEVESO, E. (2010) "Políticas de encierro y regulación de las sensaciones. Un abordaje desde la vivencia de los pobladores de Ciudad de mis Sueños" en: Scribano A. y Boito E. (comp.) *El purgatorio que no fue. Prácticas profanas entre la esperanza y la soportabilidad*. Buenos Aires: CICCUS.
- KESSLER, G. (2009) *El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- LEON, A. (2008) *Progresos en la Reducción de la Pobreza Extrema en América Latina. Dimensiones y políticas para el análisis de la primera meta del Milenio*. Santiago: CEPAL-Naciones Unidas.
- LINDON, A. HIERNAUX, D. y AGUILAR, M. (2006) "De la espacialidad, el lugar y los imaginarios urbanos: a modo de introducción", en: Linton A., Aguilar D. y Hiernaux D. (coords.) *Lugares e imaginarios en la metrópolis*. México: Antrophos Editorial-UAM.
- MINISTERIO DE LA CULTURA DEL TRABAJO (2005) *Jurisdicción 40*. Documento institucional del Gobierno de la Provincia de San Luis. San Luis: Autor.
- REGUILLO, R. (2000) "Los laberintos del miedo, un recorrido para fin de siglo." *Revista de Estudios Sociales* N5, Facultad de Ciencias Sociales. Bogotá: UNIANDES/Fundación Social.
- SCRIBANO, A. [Comp.] (2007) *Mapeando interiores*. Córdoba: Universitas.
- SCRIBANO, A. y SEVESO, E. (2012) "La cabeza contra el muro. Geopolítica de la seguridad y prácticas policiales". *Revista de Ciencias Sociales, DS-FCS*, vol. 25, N30, julio 2012. [EN PRENSA]
- SEGOVIA, M. C. (2010) *El desarrollo urbanístico y espacial de San Luis/Cuyo-Argentina en la segunda mitad del siglo XX: Hacia un modelo de diferenciación socio-espacial y funcional de una ciudad mediana*. Tesis Doctoral. España: Universidad de Barcelona.
- SEVESO, E. (2011) "Los beneficiarios del 'Programa de Seguridad Comunitaria' ante los vecinos de la ciudad de San Luis. Una posible reconstrucción de sus miradas". *Onteaiken*, N11, Año 6. Programa de Estudios Sobre Acción Colectiva y Conflicto Social, CIECS/CONICET-UNC. Disponible en: <http://onteaiken.com.ar/boletin-11>
- VERGARA, G. y SEVESO, E. (2012) "¿Qué ves cuando me ves? Expulsión, precariedad corporal y sensibilidad. Percepciones y emociones sobre prácticas de denegación social en cartoneros y beneficiarios estatales de las ciudades de Córdoba y San Luis", ponencia presentada en el 2nd ISA Forum of Sociology: social justice and democratization; 01-04 de Agosto. Buenos Aires.
- WILLIAMS, R. (2000) *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Ediciones Península.

Citado.

SEVESO ZANIN, Emilio (2012) "Sensibilidad y pobreza, entre experiencias y prácticas clasistas" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. N°9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 75-87. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/191>.

Plazos.

Recibido: 28/11/2011. Aceptado: 03/03/2012.

Remedio para una niñez descarriada

Reseña del libro: MÍGUEZ PASSADA, María Noel (2011) *La Sujeción de los cuerpos dóciles. Medicación abusiva con psicofármacos en la niñez uruguaya*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora (Colección Tesis). 370 páginas.

Por Cecilia Musicco (IIGG; FSOC, UBA) y Victoria D'hers (IIGG CONICET; FSOC; CIES), Argentina.
cecilia.musicco@hotmail.com | victoriadhers@gmail.com

*Me parece entonces verosímil que la conciencia,
originalmente inmanente a todo lo que vive,
se adormece allí donde ya no hay movimiento espontáneo,
y se exalta cuando la vida gira hacia la actividad libre.*
Henri Bergson, 1919

El futuro de los niños dormidos

La investigación *La Sujeción de los cuerpos dóciles. Medicación abusiva con psicofármacos en la niñez uruguaya* de María Noel Míguez Passada está orientada por la preocupación de la violencia como problema social por antonomasia. Desde el inicio da el primer paso apoyada en referencias a autores comprometidos políticamente, permitiéndonos adoptar una perspectiva contextualizada hacia la comprensión de la operación de estos “casos” como parte de un todo mayor. Así es como no se intenta buscar culpables, “buenos” ni “malos”, sino desentrañar las lógicas que son parte de una dinámica social específica de la modernidad periférica.

