



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

LICENCIATURA EN SOCIOLOGÍA

MÓDULO XII "SOCIOLOGÍA Y SOCIEDAD"

TRIMESTRE LECTIVO: 18-P

ASESORA: ISIS SAAVEDRA LUNA

HACIA EL CUERPO CREATIVO PARA LA TRANSFORMACIÓN SOCIAL. UNA CRÍTICA A LA CONSTRUCCIÓN DEL CUERPO EN EL CAPITALISMO ACTUAL PARTIENDO DE LA IDEA DE CUERPO PRODUCTIVO Y EFICIENTE, Y DEL AUTORECONOCIMIENTO Y EXPERIMENTACIÓN DEL CUERPO COMO CREADOR Y RECONFIGURADOR POLÍTICO.

MARLA LORENA NIEVES CAMPOS

MATRÍCULA: 2123053567

FECHA DE ENTREGA: SEPTIEMBRE 2018

Índice

Introducción

1. Qué es el cuerpo

1.1. Recorridos por el cuerpo humano

1.2. El cuerpo como ente social: la sociedad en los cuerpos y la sociedad como cuerpos.

1.3. El cuerpo humano como posibilidad.

2. El cuerpo politizado

2.1 La construcción social de los cuerpos

2.1.1 La institucionalización del cuerpo

2.2 Una política del cuerpo: el cuerpo en el capitalismo

2.2.1 La productividad, preceptos sensibles del capitalismo.

2.2.2 La época de la comunicación eficiente.

2.3 Cuerpos hablando. Crítica al capitalismo en la comunicación

3. Una política corporal de la creación

3.1 El cuerpo como actor social.

3.1.1 Los roles sociales a partir del cuerpo

3.2 La experimentación corporal creativa

3.2.1 Menester político de reconocimiento de sí misma, y de sí misma como cuerpo

3.3 Experiencias de transformación social a partir de la experimentación corporal

3.4 El cuerpo creativo, el cuerpo transformador

Conclusiones

Bibliografía

“Un cuerpo, cuerpos: no puede haber un solo cuerpo, y el cuerpo lleva la diferencia. Son fuerzas situadas, tensadas las unas contra las otras. El 'contra' (en contra, al encuentro, 'cerquita') es la principal categoría del cuerpo. Es decir, el juego de las diferencias, los contrastes, las resistencias, las aprehensiones, las penetraciones, las repulsiones, las densidades, los pesos y medidas. Mi cuerpo existe contra el tejido de su ropa, los vapores del aire que respira, el resplandor de las luces o los roces de las tinieblas.” (Jean-Luc Nancy, 2007: Indicio 29)

Introducción

Problematizar el cuerpo, invita a recorrer senderos exhaustivos, encontrando cada vuelta nuevas rutas que conducen a su vez a nuevas interrogantes; todo ser pensante tiene un cuerpo, entonces problematizar el cuerpo resulta problematizarse a sí mismo; y ha sido así como este trabajo se presenta. Reflexionando sobre aquel factor ineludible de mi existencia en el mundo; desde el repensar mi cuerpo surgieron interrogantes que abrieron la puerta a este trabajo, entre ellas preguntas como: ¿qué es mi cuerpo? ¿quién define mi cuerpo? ¿cómo me enfrento al reconocimiento de un cuerpo que no es el mío? ¿es el cuerpo el único espacio que me pertenece, que podría reconocer como mío? ¿Mi cuerpo me pertenece? ¿si mi cuerpo es mi espacio, cómo me hago cargo de él? ¿Qué entiendo por espacio corporal? ¿si el cuerpo está relacionado con otros cuerpos, entonces mi cuerpo hace parte y es configurado por un encuentro interactivo de varios cuerpos que a su vez se constituyen de la misma manera? ¿qué sucede si evito expresarme con palabras y lo intento sólo con gestos? ¿existen gestos que sean inteligibles en cualquier sociedad? ¿La manera en que muevo mi cuerpo se corresponde a la manera en que me han enseñado que debo moverlo, y no necesariamente a cómo me gustaría moverlo?

Atravesando la lluvia de cuestiones que llegaron a invadirme sobre la manera en que vivo mi propio cuerpo, el tejido de una investigación comenzó a hilarse, una investigación que quería encontrar la relación entre la conformación del cuerpo humano (hábalese de un cuerpo desde una perspectiva física, cinésica, de comportamiento, de comunicación, etc) con la existencia de una organización social específica en un momento histórico determinado, que para fines prácticos se nombra aquí como sistema capitalista actual.

A través del cuerpo significamos el mundo que nos rodea, lo digerimos, lo contemplamos y lo intervenimos, a través de los cuerpos intercambiamos ideas, placeres, sentidos; es en primera instancia el lugar más íntimo que habitamos, nuestro capital (la estructura física principal de acción para existir como individuos) productivo, creativo, sensible, cultural, y el lugar donde recaen los influjos

cotidianos; los cuerpos individuales se construyen a partir de su particular manera de estar en el mundo, pero al mismo tiempo los cuerpos encuentran su estructuración no sólo en sí mismos sino en las relaciones con los otros cuerpos a través de la comunicación verbal, la comunicación corporal a través de movimientos sutiles o fuertes. Esta investigación sobre los cuerpos va dirigida hacia aquella interacción que los constituye, a los factores sociales que los delimita y organiza en los aspectos de movimientos (gestos) para la comunicación y hacia la manera en cómo la sociedad dicta debe ser el autoconocimiento, o incluso si debe trabajarse en un autoconocimiento corporal o no.

En primer momento, importa mencionar el momento histórico en que la investigación está situada, siendo que el tema presentado encuentra relevancia precisamente en él; el capitalismo en su forma actual, entendido como un sistema de organización económico, político y social constituido por minuciosos mecanismos de socialización específica que llegan a filtrarse en los cuerpos haciéndolos partícipes íntimos del funcionamiento del mismo sistema. Ya Foucault describe “Ese bio-poder fue, a no dudarlo, un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo; éste no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos.” (Foucault, 2013 : 131)

La trascendencia de esta investigación radica en la importancia de problematizar el capitalismo actual, de generar una crítica a dicha organización económica, política y social partiendo del cuerpo como sujeto. El problema del cuerpo en el capitalismo se entiende mejor como el problema del capitalismo en el cuerpo; y más allá, el problema de pensar el cuerpo en el capitalismo es más la necesidad de hablar de los cuerpos y no del cuerpo individual, la necesidad de pintar esa estructura parcialmente olvidada que es el cuerpo humano hoy, con los colores de la búsqueda de la construcción de nuevas comunidades con nuevas interacciones sensibles, con alternativas para la comunicación y para el movimiento. Así el objetivo general de este trabajo es el de fundamentar la crítica a la construcción corporal en el capitalismo actual desde una experiencia creativa y cinésica del cuerpo mismo.

Para indagar en la crítica de una construcción corporal específica, inicio situando un momento histórico, luego una revisión teórica de la idea de cuerpo, después sirviéndome de la sociología interaccionista, busco fundamentar la interpretación sociológica del cuerpo en la interacción con otros cuerpos, los mecanismos de socialización e institucionalización. Se debe entender el proceso por el cual la cultura, las características materiales de la sociedad se inscriben en los cuerpos construyendo las características propias de este tiempo histórico, y así develar el proceso de socialización cinésica de los cuerpos en la sociedad, es decir el proceso a través del cual se enseña y aprende la manera en que el cuerpo debe moverse para ser partícipe de una sociedad dada; proceso que actualmente es descifrable a través de las necesidades, actividades, intereses y economías que nos constituyen y que constituimos en el andar diario; de las actividades para la productividad y la eficiencia que establece la economía capitalista.

Una vez desenvueltos los puentes entre la corporalidad humana y el sistema social, político y económico capitalista actual inscrito en las formas de comunicación contemporánea, principalmente en el movimiento y en el reconocimiento del propio cuerpo, se presentará una crítica a la cultura económica mundial actual mediante propuestas políticas de resignificación corporal basadas en la idea de la transformación social como alternativa al capitalismo.

Quando la gente emite sonidos y escucha, se mueve y mira, toca y siente, emite y recibe olores, etc., todas estas cosas se combinan de diversos modos para participar en el sistema comunicativo, y no es extraño enunciar que estas modalidades pueden ser estructuradas analógicamente: si se aprenden de una manera sistemática, pueden ser modelizadas de la misma manera, o al menos se puede intentar... Si examinamos un corpus de datos, por ejemplo los films con el alcalde La Guardia hablando yidish, italiano o inglés americano, sus modelos de movimiento cambian de una manera tan sistemática que se podría eliminar el sonoro y adivinar en qué lengua está hablando (Eco, 1999 : 14. Cita de Birdwhistell, 1964)

Sin olvidar la dimensión individual y particular del cuerpo humano centramos la atención en el cuerpo físico como resultado de procesos de socialización, en aquellos reflejos de los otros, de la sociedad en la que se está inmerso. He ahí el

meollo del trabajo, el cuerpo como resultado parcial de la interacción con los otros cuerpos. En este trabajo la problemática es acoger los cuerpos como partícipes políticos de la sociedad, visibilizar qué del sistema político económico capitalista actual se inscribe en el cuerpo y plantear experiencias que buscan contrarrestar estos preceptos en pro de la diversidad creativa propositiva para la transformación social.

Gran parte este trabajo se presenta como una revisión teórica, elabora y establece relaciones de conocimiento entre autores a partir de la experiencia directa con diversas técnicas de experimentación corporal aunadas a su reflexión sociológica. Un aspecto clave para entender la interacción que aquí establezco entre autores de tan diferentes campos de conocimiento, es la inclinación hacia un análisis social desde el cuerpo o viceversa, el análisis del cuerpo desde lo socio-cultural; y a su vez el camino analítico que plantean sociólogos como Berger y Luckmann (1979) , Goffman (1970) , Le Breton (2002) y Simmel (2014) , que fundamentan teóricamente este trabajo partiendo de la interacción entre sujetos para el desenvolvimiento de cualquier estudio social.

