

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.  
N°18. Año 7. Agosto-Noviembre 2015. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 56-65.

## ¿Es el cuerpo, lugar de lo político? Reflexiones sobre el *movimiento social de piernas cruzadas*

Is it the body, place of the political? Think about the social movement of legs crossed

**Claudia Mercedes Jimenez Garces\***

Universidad Nacional Abierta y a Distancia, Colombia

cmjimenezg@gmail.com

### Resumen

Las nuevas subjetividades y lo emergente en la sociedad global, han permitido poner de manifiesto necesidades de reflexión y estudio sobre las nociones de cuerpo. Resulta interesante que dentro del escenario de los movimientos sociales emerjan interrogantes como: ¿es el cuerpo un lugar de lo político? y que re-define al cuerpo en un sujeto de defensa de lo propio, de la interpretación de la realidad, de la relación con el otro y de creación de códigos culturales críticos de la sociedad global.

El presente artículo se desprende de una serie de consideraciones teóricas enmarcadas en un proceso de investigación sobre el movimiento social de piernas cruzadas, comenzando por las reflexiones sobre los desencantos modernos sobre el cuerpo y la mujer, para luego abordar la comprensión del cuerpo como lugar de lo político a través de las miradas de los movimientos sociales de piernas cruzadas o huelgas de sexo.

**Palabras clave:** Cuerpo; Sexo; Subjetividad; Movimiento Social; Piernas cruzadas.

### Abstract

The new subjectivities and the emerging global society, have allowed to highlight needs for reflection and study on the notions of body. It is interesting that they are within the scenario of social movements emerge questions as: is a place of the political body? And that re - defines the body in the subject of Defense of one's own, of the interpretation of reality, the relationship with the other and creation of critical cultural codes of the global society.

This article is clear from a series of theoretical considerations that are framed in a process of research on the social movement of legs crossed, starting with reflections on the modern disappointments on the body and the woman, to the understanding of the body as a place of the political board through the eyes of the social movements of legs crossed or strikes of sex.

**Key Words:** Body; Gender; Subjectivity; Social movement; Crossed legs.

\* Socióloga de la Universidad de Nariño, Especialista en Educación, Cultura y Política de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia. Mag. Género, Sociedad y Políticas en Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Argentina. Docente Universitaria Programa Sociología UNAD. Investigadora Grupos: Cibercultura y Territorio. Psicología, Desarrollo Emocional y Educación.

## ¿Es el cuerpo, lugar de lo político?

### Reflexiones sobre el *movimiento social de piernas cruzadas*

#### A manera de introducción

La vida moderna en su invento de configuración, difusión y globalización, puso en marcha conceptos que emergen de la necesidad de liberarse del mundo del pasado, y esto implicaba des-naturalizarse, es decir traducir las explicaciones sobre la realidad y la relación del hombre con la sociedad y con los otros a través de la razón. Esta configuración política, económica, social y cultural, permitió la re-construcción de conceptos para entender el mundo moderno, y dentro de ello se presenta el cuerpo como una categoría de debates entre el biologicismo y el culturalismo.<sup>1</sup>

Más aún, para muchas feministas, los pensadores del mundo moderno configuraron sus propuestas sobre la noción de un cuerpo como agente producto de sociedad, de dominación, de patriarcalización, de masculinidad, de reproducción, pero que se olvidaron del cuerpo como sujeto, es decir configurado a través de la historia pero también activo a las transformaciones del mundo. Una de las tesis de esta noción y que sirve para comprender la tensión que surge sobre el cuerpo moderno, lo plantean pensadores como David Le Breton (1992, 2002), Consuelo Pabón (2002), Braidotti (en Femenías y Ruíz, 2004) y Gloria Bonder (1998); en ellos surge la idea de considerar la necesidad de abordar los silencios y las subjetividades que se provocan sobre el cuerpo desde el pensamiento moderno.

1 Como consecuencia de la herencia Darwiniana, se presenta la tensión entre comprender comportamientos, acciones, definiciones subjetivas y sociales del hombre a través de una explicación biológica. Por ejemplo comprender el género desde una posición netamente sexual y comprenderlo desde una construcción cultural, como lo dirían los culturalista. La tensión se traduce en el reduccionismo y el determinismo único para comprender un fenómeno, comportamiento, acción, etc. humana. El psicoanálisis lo descubre y lo debate y articulan un horizonte para el hombre que logro diálogo entre ambas posturas (Althusser, 1996).

Sobre esta noción se desarrolla la presente consideración académica que reflexiona sobre su necesidad, su emergencia y de convertirse en foco de estudio para las ciencias sociales en particular. Se comenzará por lo tanto, reflexionando acerca de la tensión moderna del cuerpo para luego sustraerse a la mirada de las nuevas acciones colectivas de las mujeres y del concepto de cuerpo. Para comenzar se abordará reflexiones sobre cómo a partir del pensamiento moderno surgen tensiones sobre las nociones y comprensiones del cuerpo, para continuar con la interpretación del cuerpo como lugar de lo político a través de la ejemplarización de los movimientos sociales de mujeres denominados piernas cruzadas o huelgas de sexo que finalmente iluminarán las razones de cruzar las piernas bajo los insumos teóricos anteriores con el fin de dejar abierta la discusión.

