

SOCIOHISTORIA



Paisaje
Margarita Pérez de Matheus
Museo Salvador Valero

CUERPO, CULTURA Y SOCIEDAD

Gustavo Paredes *

Claret Castellanos**

RESUMEN

Los primeros estudios del cuerpo dentro de las ciencias humanas, a comienzos del siglo XX, se iniciaron desde la antropología, seguidos por las aportaciones provenientes de otras disciplinas como la sociología, la lingüística y la historia. En la actualidad, su análisis transita por una perspectiva transdisciplinaria, que considera el cuerpo desde múltiples niveles y dimensiones. En el presente artículo se realiza un recorrido que va desde los planteamientos de los primeros investigadores hasta las disertaciones más recientes en el contexto de la modernidad tardía.

Palabras Clave: *Disciplinas del cuerpo, estigmas, kinesis, proxémica y técnicas del cuerpo.*

* Profesor Agregado a Dedicación Exclusiva en la Universidad de Los Andes Núcleo "Rafael Rangel". Politólogo, Licenciado en Historia, Magister en Filosofía y Tesista del Doctorado en Antropología en la ULA-Mérida. Miembro del Centro Regional de Investigación Humanística, Económica y Social (CRIHES). Investigador tipo A del PEII-ONCTI y PEI-ULA. E_mail: gustavoparedesv@hotmail.com

** Profesora Instructora a Dedicación Exclusiva en la Universidad de Los Andes Núcleo "Rafael Rangel". Politóloga. Magister en Etnología y Tesista del Doctorado de Antropología en la ULA-Mérida. Miembro del Centro Regional de Investigación Humanística, Económica y Social (CRIHES). Investigadora tipo A del PEII-ONCTI y PEI-ULA. E_mail: giordanaca@hotmail.com

BODY, CULTURE AND SOCIETY

ABSTRACT

The first studies of the body within the human sciences, at the beginning of the twentieth century, began from the anthropology, followed by the contributions coming from other disciplines as the sociology, the linguistics and the history. At present, its analysis goes through a trans-disciplinary perspective which considers the body from multiple levels and dimensions. In this paper a tour is performed which goes from the expositions of the first researchers up to the most recent dissertations in the context of late modernity.

Key Words: *Disciplines of the body, stigmata, kinesis, proxemics and body techniques.*

Introducción

A lo largo de la historia los grupos humanos han interpretado el cuerpo de formas diversas según sus referentes culturales, estructurando sus representaciones a través del mito, el arte, la literatura o la ciencia, bien desde una visión armónica o conflictiva del hombre con su cuerpo y su entorno. Así, por ejemplo, “En las sociedades tradicionales de composición holística, comunitaria, donde el individuo es indiscernible, el cuerpo no es objeto de una escisión y el hombre se confunde con el cosmos, la naturaleza, la comunidad” (Le Breton, 2002:22). En virtud de ello el cuerpo no se concibe opuesto al hombre, al alma, a la mente o al grupo, en la medida que se le considera una unidad indiferenciada tanto consigo mismo como con el todo. Noción presente en algunos grupos étnicos de la Europa previa al establecimiento de la cultura greco-romana y el cristianismo, así como en muchos otros de América o África anterior y aún después de la colonización europea.

Por el contrario, a partir del siglo VI a. C algunas escuelas filosóficas de la antigua Grecia como la órfica, pitagórica o platónica plantearon una relación antagónica cuerpo-alma, idea que más adelante se extendió al cristianismo a través de la reinterpretación helenizada

que San Pablo (siglo I) hizo de los Evangelios en sus Epístolas y de los escritos de San Agustín (siglo III), principalmente en su obra *Confesiones*, que sirvieron de base para la construcción de la doctrina cristiana. Es precisamente a partir de estos principios y la creciente autoridad de la Iglesia durante la Edad Media, que se va conformando en occidente la idea del cuerpo como receptáculo del pecado que debía ser sometido por medio de las disciplinas, así como templo que no podía ser profanado bajo ninguna forma de manipulación por tratarse de una obra divina, tal como se observa en la Encíclica “la Iglesia aborrece la sangre” emitida en el siglo XIII por el Papa Inocencio III, que condenaba so pena de excomunión la disección del cuerpo, permitiéndose únicamente con fuertes restricciones en algunas universidades bajo su tutela.

Más adelante, alrededor del siglo XVII, la visión dual cuerpo-alma del cristianismo pasó a la modernidad con René Descartes como la división cuerpo-mente. En su libro *Discurso del método* (1637), Descartes adoptó la posición dicotómica ya expuesta por Andrés Vesalio en su tratado *De corporis humani fabrica* (1543), en la que se concebía el cuerpo no sólo como un mecanismo compuesto de elementos entrelazados, dependientes unos de otros, sino también como la parte menos humana, en la medida que el cuerpo en su constitución, en sus necesidades, se visualizaba más cerca de la naturaleza que de la característica esencial que lo definía, a saber, el pensamiento. Desde entonces, se fue construyendo progresivamente en la sociedad occidental una nueva visión, según la cual “Desde un punto de vista racional, el cuerpo [será] concebido... como la fuente de la irracionalidad, como una amenaza a la estabilidad personal y el orden social” (Turner, 1989:220).