Se describirán cuatro espacios de desarrollo teórico a lo largo del trabajo que no están asociados al índice pero que están implícitos en el desarrollo de tal. El primer espacio teórico va hacia el cuerpo como campo de investigación social y algunas ideas dirigidas a la cuestión de cómo estudiar el cuerpo, para este momento se analizan tanto autores de la sociología como de la antropología, iniciando con Ray Birdwhistell, uno de los primeros estudiosos que se dedicaron antropológicamente al estudio de la comunicación no verbal y a la cinésica como fenómeno social; y siguiendo con David le Breton en lo sociológico. El segundo espacio teórico está dirigido a la comunicación corporal, en el cual se suma a Birdwhistell y Le Breton, Mark L. Knapp, profesor dedicado a la comunicación no verbal; y la coreógrafa, bailarina y estudiosa del cuerpo Susan Leigh Foster que indaga en la continuidad histórica y social inscrita en toda acción corporal. (Leigh Foster, 2012)

El tercer espacio teórico enlaza lo relacionado con las formas de institucionalización a través de la interacción. Así es cómo desde clásicos de la sociología como Simmel

establezco la manera específica en que parte la reflexión sociológica en este trabajo; desde la interacción como objeto de estudio (Simmel, 2014), posteriormente, las formas y procesos de socialización (Berger y Luckmann, 1979) y así la apertura al concepto de 'instituciones corporales' que incluiría en sí la idea de la interacción entre sujetos como su detonante.

El cuarto y último espacio teórico habla de "otras" formas de entender al cuerpo e incluye ejemplos y experiencias de intervenciones tanto en grupos como desde grupos para un público; intervenciones referentes a la experimentación corporal como la reeducación del cuerpo (Programa Jugar y Vivir los Valores), hablando de técnicas somáticas que buscan la expresividad y autoconocimiento del cuerpo (K. Studd. Y. Joly.) o la presentación creativa pública de cuerpos diferentes a los cuerpos "normalizados" y "productivos" como en el caso del trabajo de la bailarina Cooper Albrighth o la compañía Aktion Kolectiva de Venezuela.

Hablar de uno mismo, es hablar del mundo, uno mismo es reflejo directo de lo que el mundo puede significar y de las maneras en que llega a representarse en uno; aquí se desenvuelve en parte la idea de un mundo en el que la construcción de lo social es dada en maneras específicas (capitalismo actual) porque yo intervengo en ella en la misma medida en la que ella interviene en mí. Este para mí, es uno de los indicios más importantes a reflexionar en la época contemporánea; reflexionar el cuerpo humano como un espacio de intervención, al ser humano como sujeto significativo y significador, como sujeto que crea y se recrea en una época en la que la comunicación está monopolizada por lo virtual y productivo.

Desde la presentación del cuerpo humano complejo, definido a partir de distintas premisas generadas por campos de estudio del cuerpo que van desde lo filosófico con Jean Luc Nancy, lo somático con Y. Joly y K. Studd y lo histórico, lo sociológico con Susan Leigh Foster y Le Breton respectivamente; pasando por la revisión de algunas complicaciones al pensar el cuerpo en los procesos de institucionalización del mundo contemporáneo, para llegar a ejemplos concretos de los mismos cuerpos poniendo en jaque a dichas institucionalizaciones a través de experimentaciones corporales enfocadas a los cuerpos apartados, "improductivos", a las emociones y

diversas maneras de comunicar que sistemáticamente no caben en la organización capitalista de la sociedad; aquí se va estructurando una propuesta política en la que el reconocimiento corporal creativo sea el punto de partida para la acción social individual; en la que se busca un cuerpo humano como creador, como receptor y transformador, como medio para una comunicación profunda con el otro y para la transformación social en su reconocerse como ente de posibilidades creadoras y no sólo como resultado inamovible productivo de un modelo económico.

Última nota: necesario especificar que a lo largo del trabajo aparecen citas de diversos autores que se refieren al cuerpo humano o al humano como 'hombre', sin embargo, he decidido no reconocer esa distinción entre géneros e invitar a quien lo lea a reflexionarlo críticamente. He mantenido las citas tal cual los autores lo han escrito, pero hago esta aclaración antes de iniciar para mantener viva la discusión en torno al paradigma de género; aquí se tratará del 'cuerpo humano'.

1. Qué es el cuerpo

El cuerpo nunca es solamente lo que pensamos que es [...] Engañoso, siempre en acción, el cuerpo es en el mejor de los casos *parecido* a algo, pero nunca es ese algo. De este modo, las metáforas que aluden a él, enunciadas en el habla o en el movimiento, son lo que da al cuerpo su más tangible sustancia. (Foster, 2012 : 13)

[...] la sangre la relacionaba con el coraje, la flema con el raciocinio, la bilis amarilla con la ira y la bilis negra con la melancolía. (Barnsley, 2008 : 48)

Vamos a iniciar esto con la problematización de la idea de cuerpo y de aquello que nos puede remitir; sin pretender abarcar teóricamente ni restringir una definición, aquí desgloso algunas ideas que pueden abrir la puerta a una discusión en torno a algunos aspectos del cuerpo específicamente humano. En este primer apartado presento la definición que da la RAE de 'cuerpo', dejando de lado, por ahora, el adjetivo de 'humano', más adelante ya lo problematizaré, se ampliarán las intuiciones y maneras en que las personas estamos acostumbradas a referirnos a él.

La RAE a través del Diccionario de la Lengua Española¹ da veintitrés definiciones de 'cuerpo' de las cuales diecinueve no son específicas de una disciplina científica; entre estas diecinueve definiciones menciono algunas con la intención de ir dirigiéndonos a reflexionar la idea de cuerpo y específicamente de cuerpo humano como una parte dentro de un conjunto o como el conjunto de partes; las definiciones que da la RAE sitúan el 'cuerpo' como un factor de medición; como referente de un tamaño específico; como una parte orgánica, inorgánica, material o ideal de un conjunto; como una asociación u organización; o como un conjunto de personas con un interés dado.

La primera definición presenta 'cuerpo' como "aquello que tiene extensión limitada, perceptible por los sentidos" esta perspectiva es interesante ya que da luz a los sentidos como medios para la percepción de los cuerpos y por ende para su interacción; si más adelante nos guiamos por esta idea para explicar el 'cuerpo

¹ <http://dle.rae.es/srv/fetch?id=BamJ7kx> . Consulta: 1 de agosto de 2018.

humano' podría decir que es un espacio de percepción y de auto percepción sensitiva. Las dos siguientes definiciones que sobresalen para este trabajo son: "conjunto de los sistemas orgánicos que constituyen un ser vivo" y, "conjunto de personas que forman un pueblo, una república, una comunidad o una asociación"; incluso en las delimitaciones más escuetas que presento del concepto de cuerpo se devela una dimensión colectiva que se cruza con una individual, o de lo general y lo particular y que la constitución de un 'cuerpo' está dada por la interacción de varias partes.

¿Por qué indicios? Porque no hay totalidad del cuerpo, no hay unidad sintética. Hay piezas, zonas, fragmentos. Hay un pedazo después del otro, un estómago, una ceja, una uña del pulgar, un hombro, un seno, una nariz, un intestino delgado, un canal colédoco, un páncreas: la anatomía es interminable, antes de terminar por tropezar con la enumeración exhaustiva de las células. Pero esta última no constituye una totalidad. Por el contrario, es necesario recomenzar de inmediato toda la nomenclatura para encontrar, si se puede, la huella del alma impresa sobre cada pedazo. Pero los pedazos, las células, cambian mientras que el recuento enumera en vano. (Luc-Nancy, 2007 : indicio 46)

Interesante es, que aun sin reflexionar el cuerpo humano en interacción social, hasta coloquialmente lo podemos entender en sí mismo como el conjunto interactivo de partes pequeñas y también entendemos que ese conjunto a su vez interactúa a nivel social, o sea, con otras personas. El cuerpo es un conjunto interactivo.

Ahora, siguiendo con la exposición de reflexiones en torno a la idea de 'cuerpo', para avanzar en un camino sociológico y partiendo de la idea de un conjunto o unión de partes interactivas que a su vez interactúan con el exterior, sostengo que el cuerpo es un mediador con el mundo y un medio para habitarlo. El cuerpo es sensitivo y consciente, transmite sentido y porta significados sociales y políticos. Susan Leigh Foster apoya, el cuerpo es un transmisor de sentido. El cuerpo guarda memorias, es histórico, circunscribe su recorrido. El cuerpo es un lugar de transformación identitaria, es una imagen, consciente de estéticas y elecciones. El movimiento de un cuerpo crea significados (Foster, 2012), el significado del cuerpo es el movimiento.

Cuerpo cósmico: palmo a palmo, mi cuerpo toca todo. Mis nalgas a mi silla, mis dedos al teclado, la silla y el teclado a la mesa, la mesa al piso, el piso a los cimientos, los cimientos al magma central de la tierra y a los desplazamientos de las placas tectónicas. Si parto en el otro sentido, por la atmósfera llego a las galaxias y finalmente a los límites sin fronteras del universo. Cuerpo místico, sustancia universal y marioneta tironeada por mil hilos. (Luc- Nancy, 2007 : indicio 31)

El cuerpo es olvido y olvidado, (Perujo, 2013 : 395) aun cuando es él quien produce y vivifica el conocimiento, coexiste con una tendencia a su propio olvido o enajenación. Recordar el cuerpo es problematizarlo y autorreconocerlo. Volviendo al inicio, el cuerpo no puede ser explicado de una sola manera y una sola vez, es imposibilidad de quietud y es mensajero, reflejo y respuesta de las emociones.