#### La tensión moderna del cuerpo

*La magia mata la industria* (Federici 2004: 196)

*El encuentro entre los sujetos comienza, siempre, por la evaluación del rostro* (Le Breton 2002: 101)

La definición de cuerpo es una discusión permanente entre las ciencias sociales, las miradas frente al cuerpo se encuentran en una constante tensión que se extiende en los inicios del pensamiento moderno. La tensión que se descubre entre otras prácticas y epistemes, a través de dualismos, particularismos y colectivismos que han manejado de acuerdo a los intereses de las sociedades lo que se podría comprender como el cuerpo. Para comenzar, retomaré los aportes de David Le Breton, quien a través de sus textos *Sociología del cuerpo* (1992) y *Antropología del cuerpo* (2002), abre el espacio a la discusión y permite

acercarse al tema de estudio, que es la mirada del cuerpo como lugar de lo político.

Si el cuerpo es una representación y una definición del sujeto, es para Le Breton (2002), un término cultural que se traduce en una construcción simbólica en la que afloran representaciones sociales. Es a través del cuerpo donde el sujeto simboliza las relaciones con el mundo. La disyuntiva de ello, es bajo qué expectativas una sociedad lo oculta o lo expresa, cuando es inclusión o cuando es exclusión o cuando hace parte de ambas categorías. Desde las sociedades modernas, el cuerpo fue separado de su naturaleza,<sup>2</sup> pero también de los otros y de sí mismo.

La modernidad presenta una serie de complejidades al ser comprendida, pero partiremos de la noción que nos plantea Wagner (1987) sobre el “quiebre” que sucede de la sociedad medieval a la sociedad moderna. Para el autor, existen concepciones sobre la idea de lo moderno, la primera de ellas recae sobre los ideales de libertad y de autonomía, que permitiera el florecimiento de la ilustración y por otro lado, el deseo de liberación que provocó una serie de revoluciones que empujaron a nuevas formas de comprender el mundo, como fue el caso de la mirada hermenéutica en tensión con la mirada empírica. Esta tensión como otras, provocadas en la idea de lo moderno, sustentó el nacimiento de una nueva concepción del mundo que se apresuraba en las necesidades de liberarse de las ataduras del pasado.

Esta postura de liberación del hombre moderno, conllevó a preguntarse por la verdad y es en éste punto donde aparecen los desencantamientos del proyecto moderno. Para Giddens, citado por Wagner (1987), el problema de la modernidad es que “altera radicalmente la naturaleza de la vida cotidiana y afecta a las dimensiones más íntimas de nuestra experiencia” (16), si bien para el autor la modernidad debe ser entendida desde las instituciones, “las transformaciones introducidas por sus instituciones se asocian de una manera directa con la vida individual, y por tanto, con el sí – mismo” (16). Gracias a esta noción podemos hablar de mecanismos de auto – identidad que parafraseando a Giddens diremos que el hombre

<sup>2</sup> Hago referencia a la naturalización comprendida en la relación hombre-naturaleza, en la relación holística no solo del hombre con los otros, sino con su otro natural, haciendo referencia a las miradas cosmológicas de los pueblos primitivos o ancestrales. A la explicación y comportamiento sociales a través de las comprensiones de su existencia y relación con los otros a través del saber construido a través de la relación sujeto-naturaleza.

moderno que se piensa a sí mismo, no es un sujeto pasivo, sino que es capaz de reflexionar sobre las influencias globalizantes y también por las disposiciones personales frente a su relación con el otro.

Para Pedraza (1999): “uno de los aspectos que permite reconocer la condición moderna es el peso que adquiere el cuerpo en su constitución y evolución de sus representaciones y discursos hasta ocupar un lugar preponderante y definitorio de la modernidad” (42). El cuerpo es entendido desde el saber-poder desde las posturas del determinismo biológico, que se traduce en un “yo soy yo” en la tensión del cuerpo como memoria, que es capaz de “lo otro en mí”, el cuerpo en su poder en tensión al cuerpo en su domesticación. Si bien la modernidad cambió la vida cotidiana, ésta debería ajustarse ahora a la dialéctica local/global, donde los sujetos se enfrentan a una cantidad de disposiciones sobre su vida cotidiana.

Siguiendo a Giddens (en Wagner, 1987), una de las transformaciones de la modernidad es sobre las nociones de lo íntimo y esto hace referencia a descartar la idea de la apertura a la dominación y dejar a puerta abierta, el poder-cuerpo. El mundo moderno, provocó que el cuerpo se desarrollara como auto-control, como dominio de sí mismo, fundamento del nuevo sistema económico capitalista que suponía que la propiedad es privada, que el cuerpo es propietario de sí mismo, no depende del mundo exterior. Desde el pensamiento racional, el cuerpo se configuró en un “yo pienso” como la instauración de un sobresalto sobre la supremacía de la razón que conllevarían a procesos de dominación sobre otras interpretaciones del mundo. De este modo, el capitalista configuró no solamente el cuerpo como poder para subordinar a través del capital las preocupaciones por lo íntimo.