En lo sucesivo, el cuerpo se desmitificará y las restricciones religiosas que consideraban profanación su manipulación anatómica serán abandonadas, lo que no significó necesariamente una valoración social del cuerpo ni su consideración en la teoría social, en la medida que la filosofía cartesiana le otorgó mayor importancia al pensamiento. En efecto, se privilegió la mente (razón) como única fuente capaz de aprehender los elementos reales del mundo circundante, desestimándose el conocimiento derivado de los sentidos (cuerpo), a los que se atribuía una perspectiva ilusoria de las cosas. Así, la razón fue considerada la fuente de donde emanaban los pensamientos racionales que guiaban los comportamientos humanos legítimos y el cuerpo asiento de las con-

ductas instintivas e irracionales que ofuscaban la razón y degradaban la condición humana, con el que se identificaban los excesos del comer, del sexo o la agresión, como se refleja en los escritos de Rabelais del siglo XVI. Desde esta perspectiva, la reflexión social sobre el quehacer del hombre se centró en la razón, morada de la conciencia que orienta las acciones humanas, mientras que el cuerpo se estudió exclusivamente en términos médicos.

En la medida que la sociedad occidental se fue secularizando perdió fuerza la idea cristiana de la austeridad y las disciplinas, en su lugar “el modernismo como movimiento cultural invadió la religión y desplazó el centro de autoridad de lo sagrado a lo profano” (Bell, 1994:153). Ciertamente, el régimen disciplinario de la sociedad moderna no estaba concebido para refrenar las pasiones y mortificar el cuerpo con el propósito de alejarlo de los pecados, en su lugar, buscaba prepararlo inicialmente para la producción en la sociedad industrial y posteriormente, para un mayor disfrute en la sociedad de consumo, derivando en lo que hoy se conoce como hedonismo y culto al cuerpo.

Justamente, con la secularización de la sociedad y del cuerpo vino aparejada su aceptación como parte de la condición humana, quedando atrás las ideas del hombre como parte del cosmos, de la naturaleza y del grupo, así como las divisiones cuerpo-alma y cuerpo-mente, en cambio cobró fuerza cada vez más en occidente la idea del cuerpo como elemento de individuación, en palabras de Le Breton “instancia separada, como marca de distinción entre un hombre y otro” (2002,:31). Concepción que se irá extendiendo de forma acelerada a partir de la segunda mitad del siglo XX por medio de los intercambios culturales, comerciales y tecnológicos globales en el marco de la sociedad posindustrial. Por su parte, los primeros estudios del cuerpo en las ciencias humanas se dieron a comienzos del siglo XX, en un primer momento desde la antropología y más adelante desde la sociología, la lingüística, la historia, entre otras. A continuación se expondrán los planteamientos de autores que se han dedicado a su estudio, entre ellos: Marcel Mauss (1872-1950), Norbert Elias (1897-1980), Edward Hall (1914-2009), Ray Birdwhistell (1918-1994), Mary Douglas (1921-2007), Michel Foucault (1926-1984), Jean Baudrillard (1929-2007), Pierre Bourdieu (1930-2002), Bryan Turner (1945-), David Le Breton (1953-) hasta las disertaciones más recientes en el contexto de la modernidad tardía.

Las Técnicas del Cuerpo en Marcel Mauss

En su artículo “Técnicas del cuerpo”, Marcel Mauss define la técnica corporal como “la forma en que los hombres, sociedad por sociedad, hacen uso de su cuerpo en una forma tradicional” (1979:337), siendo el cuerpo el medio por el cual el hombre conoce, expresa y vive la cultura, internalizada en el proceso de socialización en el que aprende a vivir dentro de los valores, normas, reglas y hábitos que la cultura ofrece para cada etapa de la vida. Así, “El cuerpo es el primer instrumento del hombre y el más natural, o más concretamente, sin hablar de instrumentos diremos que el objeto y medio técnico más normal del hombre es su cuerpo” (p.342). De esta manera, para Mauss el cuerpo es un instrumento y la cultura el medio que define las técnicas para modelarlo, planteamiento hasta entonces novedoso, pues solía considerarse todo instrumento como un objeto externo al hombre (sierra, martillo, pala, entre otros) y toda técnica una forma para manipular dicho objeto.

En este sentido, propuso cuatro ámbitos dentro de los cuales se aplican las técnicas corporales: el sexo: cada sociedad maneja usos del cuerpo distinto para hombres y mujeres que van más allá de los condicionamientos biológicos; la edad: para las diferentes etapas de la vida (infancia, adolescencia, adultez y vejez) existen técnicas acorde con su condición, las cuales se expresa en gestos, maneras de sentarse o bailar. El rendimiento corporal: cada cultura establece técnicas que permiten una adaptación más eficiente del cuerpo a la actividad productiva que realiza, por ejemplo el caminar en terreno plano o inclinado; por último, la socialización de las técnicas: la forma cómo se enseñan en cada cultura.

Asimismo, elaboró una tipología de las técnicas a lo largo de las distintas etapas de la vida de una persona. Técnicas de parto y de cuidado del neonato; de educación y nutrición durante la infancia; de la adolescencia (etapa crucial para el dominio corporal que acompañará al individuo a lo largo de su vida); del adulto, que va desde el reposo hasta la actividad; del cuidado e higiene corporal; de la ingesta de alimentos y de la procreación.

Para Mauss, todas las técnicas corporales, como un “hecho social total” no son estáticas, pues están sujetas a transformaciones por medio de la educación formal o la imitación de los comportamientos de las personas mayores. Más aún, “varían no sólo con los individuos y sus imitaciones, sino sobre todo con las sociedades, la educación, las reglas de urbanidad y la moda” (1979:340). En consecuencia, considera que las técnicas no se derivan de la constitución biofísica del hombre ni son producto de la espontaneidad, de hecho, para que una técnica corporal sea asumida por un grupo cultural debe ser en primer lugar eficiente y en segundo lugar transmitida de una generación a otra.