1.1. Recorridos por el cuerpo humano

Ahora presento algunas de las ideas de autores que sirven a la problematización del cuerpo humano, necesaria para ampliar las nociones sobre nuestros propios cuerpos para encaminarnos a repensarnos creativamente. En este subcapítulo se sienten las voces de autoras que difícilmente abordaré fuera de aquí, ya que no son parte del mismo camino teórico y porque los matices entre ellas son muy contrastantes, por tanto aquí se presentan como parte del juego de repensar el cuerpo humano desde varios lugares, poéticos, dirigidos a la noción de permanencia, a la de 'resistencia' o decisiones corporales alternativas ante el habitar el mundo.

Emilia Perujo (2013 : 395) comienza planteando una situación que difícilmente puede ser ignorada, el cuerpo, aun siendo el productor y accionador de las ciencias ha sido desplazado e incluso olvidado por ellas, aun cuando todos los estudios pasen por él, no se ha dedicado a reivindicarse como elemento esencial del conocimiento. Se puede hablar del olvido del cuerpo en varias direcciones, desde plantearlo como un ente ajeno a aquello que se estudia, hasta plantearlo fragmentado dentro de su propia constitución. De pronto pareciera que el cuerpo

fuera un ente ajeno a las ciencias, cuando esto es simplemente imposible, ya que a través de él interpretamos e intervenimos el mundo.

La bailarina y creadora Julie Barnsley, se ha esforzado en plantear una manera para unificar y dar la misma atención al cuerpo visto desde los procesos emocionales, instintivos e inconscientes y al cuerpo visto desde los procesos conscientes asociados al raciocinio; a unificar el cuerpo físico y la mente (2008 : 47), una tendencia separatista heredada desde los griegos (Sócrates) y que se ha consolidado a lo largo de la historia occidental y que ha servido en distintos contextos históricos que hoy están reconfigurándose (Barnsley, 2012 : 17-33); Barnsley en su libro *El cuerpo como territorio de la rebeldía* (2008 : 17 - 33) desarrolla la historia de las perspectivas teóricas que han normalizado una noción de cuerpo y mente escindidos, al mismo tiempo que invita a la reflexión en torno a la unificación de los dos elementos sugiriendo el movimiento como código comunicativo, un movimiento consciente, sensitivo y creativo; la situación concreta a través de la cual Barnsley experimenta y desarrolla esta propuesta es la compañía Aktion Kolectiva².

Perujo y Barnsley por la línea del cuerpo olvidado y escindido de la mente ayudan a plantear una parte de las problemáticas del cuerpo, por otro lado están las perspectivas que aunadas a las anteriores terminan de construir los cuerpos actuales de los que estaremos hablando, mediante una perspectiva necesaria en tiempos de crisis, el cuerpo como un espacio de violencia; Rodrigo Parrini (2011) en su texto *Memorias del cuerpo. Cuerpo, memoria y olvido* (a continuación, rescato algunos de sus planteamientos) y Ana María Fernández en *Pensar el cuerpo* (1991) dan importancia a hablar del cuerpo como una consecuencia social asociada directamente a realidades económico-políticas en las cuales este se constituye como un espacio de violencia, como un espacio violentado.

Antes de continuar mencionando distintos acercamientos a la idea de cuerpo, es importante decir que no tengo la intención de definir el cuerpo con un enunciado

² Creada en Venezuela en 2006 como consecuencia de los trabajos previos de Acción Colectiva, ambos espacios experimentación y creación dancística, de teatro físico y performance.

único que agrupe la mayor parte de posibilidades 'objetivas' a manera de definición de diccionario, busco más bien exposiciones creativas que contemplen la complejidad de los cuerpos humanos en respuesta a la realidad social en la cual se encuentran sumergidos, que dirige, decide y actúa sobre los cuerpos y a partir de los cuerpos. El catálogo de definiciones de cuerpos es amplio, cada una responde a intereses específicos asociados a las construcciones teóricas y sociales de un espacio tiempo histórico determinado. Así como existen sociedades en las que el significado del cuerpo puede no ser esencial para indagar en los mecanismos de interacción, de construcción de conocimiento y de la realidad social, en otras, el cuerpo es visto como un pilar social básico y necesario. Hoy, en las sociedades occidentales el cuerpo tiende a vivirse de manera violenta y la atención que llegamos a darle se concentra en muchas afecciones que impiden el funcionamiento humano productivo, sin embargo, la propuesta que aquí desarrollo es que, a través de la consciencia de esto último, el reentendimiento del cuerpo y su reconfiguración, hoy éste puede ser la puerta a una propuesta de transformación social.

Adelante daré un giro creativo a las explicaciones del cuerpo, revisando enfoques explicativos que dejen de lado las fragmentaciones y que inviten al enlace de distintas variables.

Comencemos; el cuerpo deviene de su ocupación, las acciones del cuerpo lo moldean y caracterizan, lo organizan de maneras determinadas; el cuerpo es aquello que ejecuta. Formalmente, Marcus Vinicius Machado de Almeida, profesional con distintos enfoques de educación física e historia, graduado en terapia ocupacional, dice:

Las ocupaciones forman la manera propia de sentir y actuar en el mundo, inauguran mundos. El cuerpo es desafiado y provocado, en cada hacer, a nuevas formas de actuar. Todo hacer, toda ocupación organiza el cuerpo, más no produce una estructura estable, universal, conferible a patrones establecidos; él sólo produce estructuraciones (2012 : 137)

En una cita suya encontrada en el mismo texto (2012 : 137) más adelante define:

Las estructuraciones son organizaciones transitorias, volátiles, del cuerpo, para que él esté en la forma de un sistema autorregulable, a fin de posibilitar la vida y las ocupaciones. Cuando hablamos de estructuraciones, estamos hablando de una estructura en la acción, de una estructuración, un cuerpo que se produce en la medida en que produce el mundo. [...] Las estructuraciones constantes permiten siempre nuevas formas de estar en el mundo, nuevas condiciones de existencia y de adaptabilidad.³

Adentrándonos en la reflexión del cuerpo como aquellas formas en que actúa y el carácter móvil y cambiante de dichas formas resulta interesante constatar que el hablar de esta manera del cuerpo no es propia solamente del enfoque de Almeida; Susan Leigh Foster (2012) elabora una reflexión dirigida a esta misma condición del cuerpo como accionador en y del mundo desde otra ventana, desde la ventana de la historia y los cuerpos como constatadores de ella en 'carne y hueso'; para la autora los cuerpos se definen en su acción, así como para Almeida se definen por su ocupación. Reuniendo a las dos autoras, si el cuerpo adquiere organizaciones dadas por su ocupación, al mismo tiempo dichas organizaciones definen el cuerpo específicamente, y entonces se unifica el hacer del sujeto con su fisicidad constantemente en construcción. La dirección entre ser y hacer se vuelve bilateral, un ciclo inequívoco.

Ahora dos directrices que emergen de aquí son, por un lado la que habla de los cuerpos como archivos históricos, y por otro el que describe el cuerpo como resultado de un quehacer cotidiano sumado al carácter histórico.

El primer texto que abordaré para explicar las dos directrices es una revisión de distintas perspectivas frente a la idea de cuerpo. *Pensar el cuerpo* de Ana María Fernández y Carolina Pavlovsky (1991) comienza presentando el cuerpo desde el psicoanálisis como un ente que necesariamente se manifiesta en palabra y se encarna propiamente para posibilitar el lenguaje y la gramática (1991 : 1), más adelante se va acercando a la correlación necesaria entre él y la realidad histórica.

³ Cita al texto del mismo autor: Almeida, M. (2004) *Corpo e arte em terapia ocupacional*, Enelivros, Río de Janeiro. p. 37-38

Después de hablar de un cuerpo que a través de la expresión verbal se presenta como un 'cuerpo de pulsiones' asociadas siempre a procesos psíquicos (1991 : 1) las autoras giran la discusión hacia lo concerniente con lo socio-histórico, que no se mira únicamente en los 'usos sociales del cuerpo', "sino también en las formas histórico-sociales que adopta la propia producción de los cuerpos." (1991 : 2) Las autoras mencionan la organización y administración de los cuerpos, a través de políticas y mecanismos históricos que responden a órdenes económicos de productividad y producción que influyen desde lo particular a lo general, y por ende en la construcción de los sujetos, que son tanto políticas de producción como de prohibiciones y restricciones. Ellas mencionan una distinción entre la 'historia psicosexual' y la historia social de los sujetos, como dos partes que se inscriben mutuamente (1991 : 3)

Es primordial recalcar aquí esta doble dimensión del cuerpo; una vez entendido que "toda economía política es economía política del cuerpo" (1991 : 3) se dibuja una realidad en la que al mismo tiempo que suceden inclusions sociales del cuerpo que prácticamente lo obligan a permanecer en un orden social específico, suceden también búsquedas de alternativas. El "cuerpo como lugar de marca social y como anhelo utópico de libertad". (1991 : 3)

En el último capítulo de este trabajo de investigación desarrollaré el tema de la diferencia, que varios autores tocan, pero en el caso de *Pensar el cuerpo*, la diferencia es una posibilidad, que al visibilizarse, se adhiere a nuevas jerarquías sociales; en este texto se menciona la diferencia de los sexos específicamente. A lo largo de esta investigación haré notar la importancia de la diferencia, aun como suceso de normalización en algunos momentos, o sea, ¿en qué momento la diferencia se adscribe a categorías sociales como resultado de procesos de normalización? ¿la diferencia pierde relevancia cuando se ha vuelto legible culturalmente? ¿dónde radica el valor político de la diversidad? Aquí intento traer la diferencia y el cambio como base de la transformación social constante.

El texto de Ana María Fernández y Carolina Pavlovsky es una invitación a discutir dos caminos del cuerpo, una definición concreta y una que se construye

socialmente, en contraste con un entendimiento subjetivo y psicológico; en este sentido lo retomo aquí, para dar cuenta de que aun el carácter histórico del cuerpo está en relación con su carácter particular e individual, pero que ambas construcciones son muestra y archivo de historias de vida; esto es importante mantenerlo presente mientras se quiera interpretar el cuerpo como un espacio cotidiano individual pero al mismo tiempo social.