### Subjetividad, Modernidad y Cuerpo

Para Le Breton (2002), la relación entre cuerpo y modernidad surge del quiebre de lo comunitario, es decir de la manifestación del sujeto como ser individual. Para el autor: “las sociedades occidentales hicieron del cuerpo una posesión más que una cepa de identidad. El cuerpo de la modernidad, resultado de un retroceso de las tradiciones populares y de la llegada del individualismo occidental, marca la frontera entre individuo y otro, el repliegue del sujeto sobre sí mismo” (24). Al aparecer la razón que individualiza al sujeto, el cuerpo es un elemento diferenciador del

otro, puesto que el cuerpo se asocia al poseer y no al ser. Esta mirada, para el autor se refuerza con el pensamiento mecanicista después de la revolución de Descartes en la ciencia: “el cuerpo molesta al hombre; ese cuerpo tiene una desventaja, aun cuando sea considerado como una máquina no es lo suficientemente confiable y riguroso en la percepción de los datos del entorno” (69). Es decir el cuerpo es para el hombre una máquina.

Para Federici (2004), en su texto *Calibán y las Brujas*, la construcción de la vida moderna capitalista, obedecen a la noción del cuerpo de las mujeres asentando la idea de que es a través de éste como se reproduce la fuerza de trabajo necesaria para mantener el capitalismo. Para la autora, fue la caza de brujas la que provocó la instauración de un nuevo régimen económico en la vida feudalista. Eso suponía un cambio en las comprensiones del mundo moderno, pues la acumulación de capital obedeció a una acumulación del trabajo no remunerado de las mujeres, como parte de la división sexual del trabajo. La clave de la hipótesis de la autora es que la persecución a las mujeres “brujas” obedecía a métodos de regulación de la procreación y de las posibilidades de disminuir el control de las mujeres sobre la reproducción del capital: “el cuerpo femenino fue transformado en instrumento para la reproducción del trabajo y la expansión de la fuerza de trabajo, tratado como una máquina natural de crianza, que funcionaba según ritmos que estaban fuera del control de las mujeres” (139). Es el cuerpo de las mujeres una disposición de control del estado, lo que dio comienzo a la caza de brujas.

La hipótesis que nos presenta Federici, permite determinar las nociones de cuerpo como poder y como memoria, que permite confrontar el cuerpo con el otro. ¿Qué pasa entonces con el movimiento de las piernas cruzadas?, al comprender el cuerpo como poder, como memoria, como identidad, como subjetividad, permite reflexionar sobre el significado de cruzar las piernas. Frente a ello, Gloria Bonder (1998) plantea pensar el cuerpo como un “desde donde hablo”, permitiendo identificar las posiciones que el sujeto asume dentro de un determinado contexto. Para Bonder, el cuerpo se encuentra en la tensión del individualismo versus el constructivismo y la tensión de la biología versus el lenguaje, que traduce en su frase “somos sujetos y sujetados” (16).

Para descifrar las tensiones, habrá que entender la necesidad de una nueva subjetividad. La sub-

jetividad moderna: “comprende todo aquello que le permite al sujeto distinguirse del mundo. Al sujeto lo integran y perfilan las maneras de pensar y sentir con respecto a sí mismo y al mundo exterior, objetivo, que él aprehende justamente por medios de los rasgos del pensar y el sentir que denominados subjetividad” (Bonder, 1998: 47). La subjetividad moderna se centra en el individuo que nace de las sensaciones que se relaciona con la expresión de sí mismo como condición de la existencia, que se encuentra en el yo.

El cuerpo moderno, es el cuerpo del pensamiento, de la razón, de la herencia Cartesiana, que desconoce otra forma de relación con el mundo que solo el pensamiento, el cuerpo se apresura como el objeto no contenido del hombre, es decir que el pensamiento moderno divorcia cuerpo y pensamiento. Surge el lenguaje que representa al cuerpo, es su representación; es que esta representación solo es posible a través del lenguaje y éste se encuentra divorciado del cuerpo. Para Pabón (2002): “El cuerpo es lo indeterminado que va a ser determinado desde el pienso, desde la razón, desde la ciencia” (19), es decir el cuerpo es objeto.

Así como las otras cosas del mundo, él también es clasificado, nombrado, organizado. Se habla del cuerpo, pero lo que puede un cuerpo ha sido silenciado y su poder de afección, sus fuerzas serán dirigidas hacia el trabajo, hacia la producción. El cuerpo moderno es un cuerpo dócil, disciplinado, ágil y eficaz para el trabajo. Es el cuerpo que necesitaba el capitalismo en su período industrial. Es el típico caso del cuerpo que no sabe lo que puede, o que no sólo cree que puede lo que le dice la medicina, la familia, la escuela, la fábrica, etc. (Pabón, 2002).

Esta subjetividad moderna, dio cabida a la noción de un hombre sin historia, sin relación con el otro. En un diálogo cerrado entre yo soy yo. En este escenario es cuando Bonder (1998) plantea la idea de la nueva subjetividad, que permita la confrontación del sentimiento de identidad, es decir sobre la capacidad de referirse a uno mismo y de propio actual con el mundo: “la reacción a profundas transformaciones de identidad colectiva, la ruptura de fronteras políticas, surgimiento de nuevos sujetos sociales y nuevos conglomerados supranacionales que han socavado los emblemas identitarios nacionales” (14). La nueva subjetividad debe proponer nuevos procesos de desterritorialización de las codificaciones patriarcales, racistas, capitalistas, etc. Que es lo que Braidotti llama “hacer hablar el cuerpo”.