El Proceso de la Civilización en Norbert Elías

En el campo de la sociología histórica se encuentran los trabajos de Norbert Elías, en su libro “El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas”, 1987 sostiene que con la Ilustración se dio inicio al control y regulación del cuerpo humano con el fin de ocultar algunos procesos fisiológicos que empezaban a ser considerados desagradables. Según Elías, esta conciencia sobre el cuerpo tuvo su origen en occidente en los estamentos aristocráticos del mundo medieval, a través del establecimiento de códigos que distinguían los comportamientos correctos e incorrectos en determinados momentos y lugares, por ejemplo, dónde defecar, arrojar un eructo o sonarse la nariz. A partir de entonces se comenzó a desarrollar un cuidado sobre lo apropiado o inapropiado de ciertas conductas, así como un sentido de vergüenza ante su quebrantamiento. Si bien todo proceso civilizatorio direcciona el comportamiento humano hacia ciertas normas, lejos está de ser un proceso dirigido o planificado de forma racional.

Para Elías, muchos de los proceder es hoy socialmente aceptados como “civilizados” (término que emplea para referirse a una configuración cultural determinada, lo que no implica que intrínsecamente posea un carácter de bueno-malo o de superior-inferior), no siempre estuvieron presentes en la cultura occidental. Estos han sido el resultado de un proceso histórico complejo que ha dado lugar a cambios tanto en las estructuras sociales, lo que Elías denominó “sociogénesis”, como en las estructuras psíquicas, lo que llamó “psicogénesis”, cambios en los que se alternan avances y retrocesos, pues un proceso civilizatorio nun-

ca es estático ni obedece a una lógica en particular. De manera que, “los hombres de occidente no se han comportado siempre del modo que hoy acostumbramos a considerar como...propio de hombres ‘civilizados’” (1987:47). De hecho, como lo sostiene el autor, si una persona de la sociedad contemporánea pudiera viajar a la sociedad medieval, catalogaría muchos de sus comportamientos como “incivilizados”.

Para Elías, la civilización occidental nace con un sentido de autocontrol del cuerpo, de la autodisciplina. Proceso que se inicia con la concentración de poder por parte de las cortes aristocráticas a partir del siglo XVI, lo que progresivamente implicó un control de las emociones y comportamientos violentos, toda vez que las cortes demandaban de sus súbditos una mayor regulación de sus cuerpos, ajustándolos a las “buenas maneras” que ellos promovían, imponiendo la idea de que guardar esas conductas podía significar éxito o fracaso social e individual; por lo que el cuerpo vino a reflejar la posición que la persona ocupaba dentro de la estructura social. En tanto se fue centralizando el poder, las normas descendieron de las esferas cortesanas al resto de la sociedad, una vez afianzadas, con el paso del tiempo la socialización las reprodujo, lo que ayudó a verlas como propias o naturales de la cultura y no como externas o coercitivas.

En principio son las personas situadas más alto en la jerarquía social, las que de una u otra forma, exigen una regulación más exacta de los impulsos, así como la represión de éstos y la continencia en los afectos. Se lo exigen a sus inferiores y, desde luego, a sus iguales sociales. Sólo bastante más tarde, cuando las clases burguesas... se convirtieron en clase alta, en clase dominante, pasó la familia a ser el centro único o, mejor dicho, el centro primario y dominante de la represión de los impulsos(1987:179).

El Lenguaje Corporal en Ray Birdwhistell y Edward Hall

La gestualidad corporal está llena de signos no verbales que expresan significados que las palabras muchas veces no manifiestan, una mirada atenta al cuerpo puede mostrar la intencionalidad de una persona más que el lenguaje hablado. Al respecto, Ray Birdwhistell con

base en la lingüística descriptiva-estructural estadounidense, en su libro "Kinésica y contexto. Ensayos sobre la comunicación del movimiento corporal", propone una serie de categorías para estudiar la expresión corporal, (1970), trazando un paralelismo entre el lenguaje: semas, fe-mas morfemas y sintagmas y los movimientos corporales a los que denomina "kinesis"(palabra que proviene del griego y etimológicamente significa movimiento). La "kine" representa la unidad básica de significación del movimiento corporal, tal como un fonema la unidad mínima de significación en la lingüística, a su vez, las "kinemas", conformadas por conjunto de "kines", corresponderían a los morfemas, mientras que las "construcciones kinemórficas complejas"equivaldrían a la morfo-sintaxis. Birdwhistel llamó"kinésica" a la ciencia encargada de estudiar los significados de la gestualidad corporal de cada grupo étnico o social, considerando que

Una serie de movimientos en cualquier parte de mi cuerpo podría haber cambiado la naturaleza de la comunicación de una forma análoga a los cambios que se producen si cambio la calidad de mi voz, las palabras, o los fonemas en el material verbalizado. Estas son sólo algunas de las partículas de comunicación que deben ser entendidas si queremos comprender el complejo fenómeno de la comunicación (1970:18).

En síntesis, Birdwhistell interpreta todos los movimientos, ademanes o gestos como una forma de comunicación entre muchas otras, determinados por la cultura y no programados genéticamente, aprendidos en el proceso de socialización. En contraposición, rechaza la idea de que existan movimientos cuyos significados tengan un carácter universal.

En esta misma dirección encontramos los trabajos del antropólogo estadounidense Edward Hall. En su libro "La dimensión oculta", (2005) realiza un análisis sobre la noción de "proxémica" o "espacios interpersonales", es decir, la distancia corporal que guarda una persona en relación con otra u otras en un espacio y contexto específico. Parte de la idea que el hombre marca su territorio al igual que los animales solitarios o gregarios, la diferencia estriba en que en el mundo humano los

individuos realizan diversos roles en espacios socioculturales variados, por lo que, la apreciación sensorial humana es modelada por la cultura. En efecto, “La tamización selectiva de los datos sensorios deja pasar algunas cosas y excluye otras, de modo que la *experiencia percibida* a través de una serie de filtros sensorios normados culturalmente es muy diferente de la experiencia percibida a través de otra serie ”(2005:8).