El segundo texto que incluyo en este subcapítulo para dar cuenta de otra directriz (el cuerpo como archivo histórico) es un trabajo de Rodrigo Parrini Roses (2008) resultado del seminario organizado en el Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM. Este texto es la agrupación de distintas historias cotidianas que advierten una consciencia del cuerpo que clarifica y explica la identidad propia mediante el reconocimiento de la historia de vida como marcas en los cuerpos de los testimonios, y que Parrini Roses interpreta creativamente dirigiendo la atención a hablar del cuerpo como memoria, factor identitario, como huella y vestigio de una historia individual y de una historia social entretreídas.

Historias que percatan la memoria del cuerpo, de las marcas o cicatrices que crean identidad, que trazan la subjetividad del individuo como huellas de su historia. La primera: “la charrasqueada”, una persona que después de una riña que deja cicatrices en su cuerpo que la identifican particularmente del resto de personas de su comunidad es apodada con la palabra que describe su cuerpo y que hace memoria de un momento dado. Su nombramiento genera su identidad subjetiva y colectivamente. El cuerpo de “la charrasqueada” se distingue del resto por las cicatrices y esas marcas corporales comunican un momento identificable y recordado por la comunidad. La identidad así, se forja en relación con los otros (Parrini, 326-329)

La segunda historia es la de un joven trabajador, con las marcas de sus días laborales en el cuerpo; quemaduras, manos cuarteadas, pérdidas de partes del cuerpo; vestigios de la historia de un explotado.

¿Y si el cuerpo fuese un archivo y estas heridas, estos dedos cercenados, los documentos de una historia infame y dolorosa?, ¿y si estas heridas fueran la

memoria? Imagino arqueólogos venideros que encontraran el cuerpo de este muchacho y vieran sus heridas y su pie: ¿qué dirían de su mundo? El cuerpo sería el archivo, la descripción detallada y precisa de una sociedad. ¿Sabrían que fue el cuerpo de un proletario latinoamericano, de origen indígena, migrante, mal alimentado (maíz, frijoles), trabajador de la construcción, adolescente, pobre?, ¿sabrían que el pie lo perdió trabajando cuando niño y que las cicatrices son producto de un golpe de corriente eléctrica? Luego, si ha sobrevivido algo más de este maremágnum de objetos, documentos e imágenes que producimos, podrían saber cómo vivió, qué tipo de persona fue, qué tipo de sociedad habitaba. ¿No es esta capacidad de guardar signos de una época lo que hace del cuerpo una forma de memoria?, ¿es la memoria una precaución respecto al pasado o un anuncio para el futuro? (Parrini, 2011 : 330)

Aquí Parrini no hace solamente la descripción del cuerpo de un trabajador sino que lo identifica con un momento histórico en el cual la organización social, económica y política del mundo lo marca de formas específicas, de modos violentos y con procedimientos que dejarán un referente físico asociado también a emociones y sentimientos que en el futuro pueden ser paradigmas para la toma de decisiones sociales e individuales.

La última historia que mencionaré es la de una 'memoria de vientre', de una mujer que recuenta el dolor, incomodidades y sufrimientos de sus pasados embarazos, como factores que le comunican con claridad la necesidad de abortar la última vez que queda embarazada. Esta historia, contada por una mujer de manera cotidiana revela que las huellas que cada cuerpo carga son marcas o recuerdos sensitivos intensos y también mapas de quién has sido en el pasado que pueden conducir hacia quién serás en el futuro. En el cuerpo están contenidos los recorridos y las posibilidades del futuro. (Parrini, 2011)

Como conclusión para este subcapítulo reflexiono dos cosas; la primera, teniendo de frente el texto *Coreografiar la historia* de Susan Foster, la insistencia del cuerpo como historia (marcas, huellas), resultado de sus movimientos, que a su vez son creadores de significados; si el movimiento de un cuerpo genera significados, el significado del cuerpo es el movimiento mismo; cuerpo es movimiento. La segunda,

este movimiento continuo e incesante convierte el trabajo de definir el cuerpo en un juego activo con los límites de sus distintas conceptualizaciones. El juego de definir y explicar el cuerpo es un juego que se hace con el cuerpo mismo y aquí también es una necesidad creativa social que puede dar indicios de nuestra realidad económico-política.

1.2 El cuerpo como ente social: la sociedad en los cuerpos y la sociedad como cuerpos.

[...] El reconocimiento de que el hombre está determinado, en todo su ser y en todas sus manifestaciones por la circunstancia de vivir en acción recíproca con otros hombres (seres humanos)⁴, ha de traer desde luego una nueva manera de considerar el problema en las llamadas ciencias del espíritu (Simmel, 1986 : 13)

El cuerpo ha sido y es un asunto implícito en cualquier ciencia y en cualquier estudio, dado que es él mismo el que lo realiza. Y aunque no se puede hablar solamente del cuerpo -como concepto aislado- como el ente absoluto de acción en el mundo, esta vez lo haremos para anular cualquier distinción entre cuerpo e individuo, entre cuerpo y sujeto y, entre cuerpo y demás palabras que no incluyen necesariamente el carácter meramente corpóreo y gestual del humano; esto con la intención de volver al cuerpo la importancia que tiene como primera condición de posibilidad para la existencia humana y su carácter vital para la actividad en el mundo.

Para la disciplina que nos compete, el cuerpo tratado sociológicamente de manera formal tiene pocos años de aparición y reconocimiento. Como escribe Le Breton, es después de los años sesentas que los estudios sobre el cuerpo en la sociología se tornan cada vez más profundos y específicos. La rama corporal de la sociología construida por autores como Marcel Mauss con sus *Técnicas corporales*, Foucault con *Historia de la sexualidad*, N. Elias con *La sociedad cortesana*, E. Goffman con *Ritual de la interacción*, R. Birdwhistell, entre otros tantos textos y demás personalidades pinta con especial interés los factores corporales, los aspectos

⁴ Aclaración con fines críticos con perspectiva de género.

gestuales y expresivos implícitos en la interacción social y alimenta reflexiones cada vez más metódicas acerca de las “[...] lógicas sociales y culturales que se enmarañan con la corporeidad” (Le Breton, 2002 b : 12)

Aunque en un primer momento y desde mucho antes ya G. Simmel había escrito acerca de las emociones y los sentidos involucrados en la interacción social, la sociología del cuerpo ha tardado en circunscribirse como una rama de dicha ciencia social y a lo largo del tiempo ha optado por acercarse al estudio del cuerpo desde diferentes perspectivas. Cabe recalcar que los senderos que ha transitado la perspectiva sociológica del cuerpo posiblemente continúen ampliando sus fronteras acompañando los cambios sociales que sucedan en los años venideros, es decir con el desarrollo tecnológico o nuevas experiencias del cuerpo asociadas a cambios políticos, económicos, e intentos de redefinir de otras maneras este primer espacio íntimo habitado (el cuerpo). Dos de esos senderos se han erigido como constructos importantes en las ciencias sociales, el primero es la perspectiva biológica del cuerpo, que aquí no interesa ahondar, pero que no deja de ser importante en tanto ha definido la historia de opresión de algunos grupos sociales que se distinguen por sus características biológicas, como el color de piel o ascendencia indígena en América que por tener rasgos biológicos distintivos han sido casi obligados a cumplir un rol social en el mundo occidental debido a la discriminación ejercida por otros grupos que a lo largo de la historia se han instaurado como los dominantes, condición que responde a su vez a fisionomías aceptadas desde lo hegemónico, en este caso, lo caucásico. (Sánchez, 2007)

El segundo sendero es la perspectiva física, cinésica del cuerpo asociada a condiciones sociales específicas, este enfoque se dirige a las características gestuales y expresivas que determinan a los individuos en sociedades particulares y que a su vez se institucionalizan en la interacción social. En esta perspectiva se intenta develar y comprender la relación que existe entre el cuerpo humano y el habitar una sociedad determinada. Para este último enfoque funciona pensar que “lo fisiológico está subordinado a la simbología social” (Le Breton, 2002 b : 20) con lo cual se entiende que existen códigos abstractos y complejos que son inteligibles

cuando se interpretan y utilizan a través del significado social que contienen y que ha sido construido previamente en los procesos de socialización (Berger y Luckmann, 1979) en este caso cinésica, mediante la interacción.

El actor abraza físicamente el mundo y lo hace suyo al humanizarlo y, sobretodo, al convertirlo en un universo familiar y comprensible, cargado de sentidos y de valores, compartible en tanto experiencia por todo actor que esté inserto como él en el mismo sistema de referencias culturales. Existir significa, en primer lugar, moverse en un espacio y en un tiempo, transformar el entorno gracias a una suma de gestos eficaces, clasificar y atribuir un valor a los innumerables *stimuli* del entorno gracias a las actividades perceptivas, dirigir a los demás palabras, pero también gestos y ademanes, un conjunto de rituales corporales que cuentan con la adhesión de los otros. (Le Breton, 2002 b: 8)

La cinésica del cuerpo tiene que ver directamente con los acuerdos sociales en torno a la comunicación eficiente, es decir, la comunicación que resulta útil para el intercambio de conocimientos, información o percepciones, un tema recurrente al que refieren Berger y Luckmann y que quiere decir la posibilidad de entenderse los unos a los otros aun cuando la mera realidad abarca y sobrepasa las posibilidades de los códigos comunicativos abstractos, como es el lenguaje (Berger y Luckmann, 1979). Así como el lenguaje resulta de procesos de socialización y legitimación de códigos lingüísticos en una sociedad dada, los códigos gestuales y cinésicos también corresponden a previos acuerdos sociales y la institucionalización de ellos.