Para explorar esta problemática, la autora cuidadosamente arma una red que entrecruza tanto cuestiones teórico-epistemológicas como ético-políticas. Será a partir de esta matriz que irá reconstruyendo un caso particular, la niñez medicalizada

en Uruguay, desde “la hipótesis de base que atraviesa este proceso analítico (...) la medicación con psicofármacos en la niñez uruguaya hoy día resulta una manifestación del modelo disciplinario de la modernidad contemporánea” (22). De esta manera, y tal como ‘se presenta’ en la realidad, el punto de partida son los definidos como problemas conductuales de la niñez actual. O bien, invirtiendo los términos del planteo desplegará un análisis de los modos sociales de legitimar y naturalizar el uso extendido de psicofármacos, preguntándose de qué manera “se utilizan como forma de aquietar sus conductas... y con ello, sus formas de ser, estar, sentir y pensar en una sociedad que tiende a la hegemonía como el bien máspreciado” (9).

Partiendo de la pregunta ¿Cómo una manifestación conductual pasa a convertirse en una enfermedad? Y más específicamente, ¿Alguien (un ni-

ño) está enfermo porque se mueve demasiado o porque habla mucho? Míguez rearma cuidadosamente el contexto que da entidad analítica a estas preguntas, y nos interpela con datos que deberían al menos llamar la atención: un 30% de los niños uruguayos son medicados a base de risperidona, metilfenidato, valproato, clonazepam y sertralina. ¿Está tan enferma la niñez uruguaya o (quizás) la distinción entre enfermedad y salud está siendo mediada por el saber/poder?

De este modo, nos propone un camino que se irá articulando en dos ejes, por una parte rastreando este uso y abuso de psicofármacos en la niñez; y por otra, analizando el discurso donde niños, padres, familias, referentes de la salud y de la educación pública y privada se ven involucrados en este presente de la *niñez uruguaya patologizada*; es decir, cómo se organiza este proceso de construcción y legitimación de la medicalización de la niñez.

A través del recorrido de variadas entrevistas a las instituciones implicadas (familia, escuela y cuerpo médico), la autora nos muestra que el primer diagnóstico se realiza en la escuela. El sistema educativo en su actual imposibilidad de control de las conductas es quien *identifica* niños que enmarca en un primer diagnóstico de *hiperactividad, impulsividad, desatención*. Luego, se evidencia como responsables a las familias, devenidas depósito de culpas y expiaciones. Y aparecerá una solución mágica que nunca es puesta en duda: el saber médico.

Es ahí que los niños en tanto “cuerpos dóciles”, en su imposibilidad de oponerse a los mandatos del mundo adulto y en un contexto de promoción del orden y prevención de las problemáticas sociales mediante políticas de la salud, quedan atrapados en este abuso de psicofármacos en pos de *corregir* conductas conflictivas y antisociales. Apoyados en esta falacia del bien colectivo, terminamos medicando cuerpos infantiles dejándolos inertes y sin sensaciones, lejos de cualquier promesa de emancipación. ¿Dónde queda el discurso de la inclusión de la diversidad y el reconocimiento de la alteridad?

Interiorización y disciplinamiento en la modernidad periférica

Analíticamente, a lo largo del trabajo utiliza la conceptualización que Jean-Paul Sartre presenta en su *Crítica de la Razón Dialéctica* (2000), donde plantea la interiorización de lo externo y la exteriorización de lo interno como un proceso dialéctico en-

tre el sujeto particular y el sujeto colectivo, en una *praxis* integradora de lo subjetivo y lo objetivo. Con un cuidadoso planteo teórico, la autora explicita el modo en que utiliza dicho autor y la posibilidad de diálogo entre él y otros supuestamente antagónicos como M. Foucault; organiza así su perspectiva para plantear que en el “vaivén desde lo genérico se interioriza el des-orden de estos cuerpos infantiles, exteriorizando en cada singularidad la necesidad (social) de aquietarlos” (24). Y junto con una mirada sobre los procesos de disciplinamiento, refuerza la apuesta afirmando que “En el Uruguay del siglo XXI, los cuerpos infantiles están siendo las más de las veces constreñidos con psicofármacos para que no manifiesten conductualmente cómo van interiorizando lo externo” (24).

Dicho uso y abuso de psicofármacos en la niñez uruguaya encierra una carga de complejidad y naturalización, enmarcada como parte de un proceso legitimado de medicalización de larga duración. La autora ancla en estos procesos contemporáneos de disciplinamiento y construcción de los discursos de la medicina para presentar su primera hipótesis, citada anteriormente: la medicación con psicofármacos en tanto manifestación del modelo disciplinario actual.

A partir de aquí hace un recorrido de los dispositivos de disciplinamiento y el modo como conforman un entramado con la modernización (*Capítulo II*); donde la medicina como técnica de la salud en el marco estatal, se muestra medular en estos procesos de disciplinamiento centrados en la medicalización. Este dispositivo será el encargado de la distinción de la *salud* y la *enfermedad*, y con ello detenta el monopolio legítimo del (ab)uso, y consecuente pérdida de los sentidos de estos cuerpos dóciles.