Hall (2005) propone cuatro tipos de distancias en las relaciones sociales que varían según cada cultura. La primera es la “distancia íntima” que se da desde el pleno contacto hasta 50 cm, tiene lugar entre personas con una gran confianza y familiaridad, como padres e hijos y esposos. La segunda es la “distancia personal” que varía entre 50 cm y 1 m, corresponde a las relaciones entre personas conocidas, amigos o compañeros de trabajo. La tercera es la “distancia social”, oscila entre 1 m y 3,5 m, suele darse en la interacción con personas con las cuales no se tiene mucho o ningún contacto, es el caso de las entrevistas. Por último, la “distancia pública” que va más allá de los 3,5 m y corresponde a una persona que se dirige a una audiencia desde una tarima. Para Hall las distancias más frecuentes en las interacciones sociales son la íntima y la personal, distancias protegidas de la intervención de personas ajenas, bien por medio de una mirada, la proyección de los brazos o girando el cuerpo en dirección contraria.

Pureza y Contaminación en Mary Douglas

La antropóloga Mary Douglas establece una distinción entre el “cuerpo físico” y el “cuerpo social” y la manera cómo ese ente físico es esculpido por las prácticas culturales. En su libro “Símbolos naturales: exploraciones en cosmología”, (1978), plantea que el “cuerpo social” asigna significados a los procesos naturales del cuerpo, sobre los cuales se va estructurando la cultura. En esta relación el “cuerpo físico” es constreñido o restringido por el “cuerpo social”, obligándolo a actuar, manifestarse, mirarse, reconocerse y aceptarse conforme a los criterios establecidos por la cultura en la que se encuentra.

Para la autora las necesidades fisiológicas del cuerpo representan la base desde la cual se organiza la cultura, que al mismo tiempo reopera en la forma cómo se satisfacen dichas necesidades. Por ejem-

plo, una necesidad fisiológica como el sexo es labrada por la cultura, estableciendo prácticas y rituales de cortejo, de unión matrimonial y procreación. De modo que, a mayores constricciones sociales menor posibilidad de expresión natural del cuerpo en una relación inversamente proporcional. Así, señala que

Donde no exista una preocupación por preservar los límites sociales no surgirá tampoco la preocupación por mantener los límites corporales.... En consecuencia adelanto la hipótesis de que el control corporal constituye una expresión del control social y que el abandono del control corporal en el ritual responde a las exigencias de la experiencia social que se expresa. Aún más, difícilmente podrá imponerse con éxito un control corporal sin que exista un tipo de control equivalente en la sociedad. Y, finalmente, ese impulso hacia la búsqueda de una relación armoniosa entre la experiencia de lo físico y lo social debe afectar a la ideología (1978: 94-95).

En su libro "Pureza y peligro: análisis de los conceptos de contaminación y tabú" (1973), Douglas estudia cómo algunas sociedades interpretan todo lo que sale del cuerpo: saliva, recorte de uñas, sudor, materia fecal y lágrimas, como elementos que lo sobrepasan, considerados amenazas físicas y espirituales, estableciéndose rituales de purificación y liberación de tales desechos, en la medida que su reintroducción atentaría contra la integridad tanto individual como social. Douglas traza un paralelismo entre el temor hacia todo lo que excreta el cuerpo con el temor que una comunidad, sociedad o grupo étnico tiene hacia el contacto con otro. En consecuencia, vigilar todos los orificios corporales se traduce en lo social en vigilar los contactos con otros pueblos que pudieran contaminar, socavar o minar la cohesión social, cultural y política.

Por el contrario, en las sociedades modernas occidentales la situación no se presenta de la misma manera, puesto que según la autora

Existen dos notables diferencias entre nuestras ideas europeas contemporáneas acerca de la profanación y aque-

llas llamadas de las culturas primitivas. Una es que el acto de evitar la suciedad es para nosotros cosa de higiene o estética, sin tener nada que ver con nuestra religión... La segunda diferencia es que nuestra idea de la suciedad está dominada por el conocimiento de los organismos patógenos... De tal manera [este conocimiento] ha transformado nuestras vidas que se hace difícil pensar en la suciedad como no sea en el contexto de lo patógeno(1973:54).

En definitiva, el cuerpo, objeto natural, es regulado por la sociedad, sirviendo de base para la construcción de los valores culturales. Se comprende entonces que cada pueblo tendrá una percepción particular sobre lo profano, la pureza y el peligro, lo que incidirá en su receptividad o rechazo al intercambio cultural.

Las Disciplinas del Cuerpo en Michel Foucault

Los estudios de Michel Foucault transitan entre la antropología, la sociología, la historia y la filosofía. En sus trabajos sobre la locura, la sexualidad y las penitenciarías, el cuerpo estuvo en gran medida en el centro de sus disertaciones. Foucault parte de la idea que el cuerpo humano no sólo está determinado por lo biológico y lo sociocultural, sino también por la tecnología, tal como lo expresa en algunas de sus obras: “La verdad y las formas jurídicas”, “La vida de los hombres infames. Ensayos sobre desviación y dominación” y “Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión”.

Foucault señala que a partir de los siglos XVI y XVII se comenzó a establecer una idea de control social, a través de formas de organización política que buscaban hacer más eficientes las instituciones sociales y con ellas, el constreñimiento del comportamiento humano con miras a su inserción en las emergentes relaciones socio-económicas. De allí que, el cuerpo comienza a ser considerado una entidad productiva, compelido a ello por los engranajes del poder político y económico, que progresivamente van disciplinando y concienciando los cuerpos de acuerdo con ciertas normas e intereses, desde el nivel macropolítico hasta lo que él denominó la “microfísica del poder”.