Retomando lo competente a la diferenciación de enfoques de los estudios del cuerpo desde la sociología, aunque los estudios han tomado distintos caminos y distanciado la perspectiva cultural de la biológica, éstas no existen por separado; sin embargo hay un asunto clave que reflexionar que tiene que ver con la distancia política que existe entre un punto de vista y otro, con la interpretación del cuerpo desde dos enfoques contrastantes y la consecuencia política que cada uno germina, e incluso la consecuencia política de generar enfoques diferenciados que estudian al cuerpo de manera fragmentada.

Las visiones biológicas del cuerpo buscan las explicaciones científicas y objetivas de su funcionamiento, además de la caracterización de los cuerpos mediante sus similitudes biológicas, aun cuando culturalmente dichos cuerpos sean completamente distintos; además de esto, el cuerpo biológico desde la sociología ha respondido a cuestiones que la organización hegemónica del mundo e intereses políticos específicos de las clases dominantes han generado,

Los africanos negros, los esclavos de las plantaciones americanas, los aborígenes australianos, las tasmánas, los indios botocudos, las malayas, los pigmeos, los nativos coloniales, así como las mujeres en general, etc., fueron condenados a una inferioridad biológica inalterable por parte de la biología evolutiva decimonónica. La gran ciencia de fines del siglo XIX situó a todos estos grupos humanos en un plano de nítida inferioridad evolutiva, de acuerdo con una fantasmagórica concepción de la *esencia natural* de la especie humana, ajustada a los estándares y a los intereses de la burguesía blanca de fin de siglo. (Sánchez, 2007)

Como ya se planteaba arriba, la cualidad política que generan dichas perspectivas sociológicas de lo biológico en el cuerpo han coadyuvado en la legitimación de órdenes que categorizan y administran a los humanos, por ejemplo, por conjuntos raciales que deben cumplir un rol específico en la sociedad por formar parte de dicho conjunto; o legitimando a los cuerpos de acuerdo a su nivel de productividad. (Cuellar, 1985)

Cuando se establecen socialmente las cualidades biológicas de un cuerpo productivo, se establecen también las cualidades de un cuerpo que no funciona a un orden imperante basado en la producción; Ricardo Cuellar ya nos explica por ejemplo el papel que ha cumplido la medicina cuando se reconoce como ciencia formal -en concordancia con un momento del desarrollo del sistema político-económico del capitalismo-, para la designación y administración de los cuerpos sanos e insanos “[...] salud y estado del cuerpo, en posibilidad de ser incorporado al proceso productivo como fuerza de trabajo, se convierte en una misma realidad y todos aquellos procesos que amenacen tal posibilidad, pasan a constituir las enfermedades...” (Cuellar, 1985 : 122). La visión sociológica del cuerpo biológico pasa a ser parte de esta línea, en la que los factores biológicos constituyen el rol

que los seres humanos fungirán en el mundo, papel que además interesa al orden político establecido.

Por otro lado, la reflexión separatista del cuerpo visto desde las ciencias sociales y desde las ciencias naturales, y la visión biológica que se ha retomado en cierto momento en la sociología representan la fragmentación teórica de un ente complejo y en definitiva social en tanto ente interactivo. “No existe nada natural en un gesto o en una sensación” (Le Breton, 2002 b: 9) La constitución de un cuerpo humano desde la biología influye directamente en su constitución física-cultural y viceversa.

Ahora bien, dirigiéndonos al enfoque de la sociología del cuerpo, la designación de un ente específico nombrado como cuerpo, en este caso humano (dejando de lado las complicaciones que ocasiona hablar de ‘lo corpóreo’ y estableciendo la especificidad, es decir lo humano, de la materia a tratar), se aparta ya lingüísticamente de la idea de un actor social llamado sujeto o individuo, excluye la posibilidad de ser entendido como un ente que tiene que ver en la organización social y pasa a ser un sólo fragmento de tal sujeto, el cual en su manera completa, sí interfiere en el mundo y a su vez es interferido por él. Planteada tal situación, se presenta aquí un cuerpo humano que se construye de igual manera que el individuo, se presenta el cuerpo humano como un actor social; para aclarar un poco este último concepto cito a Pedro Pirez, sociólogo de lo urbano, quien ha construido una definición acerca del actor social:

Los actores sociales, por su parte, son las unidades reales de acción en la sociedad: tomadores y ejecutores de decisiones que inciden en la realidad local. Son parte de la base social, son definidos por ella, pero actúan como individuos o colectivos que, además, están sometidos a otras condiciones (culturales, étnico-culturales, políticas y territoriales). (Pirez, 1995 : 3)

Definición de la cual rescato la pluralidad de condiciones que constituyen y complejizan al actor social y el carácter activo que éste tiene en la construcción de la realidad. Así se concluye que el actor social, enjambre de posibilidades tanto políticas, económicas, culturales, etc. es quien decide dentro y para la sociedad.

De esta manera, entender al cuerpo como actor social, es entender el cuerpo como una unidad de acción social y he ahí la importancia del carácter cultural, político, social de los estudios del cuerpo humano.

Como crítica a los dos enfoques prevaletentes dentro de la sociología del cuerpo y al mismo tiempo al nombre con que esta rama de la sociología es reconocida, en este trabajo se recurre constantemente a la pluralidad de cuerpos que incesantemente interactúan para posibilitar la sociedad, y así es como para fines propios, la sociología del cuerpo pasa a ser la sociología de los cuerpos, dado que no es uno, sino la multiplicidad de ellos que posibilita el cambio y movimiento continuo de la sociedad; es cierto también que el nombre que ha tomado dicha rama sociológica invita a un juego en el que la comunión de una multiplicidad de cuerpos convive de manera que se pueden pensar los cuerpos particulares dentro de un todo corporal social en el que están inmersos y que puede ser analizable como unidad; es decir hablar de un cuerpo social-cultural para entender la conformación de las individualidades corporales que lo conforman.

Ahora, cabe plantear el camino metodológico de la sociología de este trabajo, antes de desglosar lo que dará pie a subsecuentes capítulos. En un primer momento del acercamiento sociológico a una cosa tendríamos que definir cuál es precisamente aquello que vuelve sociológico el interés sobre dicha cosa.

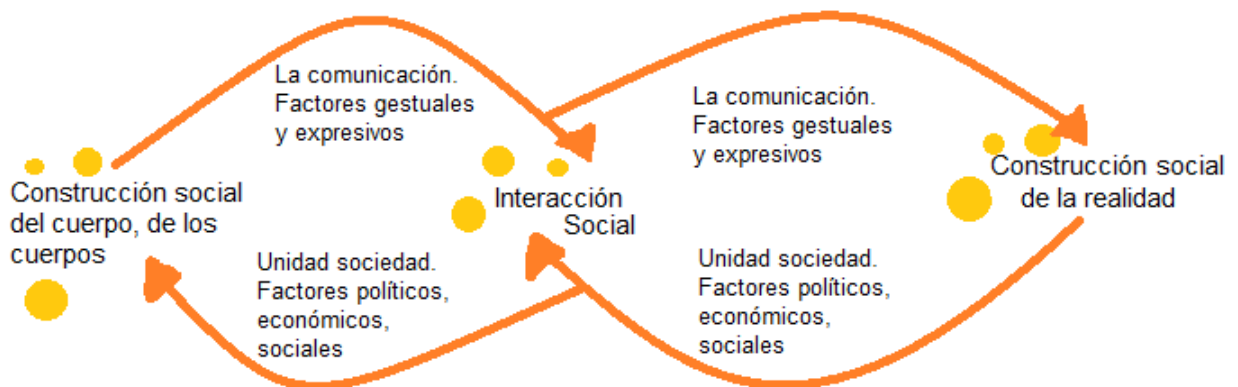
Además de ser uno de los primeros teóricos que han hablado de los aspectos corporales, gestuales de los seres humanos inmersos en interacción, Simmel elaboró un método para el análisis sociológico que hoy se presenta esencial para comprender la importancia del cuerpo humano en la construcción de la realidad social. El estudio de la sociedad es quizá la respuesta más común cuando se pretende explicar el objeto de estudio de la sociología, pero es en la explicación profunda en la que devienen matices que contribuyen a uno u otro modo de hacer sociología.

La sociedad existe allí donde varios individuos entran en acción recíproca. Esta acción recíproca se produce siempre por determinados instintos o para determinados fines. Instintos eróticos, religiosos o simplemente sociales, fines de

defensa o de ataque, de juego o adquisición, de ayuda o enseñanza, e infinitos otros, hacen que el hombre se ponga en convivencia, en acción conjunta, en correlación de circunstancias con otros hombres; es decir, que ejerza influencia sobre ellos y a su vez las reciba de ellos. La existencia de estas acciones recíprocas significa que los portadores individuales de aquellos instintos y fines, que los movieron a unirse, se han convertido en una unidad, en una <<sociedad>> (Simmel, 1986 : 16)

De esta suerte, la interacción entre seres humanos se instituye como el verdadero objeto de la sociología en tanto posibilita la unidad de la sociedad; y si la interacción posibilita tal realidad, será en la interacción en la que aparecerá inherente la experiencia del cuerpo y sus códigos cinésicos.

Volviendo al proceso de construcción de la realidad social que describen a lo largo de una obra al respecto detallada Berger y Luckmann (Berger y Luckmann, 1979) y dialogando con la metodología simmeliana de la atención sociológica en la mera interacción de los sujetos sociales y su enramaje dirigido hacia la importancia de las formas comunicativas más allá de lo verbal y con atención especial en lo gestual, explico a continuación un proceso que devela puntualmente la importancia de la problematización del cuerpo humano desde lo cultural y a su vez la inferencia que tiene en la construcción de la realidad social.



En el diagrama anterior se condensan diversos factores implícitos en el proceso de construcción de la realidad social en los cuales el cuerpo humano tiene un papel esencial. La participación del cuerpo en la sociedad no comienza necesariamente

en el momento de la interacción, ni la interacción es el primer momento del proceso aquí condensado, ya que afirmar algo así resultaría una absurda búsqueda por lo primigenio; en cambio presento aquí un proceso cíclico en el que todo momento de construcción de lo social atraviesa constantemente los tres grandes apartados: el momento de la interacción social, la construcción social de la realidad y la construcción social de los cuerpos; y lo hace de manera que el camino a cada uno de ellos implica factores corporales individuales y colectivos que refieren a lo cinésico.