Retorna la pregunta en su relieve ético-político: qué energías le quedarán a estos cuerpos. Habiendo establecido que en el “Uruguay moderno” en su paso de la barbarie a la civilización, el culto a la salud se consolida como los nuevos valores de esta sociedad civilizada, la autora lo ilustra detalladamente en el *Capítulo III*, donde realiza un recorrido de los procesos de medicalización para el disciplinamiento. Que hoy se responda con tanta naturalidad a un 30% de medicación con psicofármacos en niños, nos dice, se debe a que *se ha interiorizado la medicalización como proceso constitutivo e inherente a su condición de ser particular y ser genérico*.

Una vez delimitada esta línea histórica, la autora le dedica un capítulo del libro a la pregunta ¿Quién define la niñez? Con ello hace un recorrido de las diferentes visiones que se han depositado sobre los niños, desde una visión angelizada del niño hasta perder su condición de adulto pequeño, y adquirir una esencial condición de niño, y con ello la niñez comienza a ser profundamente examinada.

Así, se muestra a lo largo de los capítulos como el proceso de psiquiatrización de la infancia se produce mediante la figura de la *no locura* (Foucault, 2005: 232): a partir del siglo XIX los niños pasan a ser identificados no como enfermos o locos sino como normales-anormales, desde un saber médico y educativo. La psiquiatría ya no se restringe a la *cura de la locura*, sino a algo más general y peligroso que es la determinación de lo anormal. Toma para sí la potestad sobre lo desviado, apelando a su cientificidad y el poder de intervención. "A través de ese recorte del niño anormal se llevaron a cabo la generalización, la difusión y la diseminación del poder psiquiátrico en nuestra sociedad" (Foucault, 2005: 261).

La familia queda desconcertada, enmarañada entre las instituciones (la escuela, el hospital), donde el discurso de lo normal y lo anormal se entrecruza. Una normalidad impuesta desde lo hegemónico, *en un discurso de la inclusión donde quedan excluidos* por no adaptarse a las pautas y valores que hacen a esa normalidad. Una niñez uruguaya patologizada, donde *el niño* pasa a ser un peligro público de conducta antisocial; desde los discursos diagnosticadores –dentro del gran paquete de ADHD, la hiperactividad es la que más perturba–, la responsabilidad está en los padres, en la familia, en lo genético o adquirido. En el rastreo que se logra a través de la entrevistas, se ve como se llega a sentir alivio cuando el médico nos dice que el niño está enfermo, que debe ser tratado con un medicamento... Denle ese medicamento, ¡Cualquier cosa con tal de que no sea diferente!

Espacios sociales

Además de haber establecido claramente la línea teórico-epistemológica que da sostén a la investigación, y de haber reconstruido los procesos de medicalización y construcción de la "niñez", cabe destacar uno de los hallazgos que la misma autora menciona como sorpresa con la que se encontró a medida que iba realizando sus entrevistas, y que fundamenta una de las hipótesis que expone: las diferentes lógicas de medicalización en los diferentes

estratos sociales. En el correr de su investigación, Míguez realiza diversas entrevistas en el área educativa tanto en establecimientos públicos y privados, y en estas entrevistas irá encontrando estas lógicas diferenciales que terminan por reproducir dichas diferencias de clase. En un "contexto socio-cultural crítico", la niñez es más propensa a ser objeto a disciplinar, dada su condición vulnerable y vulnerada. El discurso que media con gran potencia es el de los derechos del otro (nunca los del niño -pobre-). Mientras que en los estratos sociales más altos, la intervención se justifica por la lógica de la productividad y el rendimiento.

La culpa también tiene una lógica diferencial: en el ámbito público la responsabilidad recae directamente sobre la familia y el ambiente; en el ámbito privado lo genético tiene más preponderancia y cualquier conducta se atribuye a los neurotransmisores, a lo biológico directamente. La medicación también difiere. Para los primeros se administran psicoestimulantes, los segundos se regulan mayormente con antipsicóticos. La hipótesis de la autora refiere a que,

nacer en un lugar determinado en la "escala social", en un contexto determinado, en una época determinada, determina líneas demarcatorias entre sujeción y potencialización del campo de los posibles, de constreñimiento de los cuerpos en ambos casos con la medicación, pero hacia concreciones opuestas a futuro: unos requieren ser aquietados para que no estorben y resulten lo menos riesgosos al sistema imperante; otros, requieren ser aquietados para poder reproducirse en la lógica de mercado propia de estas sociedades, con la apropiación de pautas y valores propios de la hegemonía (308-309).

Así, comprendemos la importancia de esto retomando a Scribano quien afirma, "En este contexto es donde la lógica de la impotencia adquiere una relevancia especial dada su particular capacidad de afectar a los cuerpos y construir escenarios donde la licuación y coagulación de la acción se reproducen fácilmente." (347, en Scribano, 2007: 25).