Las formas de comprender el cuerpo obedecen a las concepciones que las sociedades construyen frente a ello. Pero más allá de esta concepción el cuerpo se comprende desde la vida cotidiana: “la socialización del sujeto lleva a ese monismo de la vida cotidiana, a ese sentimiento de habitar, naturalmente un cuerpo del que es imposible diferenciarse” (Le Breton, 1992: 93).

### El cuerpo como lugar de lo político

*El cuerpo solo se hace posible en los momentos de crisis* (Le Breton, 2002: 124)

*El cuerpo es presente – ausente* (Le Breton, 2002: 125)

*Tal vez, cuando el sujeto es llevado al límite de lo que puede resistir, es cuando empezamos a saber lo que realmente puede un cuerpo* (Pabón, 2002: 13)

¿Por qué una mujer cruza las piernas? ¿Qué significado tiene esto para la comunidad?, ¿Qué definición logra el cuerpo cuando cruza las piernas? Para responder estas preguntas, hay que descifrar las tensiones que se provocan sobre la configuración del cuerpo y sobre todo sobre la configuración del cuerpo de mujer en un escenario comunitario y de nación, tomando el caso del movimiento de piernas cruzadas o huelga de sexo.

En esta realidad, y la negación de identidad por parte de los hombres que permitan asumir compromisos respecto a su región, las mujeres fundan el movimiento de las piernas cruzadas, que es una negación al sexo con sus parejas, que es una negación misma a la reproducción, que en las sociedad es la definición de la familia y de las comunidades. Es un paro que define la masculinidad y la feminidad y que convierten el cuerpo en un ritual y en un circuito político que permite no solo el diálogo interno sino que además por su papel definitorio de lo colectivo, se convierte en el elemento identificador y por lo tanto manifestante de los intereses colectivos, es decir un referente de identidad cultural y política.

La condición del cuerpo en las acciones de las piernas que se cruzan, desde la posibilidad de hacer hablar el cuerpo, que tendrá una relación con la vida cotidiana, los hemisferios de la globalización, las no-

ciones de hogar, de ambiente, de espacio público social y político, que seguramente encerrará la idea del cuerpo como lugar de lo político. Para comprender ello habrá que reflexionar que el cuerpo es un lugar de lo político y que se define como “un escenario de luchas políticas por la autonomía, la integridad y los derechos reproductivos y sexuales, por una maternidad segura y contra la violencia y la opresión sexual” (Harcourt y Escobar, 2004: 4). El cuerpo para los autores es un terreno de numerosas luchas por la diversidad de identidades, de formas de pensar y de prácticas diarias.

En la intersección entre lo biológico, lo cultural y lo social, existe la ficción del cuerpo, es decir en la posibilidad de encontrar aperturas hacia las manifestaciones del cuerpo como diálogos que se construyen desde comunidad y en pro de las fortalezas de la política comunitaria y de la política en sí misma. Si esto es posible, confrontemos con las manifestaciones del cuerpo desde las escusas de los movimientos sociales de piernas cruzadas o huelgas de sexo. Tal vez a la idea nos acerca Consuelo Pabón (2002), al describir que: “Entonces, el cuerpo es sin lugar a dudas el medio donde se ejercen todos los poderes y por esto mismo, es el lugar privilegiado a través del cual se puede llegar a precipitar una transmutación de los valores de nuestra cultura” (11). Veamos las dinámicas de surgimiento y movilización de los procesos de las huelgas de sexo, nacientes y consideradas en la época contemporánea o global.

En el año 2003, en la República de Liberia el movimiento de piernas cruzadas se dispone en la necesidad manifiesta que descubre Leymah Gbowee, representante de las mujeres por la paz, para lograr el fin de la segunda guerra civil. Liberia es un pueblo Africano que permanece en los antagonismos derivados de procesos de colonización que fragmentó la comunidad nativa de la población negra descendiente de europeos. Las mujeres proponen representar el cuerpo desde la connotación de ser madre y a la vez víctima del conflicto armado de la región, pero esta condición de cuerpo que establece a la mujer desde la reproducción se trastoca en una apuesta de tramas de significados que orientan determinantes de comunidad, que se configura sobre las complejidades de la vida cotidiana y del hogar. El cuerpo que se transfiguraba hacia lo político, le permitió configurar el cuerpo en silencio, el cuerpo en expresión de paz, el cuerpo en canto y el cuerpo en rezo. El escenario simbólico logro representar comunidad y encontrarse en el otro

como implicación de la memoria. Esta condición produce el acuerdo de paz para la región.

Para el caso de Kenia en el año 2009, país que se ha edificado políticamente sobre las coyunturas de enfrentamientos de dos frentes: el primer ministro Británico y el presidente electo de la nación, esta confrontación provocó miles de muertos y desplazados. En este hecho, nace el grupo G10, como fue denominado al grupo de mujeres que reconocieron en la huelga de sexo una posibilidad de presión para lograr un acuerdo entre ambas partes, o señores de la guerra. El objetivo de las mujeres, era impedir que se repitiera la violencia que experimento Kenia tras las elecciones del 2007. En este movimiento, participaron además de la esposa del Primer Ministro, las prostitutas de la región. El cuerpo de las mujeres, vinculado a los escenarios de acuerdos políticos, se representa en sí mismo un cúmulo de significados y de construcciones simbólicas que han procurado procesos de re-definición identitaria frente a su rol de mujeres en la sociedad sino además vitalizar los procesos de construcción de nación y de región. Al dejar hablar del cuerpo, lograron romper esquemas culturales sobre el poder de la mujer en la política, subordinando para este escenario el territorio del cuerpo como lugar de lo colectivo, de la construcción de comunidad. El G10 logro un primer acuerdo entre ambas partes y disminuir los hechos de violencia en el país.