Ahora bien, es menester aclarar que cuando escribo construcción tanto del lado de la realidad social como del lado de la construcción del cuerpo no omito esa palabra dado que el proceso es continuo e interminable; plantear sólo la idea de 'realidad social' o de 'el cuerpo' ignoraría que la constitución de estos dos apartados continúa sucediendo, y los dejaría inmóviles, como hechos dados de una manera y que continúan dándose siempre de la misma forma; agregar la palabra 'construcción' refiere a la constante edificación procesual tanto de la realidad social como del cuerpo.

Para desarrollar el esquema, primero enmarcaría en el apartado central de la interacción social lo referente al momento mismo en que suceden los intercambios entre individuos a través de la comunicación; los intercambios de información que los gestos, el lenguaje y demás códigos que cuentan con la aceptación de la sociedad para fungir como medios de entendimiento entre individuos, posibilitan de manera eficiente la comprensión o acercamiento entre seres humanos, y un intercambio de información que aunque pretenda ser entendida resulta una abstracción de los influjos complejos que atraviesan al humano en interacción y que difícilmente pueden ser contenidos en un código abstracto.

En este caso, si recorremos la línea que va de la interacción social a la construcción social de la realidad nos encontramos primeramente con un enfrentamiento comunicativo a través del gesto. Cuando precisamente buscamos aquellos códigos que no lleguen a ser tan abstractos como el lenguaje (Berger y Luckmann, 1979 : 52- 65) y que más bien se acerquen al intercambio de información menos racional

y más sensitiva encontramos el cuerpo humano con carácter gestual y expresivo, y es él quien aparece en este recorrido. Si es en la interacción social que la realidad social se construye partiendo de intercambios entre seres humanos y las convenciones sociales que devienen de dicha interacción (Berger y Luckmann, 1979), podríamos decir que de los gestos y expresividad corporal devienen dichos acuerdos sociales que permiten la constitución y ordenamiento social de la realidad. Es verdad que no es sólo el gesto quien aparece interactuando, pero en este esquema recorro a subrayarlo y presentarlo únicamente para dejar ver la prevalencia que tiene lo corporal en la interacción social humana como primer factor de intercambio de información, y el gesto expresivo como uno de los enfrentamientos inevitables en una comunicación cara a cara en donde el primer encuentro con el otro, es corporal. “El rostro, considerado como órgano de expresión, es de naturaleza completamente teórica; no *obra*, como la mano, como el pie, como el cuerpo entero; no es depositario de la conducta interior o práctica del hombre, sino que habla de ella” (Simmel, 2014: 624)

Aunque en la realidad social contemporánea el uso de tecnologías para la información intervienen en el proceso de interacción social, y los nuevos códigos virtuales moldean la realidad de manera distinta e indirecta, aquí me centro en aclarar este proceso esquematizado que no contempla principalmente estas nuevas características de la comunicación, pero que a lo largo del trabajo será clave para comprender la crítica principal y que ayudará más adelante a construir la crítica justamente a las nuevas formas de interacción asociadas al avance tecnológico y a la comunicación eficientemente productiva.

Este esquema es en parte una invitación a revisar el detallado tránsito que Berger y Luckmann hacen en el libro de *La construcción social de la realidad* (1979) en el cual puntualmente desglosan el recorrido de los momentos micro de interacción cara a cara a la constitución de una realidad social conjunta, legitimada y cohesionada que no deja de ser constituida por individualidades particulares en confrontación; muy difícilmente yo presentaría una síntesis de dicho libro que lograra aclarar de manera detallada los procesos que estoy planteando, y es por tal

que para la siguiente estación, “la construcción social de la realidad” asocio solo algunos conceptos importantes para explicarla, que después serán útiles y que tienen todos el común denominador que es la búsqueda de cohesión y acuerdos sociales para el funcionamiento de la sociedad.

Los conceptos en los que me detendría son institucionalización y legitimación, de los cuales desarrollo a continuación una breve y general explicación de la idea construida por Berger y Luckmann (1979). Para entender la institucionalización se debe tener en cuenta un proceso preliminar, que es el de la *habituación*, entendida como procedimientos operativos, rutinarios que se repiten con frecuencia y que sirven de pauta para su misma reproducción; las personas atraviesan procesos de habituación sea en solitario que en sociedad, aquí lo que interesa son aquellos que hacen parte de la interacción entre individuos, es decir, en sociedad. La *habituación* inscrita en la interacción de los sujetos da lugar a una ‘tipificación de las acciones habitualizadas’; entre las personas se deciden y reconocen conjuntos de acciones repetidas y se generan pautas normalizadas; dicha tipificación constituye las instituciones. (Berger y Luckmann, 1979 : 74-76)

El proceso de institucionalización tiene que ver con el proceso de habituación, pero para el análisis particular, una de las características a destacar, es que la institucionalización del mundo atraviesa grandes conjuntos de individuos tipificando tanto a los actores como a las acciones; la institucionalización sirve de mecanismo para generar orden y control social. Las instituciones son acuerdos entre personas que resultan accesibles para todo partícipe de la relación, funcionan gracias a la objetividad que representan y a procesos de internalización de las mismas instituciones en los sujetos a través de los comportamientos o del lenguaje; las instituciones son históricas en tanto han sido construidas desde pequeñas interacciones hasta aquella de la sociedad en que vivimos, es decir, uno nace en un mundo ya institucionalizado y se suma a él aprendiéndolo y aceptándolo; el carácter histórico de las instituciones a veces dificulta el cumplimiento de los procesos de institucionalización y es ahí cuando se hace necesaria la legitimación, como explicación y justificación de las instituciones. (Berger y Luckmann, 1979 : 74-90)

La legitimación parte de la necesidad de recordar la importancia y cumplimiento de las instituciones para el orden social, ella mantiene los procesos de institucionalización regulados y propicia la integración de una sociedad. La legitimación se da en cuatro niveles; el primero a través de la transmisión de vocabulario específico de las instituciones que asocian a los implicados en el enramaje de relaciones de dichas, tiene que ver con la manera en que lingüísticamente nos identificamos como parte del grupo de acuerdo al nombramiento de las instituciones, como la familia, en rango en el trabajo, etc.; el segundo nivel de legitimación son las premisas o ideas cortas y fácilmente socializables que describen las particularidades de una realidad institucional propia, como los proverbios, las sentencias, frases moralizadoras, cuentos populares o leyendas; el tercer nivel es un paso lejos de lo práctico y hacia lo teórico que son las explicaciones especializadas en forma de teorías; y por último, el cuarto nivel son los universos simbólicos “referidos a realidades que no son las de la experiencia cotidiana” (Berger y Luckmann, 1979 : 125) y que se presentan como matrices de significados objetivos. (Berger y Luckmann, 1979 : 120-127)

Abordadas estas precisiones y para continuar con el esquema, el recorrido que se hace hacia la ‘construcción social del cuerpo’ hace un parada estratégica en la interacción social y los caminos que va siguiendo están mediados por aquellos factores políticos, económicos y sociales que hacen ya parte de la realidad social instituida previamente; es así como la interacción en este punto sucede a través de un cuerpo mediado por la sociedad como unidad interactiva, con características específicas institucionalizadas en el proceso de su construcción. Ahora, deteniéndose en la estación de ‘construcción del cuerpo’ cabe y es importante decir que para este entonces todos aquellos acuerdos sociales que se han erigido en el proceso de construcción social de la realidad han mediado la interacción que posibilita un encuentro corporal con un otro socializado, y es en este encuentro corporal que contiene los códigos y entendimientos de la sociedad en que sucede, que los cuerpos interactuando reconocen en el otro aquellos acuerdos que ya hacen parte íntima de sus corporalidades sociales.

Siendo así, volvemos a través de lo gestual y expresivo del cuerpo a la mera interacción que subsecuentemente conducirá a continuar el ciclo anterior. Ahora la interacción que permite la construcción social de la realidad se ha complejizado en tanto se puede ya hablar de un gesto expresivo que funciona como código comunicativo claro y eficiente mientras siga respondiendo a las lógicas sociales establecidas, porque han sido ellas quienes lo han configurado para la comunicación e intercambio de información en tal sociedad.

Si la interacción es conciliación de diversos factores sociales, políticos, económicos, y además está imbricada en todo momento de la construcción tanto de los cuerpos como de la realidad social, es en ella en donde se gesta uno de los puntos claves para este trabajo, la acción y transformación social. En el momento en que cuerpos particulares y específicos constituidos socialmente entran en relación se están ratificando o transformando las relaciones en y con el mundo, y es así como se puede concluir que tanto la construcción de la realidad social impacta a los cuerpos, como los cuerpos impactan en la construcción de la realidad social. La realidad social se construye a partir de la interacción corporal gestual y expresiva de cuerpos construidos también socialmente.

Pensando en la interacción, tenemos que cuerpos individuales posibilitan la realidad social que hará de ellos, cuerpos específicos, y que en el ser individual de esos cuerpos, en realidad está implícita una colectividad que ha sido conformada a través de los cuerpos mismos; siendo así, el cuerpo atraviesa directamente la construcción del mundo.

1.3 El cuerpo humano como posibilidad

El cuerpo puede volverse hablante, pensante, soñante, imaginante. Todo el tiempo siente algo. Siente todo lo que es corporal. Siente las pieles y las piedras, los metales, las hierbas, las aguas y las llamas. No para de sentir. (Jean- Luc Nancy, 2007 : inicio 12)

Es importante activar el deseo de poseer nuevas posibilidades corporales, activar nuevos deseos y no sólo activar el movimiento. Se destaca, de esta manera, la importancia del hacer. (Botelli, Machado y Machado, 2012 : 135)

El cuerpo es una posibilidad, y al tiempo permite posibilidades. Pensar el cuerpo es pensar infinitos caminos, infinitas respuestas, pensar en el cuerpo humano significa pensar acción en el mundo y sobretodo pensar aquello desde lo que se está pensando, es decir, pensar el cuerpo desde el cuerpo. El cuerpo es ya una posibilidad de existencia y a través del cuerpo se posibilita, se generan caminos y decisiones. Entre las posibilidades del cuerpo existe la de buscar nuevas contingencias a través de él, y ésta es una de las claves para el desarrollo del cuerpo creativo y transformador.