Por último, la investigación no deja de advertir las lógicas del mercado que están en parte sosteniendo esta dinámica: la industria, y no sólo farmacéutica sino la de las capacitaciones, sumado a los intereses comerciales en la reproducciones de los discursos técnicos, las multinacionales incidiendo en las sensibilidades, y la lógica de la publicidad que constantemente nos recuerda que *todos podemos ser otro del que somos*, asegurando lógicas de poder y manteniendo así su hegemonía. Por la complejidad de esta arista, Míguez entiende que

esto llevaría a un nuevo trabajo; sin embargo, no puede dejar de mencionarlo como medular en el problema de su análisis.

Lo que queda en claro es que el consumo médico y el nivel de salud no guardan de por sí una relación directa: “Esta ‘tentadora solución’ del medicamento se ha instalado en las sociedades occidentales modernas, como un encuentro entre nuevos rasgos culturales y la oferta desde el mercado para solucionar síntomas del malestar que justamente éstas mismas lógicas producen” (343).

Una sociedad de cuerpos adormecidos

Llegamos así al escenario de una sociedad cuerpos adormecidos (no ya –sólo– por falta de energía corporal, debemos agregar), sino a través del “uso y abuso” de soluciones guiadas por la mirada médica hegemónica acorde al *progreso* de la sociedad (uruguaya), ocupada en la patologización de la niñez. Luego de este rápido recorrido por una investigación cuidadosa a nivel empírico y teórico,

fuimos testigos de un esfuerzo analítico por indagar en una complejidad que trasciende a cada uno de los implicados en tanto problemática individual, con miras a reflexionar desde una responsabilidad colectiva frente a un problema real que está siendo legitimado y naturalizado. Es entonces necesario evidenciarlo, analizando la sociedad uruguaya como colectivo. Así, “en ese 30% de la niñez uruguaya medicalizada lo que se cuestiona es la subjetividad inmanente en los diagnósticos que apelan extrema objetividad científica.”

De modo consecuente, María Noel Míguez despliega su investigación desde una posición ética específica, lo que le da una cualidad particular a su resultado. A la vez que se ocupa de recuperar la voz de los considerados “no calificados”, asume un proceso reflexivo permanente respecto de su propia indagación/posición de investigadora, remarcando la relevancia política y responsabilidad del mundo “adulto” para no empalagarse en esta abundancia de supuestas soluciones en forma de caramelos de colores.

. Bibliografía

- BERGSON, H. (2012 [1919]) *La energía espiritual*. Buenos Aires: Cactus.
 FOUCAULT, M. (2005) *El poder psiquiátrico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
 SARTRE, J-P. (2000) *Crítica de la Razón Dialéctica*. Buenos Aires: Losada.
 SCRIBANO, A. (2007) *Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones*. Córdoba: CEA-CONICET-Universidad Nacional de Córdoba. Jorge Sarmiento Editor.

Citado.

MUSICCO, Cecilia y D'HERS, Victoria (2012) “Remedio para una niñez descarriada” en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. N°9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 88-91. Disponible en:
<http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/192>.

Plazos.

Recibido: 12/12/2011. Aceptado: 04/03/2012.

Hilar y deshilar irrumpiendo: sobre emociones, cuerpos y sensibilidades sociales

Reseña del libro: CERVIO, Ana Lucía comp. (2012) *Tramas del sentir: ensayos desde una sociología de los cuerpos y las emociones*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos. 244 páginas.

Por *Katrina Salguero Myers*
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
katrimyers@hotmail.com

La unicidad de toda obra es, como bien ha dicho Foucault (2005), un supuesto que no debe darse por sentado. Principalmente porque tal gesto podría ocluir las densas intertextualidades que configuran todo discurso, todo objeto de estudio, toda enunciación en el mundo. Obviar este “plagio” constitutivo de la obra –a veces como intencional ocultamiento– supondría el surgimiento de la misma como inmanencia sin reseñas a la materialidad –y al conflicto– en el seno del cual es producido, a la historia en la que se inserta como cita, como debate, como interés y como lucha.

Para las compilaciones la pregunta unificadora es, además, un lugar de lectura necesario: ¿qué une a autores de distintas trayectorias académicas, disciplinas y objetos de estudio, en una “obra”? ¿Qué significado diferente sugiere la lectura de un libro, compuesto por fragmentos que se piensan como partes de un todo?

“*Tramas del sentir*”, como compilación de ensayos y trabajos de investigación, necesita de la lectura transversal que se interroga cuál es la mirada común que unifica las textualidades: ¿cómo se inscriben las subjetividades en las complejas formas contemporáneas de dominación? ¿Qué emociones se performan en y organizan las vidas cotidianas de

los sujetos? ¿Cómo configuran los ruidosos mecanismos de reproducción social los espacios silenciosos de nuestros cuerpos y sensibilidades?

Los autores orientan su lectura a un espacio muy particular de los estudios sociológicos: los cuerpos y las emociones. Nos hablan de, como bien sugiere Ana Lucía Cervio, espacios de lectura que por mucho tiempo se entendieron como los recónditos e inaccesibles lugares de lo privado, lo íntimo, lo individual.