Pero sobre el principio de comunidad que plantea Le Breton (1997): “el cuerpo no es producto de una individuación, (en las sociedades tradicionales o comunitarias, el cuerpo es una) categoría mental que permite pensar culturalmente la diferencia de un actor con otro, ya que nadie se distingue del grupo, cada uno es una singularidad dentro de la unidad diferencial del grupo” (35). Se referencia en el movimiento de Filipinas del año 2011, reconocido por Naciones Unidas como una de las apuestas de procesos de desarrollo comunitario, pues logró que un grupo de mujeres de oficio de cosedoras, significaran sus cuerpos en sí mismos, desde las contradicciones y contingencias de sus regiones, en un escenario de liberación, de reconocimiento del cuerpo como lugar de lo comunitario, que reconoce las fronteras invisibles donde comienza el cuerpo del otro. Finalmente, lograron generar el despegue de la carretera principal y solventar los antagonismos entre las dos aldeas étnicas de Dados, pero además generar procesos comunitarios en resistencia a las formas de violencia entre dos comunidades vecinas y que comparten elementos culturales comunes.

En el Togo del año 2011, las mujeres vinculadas al movimiento de “salvemos al Togo”, definieron la huelga del sexo como una herramienta de presión colectiva para derrocar al presidente Gnassingbé, quien gobernó históricamente en el Togo basado en el abuso de la autoridad. Esta presión por acuerdos políticos para que disminuyan los hechos de violencia que golpean directamente sobre el cuerpo, por la cantidad de homicidios, desapariciones forzadas, secuestros desplazamientos, forzaron que el cuerpo descubra lo que puede hacer después de procesos de presión colectiva.

Colombia ha evidenciado tres huelgas de sexo, una de ellas (2006) como forma de presión para disminuir los enfrentamientos armados entre bandas armadas presentes en la ciudad de Pereira. Este movimiento fue organizado por las novias y esposas de miembros de las bandas armadas. Los otros dos movimientos tenían como objetivo el arreglo de vías principales, como el caso de Cereté (2013) y Barbaças (2011). Esta última que busca la construcción de la principal carretera de comunicación hacia el centro del país.

El cuerpo entonces pensado simbólicamente sobre lo comunitario, comienza a tener sentido, esto se evidencia por ejemplo en el movimiento de mujeres de Irka, Turquía, donde se promueve la huelga del sexo con el fin de definir desde los parámetros de comunidad, la responsabilidad compartida de generar beneficios colectivos, a través de lograr el servicio del agua para la aldea. Esta necesidad histórica para la aldea, provocó muertes, abortos y enfermedades a las mujeres que tenían como responsabilidad la carga y transporte de agua desde los nacimientos. Las mujeres, realizan la huelga de sexo a través de reflexionar que el cuerpo como efecto de una elaboración social y cultural, se torna existente cuando se evidencia desde la crisis, pero también porque logra significarse simbólicamente dentro de una misma comunidad.

Esta postura del cuerpo, se evidencia además en los movimientos de Croacia por las luchas históricas por su independencia, en Kansas para lograr el respecto de la libertad de su cuerpo, despojarse de la autoridad del Estado sobre su condición de decisión sobre el derecho al aborto, en Bélgica para lograr la definición de un gobierno que ha sido ausente por intereses políticos. Estos movimientos “metaforizan lo social, a su vez que lo social se metaforiza en los cuerpos. En el recinto del cuerpo se despliegan simbólicamente

mente los desafíos sociales y culturales” (Le Breton, 1992: 73).

Entre las ideas que primero surgen está la hipótesis de que estas manifestaciones se encuentran relacionadas entre sí, en primer lugar porque obedecen a la presencia de la era global, de la época contemporánea que ha surgido desde los desencantamientos de la modernidad, y que han logrado desanclar socialmente las necesidades sociales sentidas y que se comparten a través de los movimientos sociales anti-sistémicos.<sup>3</sup> A la vez, que no se determina por una “lucha de géneros” sino que evidencia las nociones de comunidad, en el encuentro del otro en su cuerpo. No es el cuerpo de la mujer quien habla, es el cuerpo en sí, el cuerpo comunitario el que se comunica. Pero también porque se mantiene la idea del cuerpo fantasmagórico, metamorfoseado, sujetado, presionado y en procesos de resistencia cultural de lo que ya se ha hablado.

Para el caso de las piernas cruzadas, el cuerpo se representa, se define, se simboliza, se opera la ficción desde las subjetividades que se emergen en el contexto de su representación. Pareciera que en estos movimientos, el cuerpo es estructurado a partir de escenarios coyunturales de tensiones políticas pero es firme la idea de que si bien la influencia externa define las relaciones con el cuerpo, hay una liberación a manera de alteridad que las mujeres provocan desde las construcciones simbólicas de su cuerpo en la definición de comunidad que parte del reconocimiento de sí mismo, del otro en mí, de la comunidad.