Dentro de este contexto, las instituciones educativas, hospitalarias y militares, implementaron técnicas de vigilancia y control, que tenían como fin regular los cuerpos (gestos, forma de sentarse, moverse, etc.) para alcanzar una mayor disciplina y eficiencia. En palabras de Foucault “Entramos así en una edad que yo llamaría de ortopedia social. Se trata de una forma de poder, un tipo de sociedad que yo llamo sociedad disciplinaria por oposición a las sociedades estrictamente penales que conocíamos anteriormente” (1980:43).

En este tipo de sociedad cada cuerpo ocupa un lugar dentro de una estructura escalonada del trabajo, del poder y del saber que, como se señaló anteriormente, se va extendiendo al resto de la sociedad con una función correctiva, que a través de la sanción normalizadora somete y dirige la conducta de los cuerpos, dejando las marcas de una corrección disciplinaria, a lo que Foucault denominó “anatomía política”. Así, por ejemplo,

en el proyecto de institución carcelaria que se elabora, el castigo es una técnica de coerción de los individuos; pone en acción procedimientos de sometimiento del cuerpo — no signos—, con los rastros que deja, en forma de hábitos, en el comportamiento; y supone la instalación de un poder específico de gestión de la pena (2003:123).

En este orden de ideas, el poder se expresa sobre el cuerpo de dos maneras, a saber, por medio de las distintas “disciplinas” que se ejecutan de forma inmediata para controlarlo (“microfísica del poder”) y por la vía de las “regulaciones” que se ejercen a través de las instituciones encargadas de vigilar a la sociedad (“macropolítica”). Para ilustrar cómo los cuerpos son modelados según una determinada “episteme” (interpretación o percepción del mundo), Foucault hace mención al discurso sobre la criminalidad que en la segunda mitad del siglo XVIII permitió nuevas formas de control a través de las penitenciarías, discurso modificado en el siglo XIX sobre la base de que el delincuente podía ser reformado.

En consecuencia, con el propósito de lograr ese objetivo, en las prisiones se creó una nueva estructura, el “panóptico”, torre con un

cuarto de vigilancia obscuro ubicado en la parte más alta de la misma, que permitía ver en todas las direcciones sin que el prisionero pudiera ver al vigía, lo que daba la sensación de estar siendo custodiado en todo momento y en todo lugar, rompiendo el vínculo ver y ser visto. De esta manera,

El panoptismo, la disciplina y la normalización caracterizan esquemáticamente esta nueva fijación del poder sobre los cuerpos que se implantó en el siglo XIX. Y el sujeto psicológico, tal como aparece en este momento... no es más que el reverso de este proceso de sometimiento. El sujeto psicológico nace en el punto de confluencia del poder y del cuerpo, es el efecto de una determinada “física política” (Foucault,1990:31).

En esencia, para Foucault todas las regulaciones destinadas a disciplinar el cuerpo que se dieron a partir del siglo XVII tenían como objetivo la conformación de individuos dóciles y productivos, con cuerpos fuertes capaces de resistir largas y estrictas jornadas laborales, en la medida que “La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia)” (2003:126-127). Una vez regularizado el comportamiento en la sociedad industrial de finales del siglo XIX, a través de leyes, normas, obligaciones e instituciones, se hizo menos necesario el dominio y control férreo del cuerpo por medio de las sanciones estrictamente punitivas, adoptando modalidades novedosas y menos estrictas en el siglo XX.

A partir de aquí se pueden comprender dos cosas: a) que la prisión se haya convertido en la forma general de punición y haya sustituido al suplicio; el cuerpo ya no debe ser marcado, debe ser domado y corregido... b) que la medicina, en tanto ciencia de la normalidad de los cuerpos, se haya instalado en el corazón de la práctica penal (el fin de la pena debe ser curar) (1990:31).

En efecto, la modernidad más que castigar el cuerpo busca normalizarlo a través de la vigilancia, de hecho, las instituciones sociales

reproducen la idea de cincelar los cuerpos y modelar sus conductas por medio de la tecnología aplicada a la dominación, tal como ocurre con el panoptismo, que en su versión actualizada se expresa, por ejemplo, en las cámaras de vigilancia electrónica.

El Cuerpo y la Sociedad de Consumo en Jean Baudrillard

Desde la sociología y acompañado de una reflexión económica, Jean Baudrillard presenta en sus dos libros “Crítica a la economía política del signo” (2002) y “La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras” (2009), un análisis de la sociedad capitalista. Parte de la idea que el consumo posee una lógica que está basada en signos, siendo el cuerpo uno más en el crisol de bienes que ofrece el mercado. De hecho, buena parte de la economía se estructura en función de la satisfacción de las necesidades del cuerpo, que van desde lo alimenticio, lo estético hasta lo erótico, entre otros.

En este sistema, la “liberación” de las necesidades, de los consumidores, de las mujeres, de los jóvenes, del cuerpo, etc., es siempre a la vez la movilización de las necesidades, de los consumidores, del cuerpo.... No es jamás una liberación explosiva, sino una emancipación dirigida, una movilización con fines de explotación competitiva (2002, p.84).