Distintas corrientes teóricas han ido trazando los mapas de las numerosas formas en que se puede interpretar y explicar el supuesto de que el hombre y la mujer son seres sociales en los más hondos sentidos. Las ciencias sociales han ido construyendo, a modo de capas geológicas, las complejidades y el funcionamiento de la subjetividad como espacio de inscripción de la materialidad del mundo. No se puede negar, sin embargo, que las placas tectónicas del desarrollo teórico no coinciden: chocan, se solapan, y emergen –Castoriadis sugiere, en consonancia con el juego figurativo, al *magma volcánico* como alegoría de los imaginarios sociales–.

Los sentidos, las emociones y las sensibilidades son interrogadas ahora desde una sociología que los desancla de sus posibles bibliografías de origen –psicológicas en un caso, fisiológica-orgánicas en otro– y los ubica en el centro de un discurso que interroga sus vinculaciones con las prácticas sociales, con las estructuras de dominación y por ello con las disputas y la acción colectiva.

Las consecuencias filosóficas de interrogar al cuerpo y a los sentidos (tacto, olfato, gusto, audición, visión) en sus atravesamientos sociales e históricos son innumerables. El cuerpo es donde “*los agentes vivencian y experimentan el mundo*” (Lava, en Cervio, 2012: 224) y por ello no puede extraérsele de la disputas y el conflicto, en tanto espacio de objetivación e inscripción de nuestras sociedades clasistas.

Oler, mirar, oír, saborear, tocar: las mediaciones básicas entre el sujeto y el mundo son puestas en cuestión, no ya preguntando por la “veracidad” que los orienta hacia la materialidad del mundo como ente rector. Más bien se interroga por su funcionamiento como *mediación* constitutiva de la subjetividad. La verdad y la mentira en las emociones, los cuerpos y los sentidos no es el centro del interés. Por el contrario, las preguntas rondan la dialéctica constitución del mundo –como mundo con sentido– y del sujeto –como sujeto en el mundo– en el cuerpo presente y actuante de las personas.

“*Tramas del sentir*” sugiere por ello un recorrido que supone una labor artesanal, tal vez el reverso –constitutivo dirían muchas abuelas– del tejer: deshilar, nudo a nudo, distintos espacios de la realidad que nos permitan mirar, cada vez más profundo, en las –estruendosas– inscripciones de la dominación en las sensibilidades, los cuerpos y las emociones de los sujetos.

La piedra inscrita en la piel

El estudio sobre las formas que toma la dominación en el actual esquema de acumulación, es analizado en “*Tramas del sentir*” desde identidades juveniles, productos culturales, desde la acción colectiva, desde esquemas de necesidades de los sujetos, desde prácticas artísticas, de consumo, de alimentación. Todos ellos llevan como clave de interpretación necesaria una reseña a las fuerzas estructurantes del capitalismo.

Un alerta –que consideramos unifica los fragmentos que componen la obra– es propuesto

ante la tentación siempre presente de ontologizar los objetos o sentidos en disputa: Eduardo Galak recuerda, retomando a Bourdieu, sobre el peligro de entender un capital –o su ausencia– como un valor inamovible y exterior a la disputa por la legitimación. En tal dirección, pensar el cuerpo o la música, o las necesidades y prácticas alimentarias no resulta en una interrogación inmóvil que los ubique en uno de dos polos en tensión –dominantes o dominados, hegemónicos o subalternos–. La clave interpretativa sugerida por los autores lleva como germen la intención de no dar por sentado el significado o el valor de un fenómeno –y en tal sentido se aleja de los “ismos” contruidos sobre la objetividad, la estructura o la determinación– pero sin que ello signifique entender todo como “juego” carente de poder y voluntad –ya sea en el sentido wittgensteiniano de un “uso pragmático” o en el derrideano de relaciones de diferencia irresolubles e inabarcables–.

Los autores abordan, así, objetos de estudio diversos donde se interrogan la confluencia y el despliegue de fuerzas político-territoriales específicas, de identidades y herencias culturales, de diferencias de clase y de edad que se inscriben en las emociones y sensibilidades sociales de diferentes maneras.

El capítulo de Paola Londoño Mora indaga en el “terror social” como sentimiento instituido y estructurante de la sociabilidad en Colombia. Citando a Norbert Elias, la autora sostiene que el miedo es a la vez natural e histórico: una capacidad de todos los seres humanos que “*quema o late adentro*” (Londoño Mora, en Cervio, 2012: 67) de distintas maneras según las sensibilidades en disputa. Los repertorios de emociones que las políticas estatales de seguridad imponen, actualizan fantasmas y fantasías sociales que solidifican un estado de cosas como necesario e inmodificable.

Y es este alerta otro elemento unificador de las piezas que componen “*Tramas del sentir*”: la mirada común a las sensibilidades desde la *soportabilidad social* (sensu Adrián Scribano) como fuerza constituida desde la dominación. Éste concepto implica un análisis desde los mecanismos que apuntan a la reproducción de un estado de cosas, y más específicamente a su perpetuidad por naturalización y a la resignación corporal, significativa y sentimental como forma de evitación conflictual.