Otra de las discusiones que nos impone el cuerpo de las piernas cruzadas es en torno a la relación de sexo – cuerpo, que parte de la mirada de la materialización del cuerpo en el sexo, para ello recurrimos al texto de Verana Stolcke (2000) ¿Es el sexo para el género, lo que la raza es para la etnicidad y la naturaleza para la sociedad?, se relacionan las definiciones de sexo respecto a las aclaraciones de género. Sexo hace referencia a las diferencias biológicas entre hombre y mujer y que se define por la presencia de órganos sexuales, mientras que el género es una condición cultural, social y psicológica que se impone sobre lo sexual. Pero antes que un antagonismo, es un discurs-

so que relaciona representaciones de la cultura como comprensiones de la realidad, aún desde miradas de la sociedad occidental que se convierten en justificación para las desigualdades sociales y la exclusión entre los grupos sociales diversos.

La idea de sexo es una construcción histórica que define a la familia y por ende a las comunidades, por su función reproductora y de enrolación cultural de hombres y mujeres respecto a las actividades dentro los grupos sociales y la sociedad. El sexo se convierte en un esfuerzo de dominación de hombres sobre mujeres; el hombre reproduce sus genes para construir un amplio tiempo futuro y las mujeres el cuidado y educación de los hijos que mantendrán los lineamientos culturales impuestos por el primero; una provocación de desigualdad social que debe darse continuidad.

Es gracias a la revolución sexual, que se rompen los paradigmas que hegemonizaron la diferencia sexual como diferencia de clases o de condición social entre hombres y mujeres, permitiendo de esta manera una nueva conceptualización de las mujeres, que Stolcke (2000) lo propone desde la afirmación de que la mujer no nace sino que se hace, y en este sentido, el descubrimiento del sexo como un elemento identificador del género, no implica un reconocimiento de las capacidades políticas de la mujer respecto a las del hombre sino un encuentro entre las necesidades de una y de otro en una realidad que se comparte y que se manifiesta.

El sexo es un condicionante de la vida reproductiva de la familia y en este sentido, la negación al sexo por parte del movimiento de las piernas cruzadas es un protesta simbólica que le dice a la comunidad la necesidad del cambio de paradigma sobre la comprensión del sexo, como un poder - sexo que se impone del hombre a la mujer y que se transfigura como una expresión simbólica de la política que se descubre en el cuerpo un lugar de identidades colectivas que se tejen alrededor de la actividad sexual. De esta manera Harcourt y Escobar (2002) explican que el ejercicio del poder, desde una condición biológica del sexo, se convierte en una propuesta política de género.

La relación cuerpo y sexo entonces se reflexiona sobre los efectos de las construcciones culturales y sociales que la sociedad dispone ya sea a manera de condicionante y de ejercicio de dominación o de posibilidad de ser sujeto – acción, transformador de

<sup>3</sup> En la comedia de Aristófanes denominada Lisístrata escrita en el siglo V a.C. se describe una huelga de sexo de mujeres en la Grecia para lograr el fin de la guerra entre dos pueblos enemigos. Esta comedia recrea la idea de comprensión de los movimientos sociales de piernas cruzadas que aparecen como acciones colectivas en el siglo XXI.

sus realidades. Para Judy Butler (2002), la relación cuerpo-sexo “no es una realidad simple o una condición estática de un cuerpo, sino un proceso mediante el cual las normas reguladoras materializan el ‘sexo’ y logran tal materialización en virtud de la reiteración forzada de esas normas” (18); que traduce como la materialización de los cuerpos desde la norma cultural. El cuerpo que habla, es para Butler, una relación fantasmagórica entre el sexo, el cuerpo y el género: “una re-concepción del proceso mediante el cual un sujeto asume, se apropia, adopta una norma corporal, no como algo a lo que, estrictamente hablando, que se somete, sino, más bien, como una evolución en la que el sujeto, el ‘yo’ hablante, se forma en virtud de pasar por ese proceso de asumir un sexo” (19). El cuerpo y el sexo, no es una anulación de la condición biológica del sujeto, ni tampoco una dicotomía o en un antagonismo, es una relación, una ficción producto de las construcciones sociales y culturales.

Si se comprende que el cuerpo es la consecuencia de una construcción social y colectiva, es posible aceptar la hipótesis de Le Breton (1992) que afirma que el cuerpo es una ficción: “El cuerpo es una ficción culturalmente operante, viva, con la comunidad de sentidos y de valores que dibuja su lugar, sus constituyentes, sus conductas, sus imaginarios, de manera cambiante y contradictoria de un lugar y de un tiempo a otros en las sociedades humanas” (53)

El sexo, la identidad y la política son elementos discursivos del cuerpo y del movimiento de las piernas cruzadas, el cual se convierte en una expresión simbólica del cuerpo como un lugar de lo político. Esta posibilidad se manifiesta en la discusión sobre las necesidades de su territorio que para el caso de los movimientos en Colombia, en la exclusión nacional que provoca la inadecuación de la vía principal y que ha provocado que las mujeres, simbolicen a través de su cuerpo una definición del género como el lugar de lo político. Para el caso de los movimientos de África y Filipinas, la presión de los hechos de violencia y de victimización, provocaron el uso del poder del pueblo para buscar presiones políticas, de reconciliación y de ejercicios para acuerdos de paz.