Se puede pasear por las posibilidades del cuerpo, enlazar unas con otras, reflexionar sobre una sola y problematizarla hasta el fin; a veces sirve detenerse en una con consciencia del porqué la pausa en ella y justificar el ahondamiento, ya que ninguna reflexión es inocente de una comprensión específica de las cosas que responde a la manera particular del pensador y la manera en que se ha construido a lo largo de su vida. Esta vez así como el cuerpo no sucede por el cuerpo mismo sino por un conjunto de razones diversas, este capítulo se entrelaza de manera que las posibilidades del cuerpo dirigen la mirada a un cuerpo que es transformador del mundo, más que a un cuerpo transformador, a un transformador del mundo.

Me dirigiré por caminos definidos a presentar el cuerpo, en sus miles de posibilidades, como un medio para la reconfiguración del mundo, comenzando por la reconfiguración propia a través del autorreconocimiento, después como medio para la comunicación, como procesador de información, y finalmente como medio para y por la acción.

Aparece así un lugar íntimo, un primer encuentro con el mundo, el cuerpo como la primera intervención de la vida y en la vida propia. Aparece el cuerpo como un lugar significado a través de su ser en un espacio tiempo determinado. Sin buscar la problematización del cuerpo como primer momento de consciencia, lo menciono para situarlo en un contexto que existe a través del tiempo y el espacio. El cuerpo

en una de sus posibilidades es la ocupación y suceder de un espacio tiempo; el cuerpo es transcurrir continuo y presencia consistente. El cuerpo como lugar implica la significación del mismo, una significación que es tan propia e individual como social y colectiva, que puede ser muy compleja en tanto contempla diversas variables y significados que confluyen, muy sencilla o ni siquiera presentarse talmente como una significación. El cuerpo como lugar puede nombrarse o no dependiendo las significaciones que cada sociedad construya de él, de cualquier manera, aunque una sociedad pueda entender el cuerpo de una manera muy simple, lo está significando; por tal, el cuerpo significado por el espacio tiempo en que sucede y los sentidos sociales y particulares que lo encarnan resultan en el cuerpo como lugar.

Habitar un cuerpo es habitar un espacio, no vacío, sino pleno de significaciones; hablar de posibilidades del cuerpo puede ser hablar de significaciones diversas; el cuerpo es anatómico, energético, cultural, químico, fisionómico, motriz, es sensación, emoción, confusión, y más; se puede hablar del cuerpo del otro o del propio cuerpo; puede quizá existir diferencia entre la significación teórica del cuerpo y la manera en que se resiente y vive el cuerpo. De una u otra manera, con tantos vericuetos corporales, con la consciencia o problematización de dicho ente o sin ella, todo ser humano posee uno, y ya tenerlo es una puerta a descubrimientos infinitos.

“El cuerpo es una envoltura: sirve, pues, para contener lo que luego hay que desenvolver. El desenvolvimiento es interminable. El cuerpo finito contiene lo infinito, que no es ni alma ni espíritu, sino el desenvolvimiento del cuerpo.” (Jean-Luc Nancy, 2007 : indicio 15) Las posibilidades del cuerpo invitan a la visibilización de la diferencia y al disfrute de las variaciones; invitan a la autoreflexión y decisión.

El cuerpo como construcción. Un ensamblaje de huesos, pensamientos, músculos, palabras, arterias, imágenes, órganos y emociones, el cuerpo no sólo como construcción anatómica, también como construcción social significa la apropiación corporal de distintas nociones institucionalizadas. El cuerpo es una construcción con necesidades e intereses culturales. Como existe el cuerpo dado socialmente,

socializado como parte de un proceso cultural previamente establecido, existe la posibilidad de un cuerpo que es consciente de esas construcciones.

Hablando de la sensibilización del cuerpo, Machado de Almeida dice:

En el acto de otrarse, de tornarse nuevo, de soñar con sensibilidad y movimientos no pasteurizados, inauguramos nuevas corporeidades, productoras de diferencia y que resisten a la homogeneización de lo social. Es posible 'salir de ese cuerpo constituido y crear nuevos cuerpos, resistir de algún modo a la subyugación de nuestros deseos generando deseos singulares, dispares'.⁵ (Botelli, Machado y Machado de Almeida, 2012: 136)

Aquí se presentan dos caminos importantes, el primero menester de la diferencia, el segundo la posibilidad de crear cuerpos diferentes. El cuerpo en su posibilidad sensible es la invitación sin juicios a una organización corporal posiblemente distinta a la estructura corporal socializada, que responde a patrones que son guiados por la configuración social del mundo, una disposición que no necesariamente vive en busca del autoconocimiento, sino de la satisfacción de necesidades predominantemente materiales.

A través de experiencias no normalizadas es posible construir cuerpos no normalizados, en los que impere lo sensible y la autoconsciencia, no sólo emocional, también cultural y social; la danza, el teatro, la somática, en general los trabajos creativos que busquen la experiencia corporal y colectiva a partir del autoconocimiento son algunos ejemplos de experiencias sensibles que hacen emerger el cuerpo sensible, particular y diferente.

El cuerpo encontrado así, reconocido, empoderado, emocional y activo resulta una posibilidad de ser. Susan Leigh Foster (2012) a lo largo de *Coreografiar la historia* cuestiona aquel cuerpo que elabora, que hace, que escribe, el cuerpo humano que funge; ella centra la reflexión en el hacer, escribir, documentar la historia, pero no sólo en la acción, sino en la unidad entre la acción y el cuerpo que la realiza, es

⁵ Cita del texto: Almeida, M. (2004), *Corpo e arte em terapia ocupacional*, Enelivros, Río de Janeiro. p. 18

decir, el cuerpo que no sólo escribe historia, sino que existe como un 'cuerpo escribiente' y que además busca la interpretación de cuerpos ancestros, la permanencia, transmisión del conocimiento de aquellos cuerpos que tienen inscrita en sí la historia misma (2012 : 14). En el cuerpo y con el cuerpo se inscribe la historia; y todo cuerpo es una concentración profunda de información individual, particular y colectiva.

La reflexión e idea en torno el 'cuerpo escribiente' de Leigh Foster es la problematización del cuerpo; si por un lado ubicamos ya un cuerpo que no funciona alejado de su acción en el mundo, sino caracterizado y definido por ella, ahora pensemos en los cuerpos que buscan la transformación de los preceptos sociales recurrentes con experiencias creativas y sensibles no normalizadas; el cuerpo presenta de esta manera diferencias en las existencias mismas, los cuerpos no se ocupan en actividades distintas, sino que son propiamente distintos.

Asociar la actividad del cuerpo con el cuerpo mismo significa ya una resignificación profunda de nuestras corporeidades, el cuestionamiento de la enajenación de nuestra acción sobre el mundo. Harvey dice: "Los obreros están necesariamente alienados porque los capitalistas se apropian de sus capacidades creativas a través de la mercancía fuerza de trabajo." (2003 : 125) A modo de referencia introductoria al siguiente capítulo, puedo decir que los cuerpos en el capitalismo, aquellos cuerpos socializados que funcionan normalizadamente, se encuentran juntos en el sendero de la enajenación, del no reconocimiento de su capacidad creativa y de la separación entre su existencia y su actividad sobre la realidad social, económica y política; y claro está que cuerpos en el capitalismo son una de las posibilidades del cuerpo humano, sin embargo es una alternativa que ni propicia la experimentación y expresión de otras vertientes corporales, ni las permite si no son funcionales al sistema económico, político y social que rige en el mundo. He ahí su carácter coercitivo que se contrasta en dirección opuesta con la transformación social creativa.

Ahora bien, volviendo al tema de la diferencia que presentaba arriba y el menester de atención a él (Botelli, Machado y Machado de Almeida, 2012 : 136). Los cuerpos

abiertos que buscan creativamente redefiniciones cinésicas identitarias a través de la experimentación, propician la diferencia; mediante procesos de sensibilización del cuerpo el ser humano permite y reconoce sensiblemente el entorno, y es en éste reconocimiento que se genera la capacidad de ser afectado por la diferencia. (2012 : 127-138)

Entablando un diálogo con los escritos referentes al cuerpo de Bruno Latour, autor francés de las ciencias sociales, en el artículo *Construir singularidades y colectividad: la creación colectiva en danza* (2012 : 127-152) se menciona el concepto de 'articulación', explicándolo como la "[...] capacidad de ser afectado por las diferencias", retomar este concepto en este trabajo resulta de la necesidad de presentar la diferencia como un tema de reflexión no sólo a nivel artístico, sino también ético; en ese mismo artículo se escribe: "La diferencia es lo que produce sentido. [...] Aprender a ser afectado implica que cuanto más se aprende, más diferencias existen." (Botelli, Machado y Machado de Almeida, 2012 : 132-133)

Entonces, tenemos que, existen caminos que abren la puerta a la experimentación corporal, dicha que se enlaza directamente con procesos de aprendizaje que parten de la visibilización de la diferencia, no como algo negativo, sino como algo consciente, necesario y enriquecedor. Un cuerpo que se procura diferente, es un cuerpo que busca ser generador de enfrentamientos y cambios.

La posibilidad corporal a la diferencia, es también posibilidad de diversidad. El cuerpo en tanto reflejo y proyector de una cultura es también presentación de la diversidad cultural del mundo, y aquí es cuando se torna visible el menester de esfuerzo hacia el trabajo para y con la diferencia, hablar de un cuerpo que procure la diferencia a través de su sensibilización, es hablar de un cuerpo que procura la comunidad.