Así, el capítulo de Ana Lucía Cervio y Victoria D’hers comienza trazando un mapa denso de necesidades vividas, que nos obliga a interrogarnos

por la constitución de una sociedad y de subjetividades cimentadas sobre esas desigualdades —sea como presencia o como oclusión constitutivas—.

En su ensayo, Andrea Dettano recorre distintas conceptualizaciones sobre el consumo como práctica social, y sostiene que los mecanismos de soportabilidad social *"promueven, por un lado la reproducción del sistema expropiatorio y, por el otro, la coagulación de la acción"* (Dettano, en Cervio, 2012: 207).

María del Pilar Lava investiga el gusto como sentido *geoculturalmente determinado* y como localización de dimensiones de clase que, en el caso estudiado, dan cuenta de la construcción de un "ideología del gusto natural". Así, la autora se pregunta por las fuerzas hegemónicas que constituyen el "salir a comer" como práctica social, mercantil y ritual, y en las oclusiones conflictuales que llevan en "el buen gusto" algunos silencios inherentes.

El capítulo de Rafael Sánchez Aguirre ilumina, en el mismo sentido, las disputas por la legitimidad de las narraciones históricas, y los intentos de afirmación y ocultamiento de identidades y cuerpos de diferentes clases y etnias. "La organización social del sonido es también un ejercicio de afirmación y organización de las posiciones de los grupos humanos en la consolidación de su predominio o supremacía". (Sánchez Aguirre, en Cervio, 2012: 67)

El ensayo de María Macarena Sáenz Valenzuela, que estudia algunos grupos de candombe de Buenos Aires, trabaja en el entrecruzamiento de sonido, corporalidad y género que entiende a los cuerpos *"como locus de conflictividad y de orden"* (Sáenz Valenzuela, en Cervio, 2012: 165) en torno a prácticas artístico-políticas de subjetivación y disputa.

Las dolencias, necesidades o faltas de los sujetos bien podrían listarse sociológicamente como *"inventario de demandas"* (Cervio y D'hers, en Cervio, 2012: 116). Sin embargo, interrogarlas en el seno de las fuerzas estructurantes que las configuran les permite a los autores transcender la labor estadística —que lleva en sí el peligro que Bourdieu nos sugería al inicio— de clasificación, y acercarnos a las tramas del sentir que en ellas anidan.

La piel sosteniendo la piedra

"Escenas como éstas, en las que la manifestación de la demanda se anuda estrictamente al régimen de la(s) necesidades(s), se replican en cualquier ciudad latinoamericana de nuestros días, configurando estados

del sentir que hacen de las faltas estructurales el punto de partida (y de llegada) para transitar individual y/o colectivamente por los meandros del "mundo del no". (Cervio, 2012: 116)

La observancia minuciosa que los autores hacen de las emociones en las sociedades contemporáneas latinoamericanas, da por tierra los supuestos que explican la conflictividad como deducible de condiciones "objetivas" de opresión. Los estudios sobre acción colectiva, como bien retratan Adrián Scribano y Matías Artese (en Cervio, 2012), han enfatizado de diferentes maneras la importancia de las emociones en la configuración de la conflictividad social. Dichas sensibilidades ya no retratan sólo ni necesariamente las figuras de "identidad", "malestar", "furia" o "rebelión". Las sensibilidades sociales también resultan ser los espacios de inscripción de la dominación y la docilidad. Justamente, el concepto de *soportabilidad social* nos habla de prácticas de evitación conflictual hechas cuerpo.

Bien es sabido, en tal sentido, que la ausencia de prácticas de disidencia y conflicto no es equivalente a la ausencia de prácticas en sí. Las acciones estrictamente instituyentes, rebeldes o colectivas son sólo algunas formas de manifestación del conflicto social.

Y por ello, en los presentes "soportables" que los autores investigan, yacen las vidas continuas de los sujetos que no mueren. Walter Benjamin (1994) sugería la disrupción del tiempo continuo como espacio para el presente y la historia. Los fantasmas y fantasías sociales que cimentan lo "soportable", lo "indispensable" y hasta lo "deseable" en nuestras sociedades, nos hablan justamente de ese tiempo continuo: que no irrumpe y sin embargo no deja de transcurrir. Desbordan los días y las horas con la infinitud de tácticas cotidianas de quienes habitan el "mundo del no".

Repletas de cuerpos actuantes, nuestras ciudades latinoamericanas —aunque no exclusivamente— están habitadas por sujetos cuyas emociones, dolores y sentires constituyen el reverso disperso y silencioso —en el sentido de De Certeau— de las ruidosas estrategias de dominación.