Baudrillard plantea que en la sociedad secular la salvación no viene dada por el alma en detrimento del cuerpo, de acuerdo con las distintas tradiciones religiosas, al contrario, la salvación tiene lugar en el mismo cuerpo. Así, “El cuerpo ha llegado a ser lo que era el alma en su tiempo, el soporte privilegiado de la objetivación: el mito rector de una ética del consumo” (2009:166). De esta manera, la persuasión propagandística y el marketing con mucha frecuencia proyectan la idea de cuidar el cuerpo, mantenerlo joven, radiante y enérgico, pues sólo hay un cuerpo para toda una vida. Dentro de esta lógica de la economía política del signo, el cuerpo se presenta como una inversión y al mismo tiempo, como un fetiche que da estatus y prestigio social. El mensaje que expresa el signo hace que las demás personas tengan una imagen, una idea, una percepción del propietario del cuerpo, lo que conduce a

que actividades que en principio pudieran tener un propósito muy específico, como el ejercicio físico para mantenerse sano y saludable, dentro de la lógica del consumo del signo adquiere otro fin subyacente que es proyectar una buena imagen.

El Cuerpo y la Sociedad de Clase en Pierre Bourdieu

Otro autor que ha estudiado el tema desde la sociología y la antropología es Pierre Bourdieu, en su artículo “Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo” (1986), sitúa la mirada en la relación existente entre el cuerpo y los estratos sociales. Considera que la estructura sobre la cual se asienta la clase social (capital económico, cultural y social) va distinguiendo, conforme al estilo de vida de cada grupo, un tipo de cuerpo, es decir, cada clase tiene un “hábitus” de alimentarse, asearse, ejercitarse, moverse y peinarse, que revela el nivel social al que se pertenece. “Casi no es necesario recordar en efecto que el cuerpo, en lo que tiene de más natural en apariencia, es decir, en las dimensiones de su conformación visible (volumen, talla, peso, etc.) es un *producto social*”(1986:184).

Visto de esta forma, el cuerpo se va moldeando según el estrato social hasta convertirse en un cuerpo de clase en el que se manifiestan los gustos corporales, los cuales se adquieren a través de las distintas agencias de socialización, variando según la región del mundo. Ciertos ademanes como la risa, no se dan igual entre una clase y otra, lo mismo el caminar y el degustar la comida. La brecha entre el “cuerpo real” y el “cuerpo ideal” nos permite observar si estamos frente a una clase alta o baja. Por ello, las diferencias sobre las que se estructura una sociedad tendrán su correlato en las distribuciones desiguales de rasgos corporales de los diferentes sectores sociales. En su libro “La distinción. Criterios y bases sociales del gusto”, Bourdieu(1988) afirma que

el cuerpo es la más irrecusable objetivación del gusto de clase, que se manifiesta de diversas maneras. En primer lugar, en lo que tiene de más natural en apariencia, es decir, en las dimensiones (volumen, estatura, peso, etc.) y en las formas (redondas o cuadradas, rígidas y flexibles, rectas o curvas, etc.) de su conformación visible, en las que se

expresa de mil maneras toda una relación con el cuerpo, esto es, toda una manera de tratar el cuerpo, de cuidarlo, de nutrirlo, de mantenerlo, que es reveladora de las disposiciones más profundas del *hábitus* (1988:188).

Bourdieu contrasta las percepciones que se tienen del cuerpo según la clase social a través de dos categorías, esto es: “cuerpo legítimo” y “cuerpo ilegítimo” o “alienado”. La primera corresponde a la percepción dominante y la segunda a la dominada, siendo una la antítesis de la otra; por ejemplo, si un cuerpo refleja atributos de seguridad su opuesto es timidez.

En definitiva, el cuerpo más que un producto natural es una construcción social, resultado de las interacciones entre los grupos, lo que hace de él un “cuerpo desnaturalizado” como lo llama Bourdieu, que trasciende los elementos fisiológicos o meramente biológicos. En cierta forma, se podría decir que Bourdieu parafraseando a Marx, considera que el estudio histórico del cuerpo revela su dominación en dos direcciones, por un lado el de su condicionamiento y por el otro, el de las distintas maneras de percibirlo (vestimenta, formas de caminar, gesticulación y posturas). En este sentido,

Las propiedades corporales, en tanto que productos sociales, son aprehendidas a través de categorías de percepción y de sistemas sociales de clasificación que no son independientes de la distribución de las diferentes propiedades entre las clases sociales: las taxonomías al uso tienden a oponer, jerarquizándolas, las propiedades más frecuentes entre los que dominan (es decir, las más raras) y las más frecuentes entre los dominados (Bourdieu 1986:185).

Cuerpo y Sociedad en Bryan Turner

En su libro “El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social” (1989), Bryan Turner señala que las marcas, adornos o dibujos en la piel muestran al otro la posición social, el grupo familiar, la tribu a la que se pertenece y la religión que se practica. Rasgos que producen y reproducen en el individuo ciertas características de poder, de identidad y del rol que ocupa dentro de la comunidad.

Para Turner, desde sus orígenes el hombre se ha movido bajo un modelo dicotómico, en el que se encuentra por un lado el orden, representado por una sociedad basada en el consenso de prácticas, normas y tradiciones y por el otro, sus pasiones destructivas. Entre estas dos realidades, la humanidad en su devenir histórico ha transitado por la negación de las necesidades instintivas contenidas en el cuerpo y el sometimiento de las emociones irracionales que buscan su satisfacción. Frente a esto, “El papel de la cultura es imponer al individuo las representaciones colectivas del grupo y refrenar las pasiones por medio de obligaciones colectivas y compromisos sociales” (1989: 47).

Al respecto, muestra cómo la teología cristiana al contraponer la voluntad de Dios al libre albedrío de los hombres marca la separación entre lo corporal y lo espiritual, estableciendo el control de los deseos carnales como una máxima para toda la sociedad. Así, prácticas como la abstinencia sexual o el ayuno pasaron a ser formas de regular el cuerpo con el fin de obtener la salvación del alma, a partir de las cuales se instituyeron controles sociales como la monogamia, la castidad y la virginidad hasta el matrimonio. En efecto, Turner señala que

La contraposición en filosofía entre la mente y el cuerpo es en el Cristianismo la oposición entre el espíritu y la carne. La carne era el símbolo de la corrupción moral que amenazaba el orden del mundo; la carne tenía que ser sometida por las disciplinas, en especial por el régimen de dieta y abstinencia (1989:63).