Procurando los planteamiento de Harcourt y Escobar (2002), el cuerpo entendido como el lugar, que es el elemento de relación entre la articulación de lo local con lo global, se convierte en el imaginario de defensa de lo propio, como la interpretación de la realidad y de la vida, de la relación con el otro, que ha

dejado de ser el otro como lo lejano. Reconociendo además que el cuerpo es el lugar donde comienza su lucha política, es el medio por el cual se definen la diversidad de identidades, las formas de pensar y de prácticas diarias. Las manifestaciones simbólicas de las piernas cruzadas, se estructuran por un lenguaje corporal. Por esta razón, el cuerpo de la mujer es un lugar de manifestación de las necesidades y de las alegrías que se hacen manifiestas en su vida cotidiana, la misma que se recrea en la crianza de los hijos, la búsqueda del sustento alimenticio diario, pero también en crear barreras para que la indiferencia, la exclusión, la marginalidad, transforme sus identidades locales.

### **A manera de conclusión: ¿Por qué cruzar las piernas?**

Cruzar las piernas trasciende la idea de la negación del sexo, es decir se convierte en una construcción social comunitaria. Los movimientos de piernas cruzadas registrados hacen parte del siglo XXI, en ellos las mujeres han logrado ubicar su cuerpo como lugar de lo posible, de la descolonización de la política, descolonización de su saber y de su cuerpo. Las huelgas de sexo, han trascendido el concepto mecanicista del cuerpo y lo han convertido en una posibilidad de hacer hablar el cuerpo, aun siendo cuerpos-sujetos, sujetos. En un mundo contemporáneo que ha pasado de un cuerpo de razón y de lenguaje a un cuerpo de mundo, que se inscribe a partir del mundo y que el lenguaje es en sí mismo. Pabón (2002) dice: “El cuerpo contemporáneo es un cuerpo fatigado que ya no tiene referentes divinos ni materiales. Es un cuerpo que está frente a su propia nada: no sabe lo que puede” (10).

La mujer entonces entiende que su cuerpo es un campo de exigencia, que moviliza los roles comunitarios y que pondera el papel de las mujeres en la comprensión de las realidades y en el planteamiento de nuevas representaciones. Entonces, habrá que comprender que el cuerpo es un ámbito político que media la relación social y cultural, no solo entre el hombre y la mujer, sino sobre el papel que cumplen en la edificación de identidades y de recuperación del lugar como fuente de identificación de las personalidades colectivas. Por esto es con el cuerpo y desde el cuerpo que puede realizarse una transmutación. Porque más allá de las razones del hombre, es la vida misma la que se resiste y nos enseña lo que pueden nuestros cuerpos.



El movimiento de piernas cruzadas es una manifestación simbólica que prepara los criterios de identidad, que moviliza la conciencia colectiva y que hacen de su cuerpo como un entramado de significados que crean códigos culturales como los ritos y el lenguaje, y que además definen integralmente a las comunidades. La política de los cuerpos, definen políticas de lugar, definen las necesidades de manifestar los espacios sociales y culturales que provoquen un cambio social. Según Harcourt y Escobar (2002) una política que define glocalidades, que impulsan políticas locales sociales, económicas y culturales, es decir, una política de lugar.

Las mujeres son protagonistas de sus propias vidas, sus actividades son basadas en la mirada de lugar, crean redes y definen las glocalidades. Una intención hacia la transformación social basadas en un reconocimiento cotidiano que solo puede ser visto por aquellas que definen las relaciones particulares y locales, un entendimiento de lo regional que se vivencia a partir de las experiencias que construyen las identidades de lo colectivo.

El lenguaje del cuerpo, logra construir subjetividad, en la relación social que incluye no solo el género, sino también la clase y la etnia, que conllevan a su vez a las transformaciones de los imaginarios sociales, en una apuesta desde lo femenino, tal como lo plantea Nelly Richard (1992) la "disidencia de identidad en el sentido del cuestionamiento de la cultura masculina paterna por la subjetividad fluida y no codificada de lo femenino" (40). De tal forma, que el movimiento de las mujeres, sobrepasa en sus luchas a la idea en contra de la masculinidad, sino que se sirve de ella, para resignificar y crear nuevas prácticas sociales, discursos y dispositivos culturales que en sus contextos, les ofrezcan nuevas invenciones para las luchas por las reivindicaciones y la alteridad.

Y a la vez, el sexo que es un ejercicio de poder y de dominación, es ahora también un elemento de manifestación política y que en última instancia abarca una nueva definición del sujeto de mujer. Tal como lo afirma Braidotti, citado por Femenías (2004) las nuevas subjetividades de la mujer, es la búsqueda de elecciones políticas en la toma de decisiones configurando al cuerpo como un lugar de lo político. El reconocimiento del cuerpo como lugar de pensamiento, crea una nueva subjetividad de la mujer, que convierte el cuerpo en un deseo necesario para el planteamiento político, es la definición de una política

de localización, el cuerpo es entonces un encuentro de discursos.

Braidotti, citado por Femenías (2004), plantea que la legitimidad del discurso de las mujeres a través de procesos deconstructivos, se logra en cierta medida a partir de las nuevas relaciones de poder, de la disposición del cuerpo como escenario político. Además de ser el cuerpo un escenario de resistencia. La interacción entre la redes locales y lo transnacional, implica una defensa de los intereses de lugar y la transformación de las relaciones de desigualdad, como lo plantea Harcourt y Escobar (2002) en su texto denominado *Mujeres y política de lugar*.