En nuestras sociedades mercantilizadas y clasistas, el modelo capitalista tiende a "saturar" la vida social y sus espacios, objetos, mensajes y políticas. Así se constituye como forma hegemónica estructurante de las subjetividades, de la significación, de los cuerpos y de las formas de sociabilidad. Y justamente en ese torrente de tiempo soportable

se encuentran las prácticas que los autores han investigado: consumir, bailar, comer, temer, cantar. Cada una devela sus pliegues y profundidades ante el análisis. Y nos propone volver al comienzo de esta breve reseña: ¿Cómo pensar la unidad de esta obra en su contexto particular de escritura?

Hemos dado algunas pistas, alertas y concurrencias metodológicas que perfilan la interpretación que proponemos. Sin embargo se puede destacar una más que es, propiamente, de la dimensión de la disputa que esta obra insta en su contexto de producción.

La tematización del “hambre” y del “mundo del no”, distanciado sólo por decenas de páginas de la indagación sobre los restaurantes del barrio Palermo y el desarrollo de la alta cocina, nos dan una primera pista sobre algunos ejes de conflicto. La pregunta por el relato legítimo de “la” identidad, y por “la inseguridad” como política estatal en países de América Latina, ofrece otros indicios.

Queremos poner el foco, en tal sentido, a las intertextualidades e implicancias de estudiar las sensibilidades, los cuerpos y las emociones como dimensiones centrales para entender lo social aquí-hoy. Centrales teniendo en cuenta que tanto los discursos oficiales como la historiografía legítima tienden a utilizar monumentales edificios numéricos y estadísticos para relatar el ascético “bienestar” en

una época. Nos hablan de políticas de Estado, pero no de dolores. De índices de “subocupación” pero no de faltas, de hambre, de indigestión. Y como bien lo describe “*Tramas del sentir*”, las emociones y los cuerpos son objetos de políticas –muchas veces por la puesta en juego de fantasmas y fantasías–, son espacios de disputa –en las emergencias conflictuales de diferente tipo–, y son ante todo construcciones sociales que –ni más ni menos– posibilitan como resignación y evitación conflictual la permanencia de este orden de cosas.

Por ello, el estudio de las sensibilidades sociales no resulta una mirada “lúdica”, “suave” o “subjetivista” del mundo: muy por el contrario, *irrumpe incisivamente en el reconocimiento de espacios de colonización silenciosa por parte de las estructuras capitalistas*.

El discurso intelectual sobre los mismos asume las implicancias que su tarea conlleva: la *irrupción* en el sentido benjaminiano, ejecutando la tarea de la demolición, de “detener el tiempo” y pasar –dolorosamente– el cepillo a contrapelo.

. Bibliografía

BENJAMIN, Walter (1994) *Tesis de filosofía de la historia*. Discursos interrumpidos. Buenos Aires: Planeta-Agostini.
DE CERTAU, Michel (1996) *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*. Méjico: Universidad Iberoamericana.
FOUCAULT, Michel (2005) *Arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Citado.

SALGUERO MYERS, Katrina (2012) “Hilar y deshilar irrumpiendo: sobre emociones, cuerpos y sensibilidades sociales” en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº9. Año 4. Agosto-noviembre de 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 92-95. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/193>.

Plazos.

Recibido: 15/05/2012. Aceptado: 07/07/2012.

7mo Congreso de Sociología Chileno y Encuentro PreALAS Chile 2012

Desde el 24 al 26 de octubre de 2012 se llevará a cabo en la ciudad de Pucón (Chile) el 7 Congreso de Sociología Chileno y Encuentro PreALAS Chile 2012, coordinado por la Universidad de La Frontera y la Universidad Católica de Temuco. Este congreso tiene un doble objetivo, primero dar continuidad y fortalecer la recuperación de este espacio de discusión iniciado el 2010 y, segundo constituirse en la antesala del Congreso Alas 2013 a realizarse en Santiago.

Invitamos especialmente a asistir a las sesiones del “Grupo de Trabajo 19: Sociología del Cuerpos y las Emociones” que será coordinado por María Emilia Tijoux y Adrián Scribano.

El Grupo orientará su actividad en base a los siguientes interrogantes: ¿Qué significa investigar sobre los cuerpos y las emociones? ¿Cuáles son las condiciones socio-históricas en que cuerpos y emociones se anidan y reproducen?

En tanto Conocemos a través de nuestros cuerpos; respiramos, vemos, oímos y habitamos lo socialmente aceptado y aceptable, por lo tanto cuerpos, emociones, estructuras sociales y subjetividades se interconectan y co-constituyen. Por un lado los cuerpos y las emociones son un espacio de exploración, dominación y conflicto, y por otro lado son áreas de creatividad, placer, resistencia y autonomía de la vida. Las ciencias sociales tienen una larga trayectoria en enfoques que intentan comprender los cruces y/o los abismos que se arman entre los cuerpos y las emociones con la estructura so-

cial, no obstante el GT Sociología del Cuerpo y de las Emociones surge como nuevo espacio de reflexión, discusión e investigación para pensar y trabajar lo social desde el cuerpo y las emociones. Así, integrar al cuerpo y las emociones como objetos de estudio de las ciencias sociales en las actuales condiciones de soledad del individuo sujeto a exigencias insospechadas, implica comprender las condiciones sociales y los horizontes de sentido existentes en los espacios latinoamericanos. Les invitamos a presentar trabajos que vinculen diversas experiencias de investigación sobre cuerpos y emociones en América latina, tales como las formas de disciplinamiento de los cuerpos, los vínculos entre el cuerpo y las artes, la exclusión y el racismo, las construcciones de sensibilidades y corporalidades o sobre cuerpo y violencias.