Finalmente, el autor plantea que el dominio cultural del cuerpo se ha dado de dos maneras: una interior que tiene que ver con el aquietamiento de las pasiones corporales (auto-represión) y otra exterior, que guarda relación con la disciplina que impone la cultura (valores y normas).

El Borramiento Ritualizado del Cuerpo en David Le Breton

En los últimos años uno de los autores que más ha trabajado el tema del cuerpo en el campo de la antropología y la sociología es David Le Breton. En su libro “Antropología del cuerpo y modernidad”, (2002)

lantea que en la antigüedad y en el medioevo occidental el cuerpo se opuso al alma, concepción que en la modernidad se manifestó con Descartes en la separación cuerpo-mente y en la actualidad en la contraposición hombre-cuerpo. Ruptura que, según Le Breton, se sustenta en el conocimiento biomédico, a partir del cual se genera una resistencia a la enfermedad, la vejez y la muerte, toda vez que ellas se “desliza[n] lentamente fuera del campo simbólico, deroga[ndo] los valores centrales de la modernidad: la juventud, la seducción, la vitalidad, el trabajo” (2002:142). En este sentido, la muerte ha dejado de ser un hecho natural para transformarse en algo que puede ser postergado, al punto que su consumación se interpreta más como un fracaso de la ciencia médica que el desenlace inexorable de la finitud corporal.

Siguiendo esta tendencia, el desarrollo de la biotecnología ha ensanchado aún más la oposición hombre-cuerpo al trastocar su condición biológica, en lo que se ha denominado “cyborg”, es decir, el cuerpo alterado a partir de reconstrucciones con materiales variados, trasplante de órganos, intervenciones quirúrgicas, implantación de dispositivos, entre otros, con el propósito de librarlo de su corrupción. Dentro de este contexto, para la concepción tecno-científica “de la modernidad, el cuerpo es un bosquejo, un borrador cuyos rendimientos hay que controlar y mejorar. O bien suprimir para que haya una mejor funcionalidad” (2002: 248-249).

Como parte de este proceso, de acuerdo con Le Breton (2001), el ciberespacio ha venido a representar una nueva forma de liberación del cuerpo, haciendo prescindible el contacto físico para socializar o realizar determinadas actividades. En efecto, las personas al sumergirse en la realidad virtual dejan de lado el cuerpo envejecido y enfermo, encontrándose en una condición de igualdad, de allí que el ciberespacio representa

Un mundo donde las fronteras se desdibujan y el cuerpo desaparece, donde el otro existe en la interfaz de la comunicación, pero sin cuerpo, sin rostro, sin tocar otra cosa que no sea el teclado de la computadora, sin otra mirada que la de la pantalla. Liberados de las limitaciones corporales normales se enfrentan a un mundo simplificado donde las

teclas son fáciles de manejar, el viajero virtual, se sabe realmente en un mundo artificial, un mundo físicamente sin carne (2001:22).

De esta manera, el cuerpo ya no está limitado a su constitución física, puesto que la sociedad industrial ofrece cada vez más aparatos y dispositivos tecnológicos que permiten prolongar sus funciones: el teléfono, los anteojos, el teclado, el volante, son parte de ello. Asimismo, Le Breton considera que la modernidad ha significado un “borramientoritualizado” del cuerpo, en la medida en que las convenciones sociales han ocultado el hacer y el hablar de determinadas manifestaciones corporales como flatulencias, esputos, fluidos nasales, entre otros, socializando a las personas en hábitos que permiten disimular olores y necesidades fisiológicas, incorporando los perfumes, jabones y baños privados como parte de la vida diaria. Este borramiento ritualizado del cuerpo se ha arraigado de tal forma, que aun cuando se registren modificaciones de ciertas reglas sociales y surjan “nuevas maneras de hablar del cuerpo... en la vida cotidiana, en las relaciones con los otros, en la mayoría de las normas corporales que rigen la vida social, nada cambia el borramiento ritualizado de las manifestaciones somáticas” (2002:133).

De hecho, evitar el contacto corporal, visual o verbal con el otro en los lugares públicos es parte de ese borramiento ritualizado del cuerpo. Este esfuerzo por pasar desapercibido e invisibilizar al otro ha adquirido en la sociedad occidental el carácter de institución social. “Si los cuerpos tienen que tocarse, o sólo rozarse, se impone una breve excusa para metabolizar la transgresión de lo prohibido que está implícito en el contacto” (2002, p. 133).

Conclusión

Como se ha podido observar a través de los distintos planteamientos de los autores expuestos a lo largo del presente artículo, el cuerpo más que un ente físico es una construcción simbólica que expresa la identidad, la clase social, la posición dentro del grupo, las formas de dominación, las relaciones sociales, el rol que se desempeña dentro de la sociedad, la cosmovisión, las creencias religiosas, entre otros. De

allí que el reflejo de lo que el espejo devuelve no es sólo la imagen de un ente que se muestra, es algo más, es también la carga de valores, normas y hábitos que los individuos interiorizan y desde los cuales interpretan ese ente físico. Por consiguiente, cuando las personas observan su cuerpo o el de otros, no perciben sólo la apariencia sensoria, puesto que entre el sujeto percipiente y el objeto percibido, el cuerpo, media un mundo de representaciones y creencias que transforman, agregan o quitan algo de la imagen de acuerdo con sus referentes culturales.