El cuerpo como lugar es una comprensión de las experiencias de la mujer, del hombre y de la comunidad; y de la definición posterior de la masculinidad, al ser lugar es un encuentro político que llama a la toma de decisiones y que por tanto es urdimbre para la construcción de identidades colectivas. El movimiento de las piernas cruzadas es un lógica de cuerpo que se circunscribe a una necesidad pero que manifiesta una posición de género como llamado a la definición de roles y de comprensiones culturales.

Cruzar las piernas trasciende el hecho de la dominación biológica a manera de sexo por parte de las sociedades, cruzar las piernas es la envergadura de que algo es posible, hacer hablar el cuerpo se configura en el hecho simbólico de cruzar, que es la negación al contacto, ese mismo que nos hace humanos. Configurar el lenguaje del cuerpo, desde su poder intrínseco, inherente, inalienable, para generar colectivamente configuraciones culturales hacia lo comunitario, que es además las definiciones de identidad, de encontrar el otro en mí. Parafraseando a Pabón, diremos que las nuevas subjetividades construidas por las mujeres de las piernas cruzadas, no habla de cuerpo como unidad básica, única, absoluta o sin fronteras, sino que son modos de existencia que afirman las contradicciones de las sociedades pero que a la vez crean realidades diferentes. Los movimientos de piernas cruzadas, no solo han logrado acuerdos de paz y encuentros entre adversarios políticos sino que además han aportado a la creación de comunidad, Le Breton (2002) nos ayuda con esta afirmación: "dentro de la misma comunidad social, todas manifestaciones corporales de un actor son virtualmente significantes para sus miembros" (9).

Es entonces, el cuerpo de las mujeres, un cuerpo afectado, recurriendo a Spinoza, citado por Deleuze (1975):

“No sabemos ni siquiera de cuáles afecciones somos capaces, ni hasta dónde va nuestra potencia. Desde el comienzo de nuestra existencia somos necesariamente colmados de afecciones pasivas; estamos separados de lo que podemos, de nuestra potencia de actuar. Pero... no sabemos aún cómo llegaremos a producir afecciones activas. Y sin embargo, la potencia de actuar es la única forma real, positiva y afirmativa de un poder de ser afectado. Mientras nuestro poder de ser afectados se halle colmado por afecciones pasivas, está reducido a su mínimo y manifiesta solamente nuestra finitud o nuestra limitación... No sabemos cuál es esa potencia de actuar, ni cómo adquirirla o reencontrarla. Y sin duda no lo sabremos jamás si no intentamos concretamente llegar a ser activos” (6).

El cuerpo de las piernas cruzadas construye resistencia, existencias y transformaciones que devienen de procesos de presión caracterizados por la violencia, el terror, la dominación, la autoridad, la cultura y la política. El cuerpo de las mujeres de las piernas cruzadas es el cuerpo del poder, de la ficción y de la afección.

## Bibliografía

- ALTHUSSER, L. (1996) *Escritos sobre psicoanálisis Freud y Lacan*. México: Siglo XXI Editores.
- BONDER, G. (1998) *Género y Subjetividad: Avatares de una relación no evidente*. Chile: PIEG.

BUTLER, J. (2002) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. México: Paidós.

DELEUZE, G. (1975) *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Muchnik.

FEDERICI, S. (2004) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.

FEMENÍAS, M. y RUÍZ, M. (2004) “Rosi Braidotti: De La Diferencia Sexual a La Condición Nómada”. *Revista 3 Escuela de Historia* Vol. 1, N° 3, pp. 30 – 46.

HARCOURT, W. y ESCOBAR, A. (2002) *Mujeres y política de lugar*. FLACSO. PRIGEPP: Argentina.

LE BRETON, D. (1992) *Sociología del Cuerpo*. Buenos Aires: Ediciones Buena Visión.

\_\_\_\_\_ (2002) *Antropología del Cuerpo y Modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

PABÓN, C. (2002) “Construcciones de cuerpos” en: Grupo de derechos humanos (Comp.), *Expresión y vida: prácticas en la diferencia*. Bogotá: Escuela Superior de Administración Pública–ESAP. pp. 36-79.

PEDRAZA, Z. (1999) “Las hiperestesias: principio del cuerpo moderno y fundamento de la diferenciación social”, en: *Cuerpo, Diferencias y Desigualdades*. Bogotá: CES

RICHARD, N. (1992) *Masculino/Femenino: prácticas de la diferencia y cultura democrática*. Chile: Francisco Zegers.

STOLCKE, S. (2000) “¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?” *Política y Cultura* N° 014. Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco. México.

WAGNER, W. (1987) *Sociología de la Modernidad*. Barcelona: Herder.

**Citado.** JIMENEZ GARCES, Claudia Mercedes (2015) “¿Es el cuerpo, lugar de lo político? Reflexiones sobre el movimiento social de piernas cruzadas” en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, N°18. Año 7. Agosto-Noviembre 2015. Córdoba. ISSN: 18528759. pp. 56-55. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/323>.

**Plazos.** Recibido: 07/07/2014. Aceptado: 30/06/2015.