Lineas de Trabajo serán las siguientes: Emociones y sensibilidades en América Latina; Cuerpo y arte; Racismo, extranjería y migraciones; Cuerpos y violencias; y Cuerpo, normalización y disciplinamiento.

MÁS INFO EN:

Al mail: nucleosocdelcuerpo@gmail.com

Sitio del Congreso:

<http://www.congresodesociologia.cl>

Página del GT 19:

<http://www.congresodesociologia.cl/?p=184s>

III Encuentro Internacional de Ciencias Sociales en la Universidad Federal de Pelotas

Invitamos a visitar el sitio web del “III Encuentro Internacional de Ciencias Sociales que se llevará a cabo en la Universidad Federal de Pelotas” del 8 al 11 de octubre del 2012. Allí se podrá encontrar información sobre los grupos de trabajo y las actividades que se desarrollarán con el objetivo de promover y profundizar el debate sobre las más re-

cientes crisis y transformaciones de las sociedades contemporáneas.

Para aquellos autores a quienes se les hayan aceptado los resúmenes propuestos, la fecha límite para el envío del trabajo completo cierra el 10/09/2012 y deben ser remitidas a los coordinadores de los GTs.

Así mismo, invitamos especialmente a participar del GT 21 que será coordinador por Adrián Scribano y María Noel Míguez Passada. El grupo se desarrollará sobre trabajos que vinculen diversas experiencias de investigación sobre cuerpos y emociones en América latina, tales como las formas de disciplinamiento de los cuerpos, los cuerpos y las alteridades, los vínculos entre el cuerpo y las artes, la exclusión y el racismo, las construcciones de sensibilidades y corporalidades y/o sobre cuerpo y violencias.

Más información en:

<http://www.ufpel.tche.br/isp/ppgcs/eics/index.htm>

Lista de resúmenes aprobados:

<http://www.ufpel.tche.br/isp/ppgcs/eics/documentos/aprovados.pdf>

Estudios Sociológicos Editora: libros de acceso libre para descarga

ESEditora es un emprendimiento del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos que ha sido pensado para la edición, publicación y difusión de trabajos de Ciencias Sociales en soporte digital. Es una apuesta por democratizar el acceso al conocimiento a través del uso de nuevas tecnologías, apuntando a la difusión de obras por canales y soportes no convencionales.

En este camino, la editorial ha lanzado recientemente dos nuevos títulos: “La decolonialidad de América Latina y la heterotopía de una comunidad de destino solidaria” de Paulo Henrique Martins y “Las tramas del sentir. Ensayos desde una sociología de los cuerpos y las emociones”, compilado por Ana Lucía Cervio.

El primero de ellos, es un esfuerzo de edición conjunta por parte de ESEditora y CICCUS. En el mismo Martins postula que la crisis del capitalismo no es necesariamente la crisis del sistema mundo y de todo el aparato cultural, científico y tecnológico construido por la humanidad. La crisis es sobre todo de los dispositivos de regulación basados en la colonialidad del saber y del poder, a partir de la cual se amplían en alto grado las desigualdades y las injusticias en diversos niveles, mundial, nacional, regional y local. La superación de la crisis del capitalismo está siendo hecha en este momento por una crítica teórica amplia y apoyada en importantes movilizaciones sociales y culturales que se realizan simultáneamente en el Sur Global y en el Norte Global.

Por otra parte, los artículos compilados “Las Tramas del Sentir” parte de una trabajo de reflexión que los integrantes del *Grupo de Estudios sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos* del Instituto de investigaciones Gino Germani de la Universidad Nacional de Buenos Aires. Inmersos en proyectos de investigación individuales y colectivos, con diversas trayectorias institucionales y de formación, e incluso transitando por distintos momentos de producción que supone el pasaje por la vida académica, la apuesta de los autores –vuelta certeza teórico-política de las reflexiones que se presentan a continuación- es contribuir con un modo de hacer ciencia que reponga, problematice y “mire al sesgo” las condiciones materiales e históricas de producción las condiciones materiales e históricas de producción de las sensibilidades sociales, en apariencia sindicadas como lo más íntimo y más privado de todo sujeto.

Estos y otros libros de la editorial pueden ser descargados en forma gratuita o visualizados en línea en el sitio Web de la editorial.

ENLACES:

- Sitio de ESEditora – [[AQUI](#)]
- Sitio del CIES – [[AQUI](#)]