Ahora bien, esas construcciones simbólicas establecen criterios o “estigmas” desde los cuales se evalúan los cuerpos en términos de diferenciación. Entendiendo los “estigmas”, de acuerdo con Irving Goffman (2006), como aspectos de la imagen corporal distantes de los estereotipos que la sociedad crea como modelo a seguir. Si bien el estigma es determinante para ser aceptado o rechazado por la sociedad, la carga negativa no viene dada por el hecho mismo de tener una marca o característica corporal específica, sino por el significado que la sociedad le atribuye. Por lo tanto,

Debe advertirse... que no todos los atributos indeseables son tema de discusión, sino únicamente aquellos que son incongruentes con nuestro estereotipo acerca de cómo debe ser determinada especie de individuos. El término estigma será utilizado, pues, para hacer referencia a un atributo profundamente desacreditador, pero lo que en realidad se necesita es un lenguaje de relaciones, no de atributos. Un atributo que estigmatiza a un tipo de poseedor puede confirmar la normalidad de otro y, por consiguiente, no es ni honroso ni ignominioso en sí mismo (Soffman, 2006:13).

Visto de esta manera, todos los grupos humanos tienen una forma de entender el cuerpo que se circunscribe a su marco cultural, si éste cambia también lo hará la percepción del cuerpo, lo que evidencia que sus representaciones no son estáticas sino que están sujetas a la dinámica social. Si bien, en la modernidad tardía, de acuerdo con Anthony Giddens (1994), las transformaciones sociales se traducen en un incremento de la individualidad y en una mengua de las regulaciones sociales que otrora modelaban los comportamientos, la identidad

y la pertenencia a una categoría social, las representaciones del cuerpo siguen determinadas por constreñimientos socioculturales, sólo que ahora promovidos principalmente por el marketing y el mercado, desde donde se proyecta, como lo sostiene Mike Featherstone, una percepción del cuerpo como “centro de un trabajo cada vez mayor (ejercicio, dieta, cirugías) [con] una tendencia a verlo como parte del yo que está abierto a revisión, cambio y transformación” (2000:114).

Tendencia que se inscribe en la idea de un cuerpo no dado y acabado por la naturaleza, sino en la de un cuerpo que puede ser modificado constantemente, ajustándolo a la personalidad. En ese orden de ideas, el autocuidado del cuerpo lejos de relacionarse exclusivamente con la salud se vincula también con el logro de la felicidad, de la autorrealización y la identidad, labradas económicamente por la sociedad de consumo. Esto es parte de una concepción mayor según “la cual no sólo los bienes sino también las experiencias se transforman en mercancías...una percepción estéticamente mediada -es decir, separada- de la realidad” (Featherstone, 1995:146-147).

En todo caso, en la modernidad tardía los cambios sociales que regulan el cuerpo y definen su concepción se han vuelto más complejos, de allí que las reflexiones en las ciencias humanas apuntan cada vez más a las distintas dimensiones y niveles que envuelven sus prácticas y representaciones, lo que sigue confirmando que

El cuerpo es una construcción simbólica no una realidad en sí mismo. De ahí la miríada de representaciones que buscan darle un sentido y su carácter heteróclito, insólito, contradictorio, de una sociedad a otra... parece algo evidente, pero nada es, finalmente, más inaprehensible que él. Nunca es un dato indiscutible, sino el efecto de una construcción social y cultural (Le Breton, 2002:13-14).

Referencias Bibliográficas

Baudrillard, J. (2002). **Crítica de la economía política del signo**. México: Siglo XXI.

_____.(2009). **La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras**. Madrid: Siglo XXI.

Bell, D. (1994). **Las contradicciones culturales del capitalismo**. Madrid: Alianza.

Birdwhistell, R. (1970). **Kinesics and context. Essays on body motion communication**. USA: University of Pennsylvania.

Bourdieu, P. (1986).Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo. En F. Alvares-Uría y J. Varela (eds.), **Materiales de Sociología Crítica** (pp.183-194). Madrid: La Piqueta.

_____. (1988). **La distinción. Criterios y bases sociales del gusto**. Madrid: Taurus.

Douglas, M. (1973). **Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú**. Madrid: Siglo XXI.

_____.(1978). **Símbolos naturales. Exploraciones en cosmogonías**. Madrid: Alianza.

Elías, N. (1987). **El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas**. México: Fondo de Cultura Económica.

Featherstone, M. (1995).**Undoing Culture.Globalization, Postmodernism and Identity**. Londres, Thousand Oaks, Nueva Delhi: Sage.

_____. (2000). **Cultura del consumo y posmodernismo**. Buenos Aires:Amorrortu.

Foucault, M. (1980). **La verdad y las formas jurídicas**. Barcelona: Gedisa.

_____. (1990). **La vida de los hombres infames. Ensayos sobre desviación y dominación.** Argentina: Altamira.

_____. (2003). **Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión.** Argentina: Siglo Veintiuno.

Giddens, A. (1994). **Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea.** Barcelona: Península.

Goffman, E. (2006). **Estigma. La identidad deteriorada.** Buenos Aires: Amorrortu.

Hall, E. (2005). **La dimensión oculta.** México: Siglo Veintiuno.

Le Breton, D. (2001). La délivrance du corps. Internet ou le monde sans mal. **Revue des Sciences Sociales**, 28, 20-26.

_____. (2002). **Antropología del cuerpo y modernidad.** Buenos Aires: Nueva Visión.

Mauss, M. (1979). Técnicas y movimientos corporales. **En Sociología y Antropología** (pp. 335-356). Madrid: Tecnos.

Turner, B. (1989). **El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social.** México: Fondo de Cultura Económica.