Un factor que vuelve al cuerpo humano un cúmulo infinito de formas y construcciones varias, experimentales es el poder de pensarse y repensarse a sí mismo, una consciencia hacia dentro y hacia fuera de sí, una capacidad que se externaliza a través del repensar de la misma manera el mundo social; la capacidad de influir en la constitución del mundo social mediante la autoconsciencia y la

transformación propia, corporal, particular. El cuerpo humano representa la posibilidad de transformación de sí mismo en y con el mundo.

Para Villermé, Marx o Engels, es más importante revelar la condición miserable de las clases trabajadoras en el contexto de la revolución industrial [...] La comprobación implícita del carácter social de la corporeidad desemboca en un llamado a la realización de reformas o, de manera más radical, al compromiso revolucionario. Existe una conciencia aguda de que mejores condiciones de trabajo y de vida darían a estos hombres una salud y una vida mejores (Le Breton, 2002 b: 16-17)

Se habla y se reflexiona constantemente en torno a la emergencia de propiciar condiciones materiales específicas para que la calidad de vida del ser humano mejore, en esta cita de Le Breton se deja ver aquella línea de pensamiento en la que la calidad de vida del ser humano depende de las condiciones materiales del mundo, haciendo una clara referencia a las condiciones económicas y productivas, aun cuando los cambios en dichas condiciones son apremiantes y urgentes, cabe el planteamiento de la transformación del ser humano para la transformación del mundo; este proceso no vive aislado de la colectividad, como puede llegar a confundirse muchas veces, en cambio se nutre de ella y resalta las posibilidades de transformación con el trabajo en grupos, en los cuales la diferencia se visibiliza.

Hablando de la transformación del ser humano, y por tanto del mundo, la atención se dirige a uno de los aspectos de la existencia humana que es abarcado coercitivamente por la manera en que el mundo está organizado económica, política y socialmente, es decir por el capitalismo; la discusión y reflexión del cuerpo procura la armonización del ser humano con su entorno a través de un medio propio de reconocimiento e intervención. Nombrar algunas posibilidades corporales es ir más allá de lo que está establecido socialmente en busca de mecanismos profundos, propios de cambio y construcción. Si la realidad social se genera pasando por los cuerpos humanos, y viceversa, podemos decir que la relación del cuerpo humano con el mundo social es de constitución y al ser así, de transformación; el cuerpo humano y la realidad social se construyen mutuamente, por tanto, cuerpo significa

intervención del mundo. Ahora bien, un cuerpo que ejerce, que hace, y que es en esta línea, es un cuerpo transformador.

2. El cuerpo politizado

Se ha mencionado ya, la relación que existe entre la realidad social y el cuerpo, algunas formas en que el cuerpo es posibilidad de cambio de ésta; ahora, dedicaré este capítulo al suceso inverso, cómo la realidad social describe, define y construye el cuerpo, es decir, los modos a través de los cuáles una organización social moldea y convierte el cuerpo en un componente esencial para el funcionamiento de tal organización, en este caso, el sistema político, económico y social del capitalismo actual.

La manera en que se mueven, se comportan los cuerpos está mediada por el entorno social. Así como el lenguaje se aprende socializado, por imitación o imposición, el comportamiento a su vez se registra en los cuerpos de la misma manera. Dos sociedades diferentes tienen variaciones en el comportamiento cinésico de las personas que la componen, tal vez mínimas, o abismales, sea por los significados sociales de las representaciones corporales como la imagen, los gestos de las manos, los gestos de la cara o las 'técnicas' (Mauss, 1936 : 337-343) para el movimiento específico.

El capitalismo se ha desarrollado tan velozmente en el mundo en los últimos años que se ha hecho visible ante nosotros a través de la aparición de miles y miles de nuevos productos en el mercado que responden al desarrollo tecnológico cada vez más específico y barato, aunado al desarrollo de la especialización técnica que posibilita labores productivas más eficientes y rápidas. Con los años, el capitalismo se ha convertido en el sistema imperante, es por y para esto que los mecanismos en que dicho sistema funciona se han filtrado más allá de lo meramente económico, y han impuesto en todo funcionamiento de la vida humana en sociedad preceptos que responden a él en forma reproductiva.

El capitalismo no sólo se ha hecho visible a través de mercancías tecnológicas cada vez más invasivas en tanto abarcan todo momento de la vida, desde teléfonos celulares, cámaras, transportes, micrófonos, aparatos eléctricos automáticos para cocinar, entretener, o comunicarse con personas lejanas; también se ha hecho visible en nuestros cuerpos a través de costumbres que van dirigidas a convertirnos

en participantes de un juego que designa, entre otras cosas, la apariencia que debemos mantener para seguir dentro de él, los hábitos de alimentación, salud, e incluso en nuestras relaciones sociales. Los intereses del capitalismo sobre el cuerpo son específicos, y se mueven desde lo superficial relacionado con lo que se mira del cuerpo, y con lo interno y profundo asociado a cómo funciona.

El cuerpo como ente con apariencia en el capitalismo se describe como un cuerpo estéticamente 'correcto', que se sirve de productos para la legitimación de su imagen olvidando parcialmente su ser cuerpo, y conformándose como un cuerpo 'correcto' que hace parte reproductiva del sistema en tanto consumidor y productor. "[...] la visibilidad del cuerpo vinculado a productos gana cada vez más espacio y, de diversas formas, se va presentando, él mismo, como producto y objeto de consumo" (Botelli, Machado y Machado, 2012 : 130). El cuerpo así es interés directo del sistema económico y se empeña íntimamente en ser correcto, aceptado; de esta manera la relación mutua entre cuerpo y capitalismo se devela, una relación engendrada desde las políticas económicas del sistema imperante a las cuales el cuerpo queda vulnerable y falto de voluntad de decisión, voluntad oculta tras una falsa necesidad de tener una apariencia establecida.

Deleule y Guery en el libro *El cuerpo productivo* (1975) trabajan en aclarar la otra cara del capitalismo y el cuerpo, la manera en que el cuerpo es funcional para el capitalismo y el cómo funciona el cuerpo para servir al capitalismo.

Toda producción tiene necesidad de medios, entre los cuales se cuentan los instrumentos, la producción humana de las condiciones mismas de subsistencia parece utilizar al cuerpo propio como instrumento privilegiado del cual proviene toda técnica desarrollada, incluso el maquinismo. Según Marx, toda producción es social, y la socialización del cuerpo no se distingue de su conversión en medio de producción. Sin embargo, las sociedades históricas no socializaron inmediatamente la fuerza de trabajo que conlleva el cuerpo biológico, sino sólo en un pasado reciente, en un pasado que es el nuestro. Se trata de una tarea que el capitalismo cumple todavía hoy, la de incorporar el cuerpo biológico al cuerpo social por mediación de un tercer cuerpo, hasta ahora inadvertido porque es objetivamente fatal e indistinto: *el cuerpo productivo*. (Deleule y Guery, 1975: 9)

Los cuerpos humanos resultan un medio más de producción del capitalismo al tiempo que fungen también como reproductores en tanto consumidores. Además de los significados del cuerpo acordados a través de comportamientos regulados y socializados aparecen cuestiones de la administración de los cuerpos, organización política y económica del funcionamiento de los cuerpos individuales y colectivamente. Así como en su momento las “reglas de cortesía” (Le Breton, 2012 : 22) fueron decisivas para una administración de los cuerpos que respondía a lógicas productivas de una sociedad dada, según su estatus social y comportamiento específico asociado a éste, hoy el capitalismo no sólo se sirve de comportamientos, también de un ser económico de los cuerpos en el cual, dichos son medios de acumulación.

Ahora, ¿cómo es que se constituye un cuerpo específico en el capitalismo? ¿cuáles son los mecanismos que posibilitan dicha conformación?

Es así que la manera en que se administra el mundo también depende de la manera en que se administran los cuerpos y viceversa, y he ahí, la política de los cuerpos.

2.1 La construcción social de los cuerpos

Se ha hablado acerca del proceso de construcción de los cuerpos y de la realidad a través de la interacción, ahora, ¿qué tipo de interacción, en otras palabras, qué realidad social remite qué cuerpo? ¿Cómo funcionan los cuerpos en relación con otros cuerpos en una sociedad dada? ¿De qué manera la sociedad condiciona las formas de socialización? ¿en qué momento la relación del cuerpo con la realidad social se convierte en un círculo vicioso en el que no se entiende quién decide para la interacción, si el individuo corporal o la sociedad? ¿En realidad, se puede disociar la sociedad del sujeto?

Para fines prácticos y de comprensión teórica es posible hablar del cuerpo y de la sociedad de manera separada, sin embargo coexisten y su relación es inmanente. Antes ya se ha hablado del ciclo de interacción para la construcción tanto de la realidad social como de los cuerpos: interacción social - cuerpos - construcción de

la realidad social - construcción social de los cuerpos - interacción - cuerpos... Ahora sabemos que cada vez que sea el cuerpo mencionado estará implícito en él la sociedad en que se mueve y es activo, como creador social y productor de cambios o como reproductor social de dichos por casi mandato de la sociedad y sus preceptos propios para su mantenimiento. “Lo fisiológico está subordinado a la simbología social” (Le Breton, 2002 : 20) y así es que queda claro que el cuerpo depende necesariamente de los códigos y convenciones establecidos socialmente para la comunicación entre individuos-cuerpos.

Cuerpo y sociedad en indiscutible relación de correspondencia, una relación de re creación, reconfiguración y resignificación constantes, en la cual queda develado el carácter vivo de estos dos entes como unidad.

Sería exhaustivo imaginar una investigación acerca de cómo se ha transformado la relación con el cuerpo a lo largo de la historia, ya que los cambios y transiciones deberían ser detallados al estar hablando de algo tan particular y complejo como el cuerpo humano en un mundo tan vasto que atraviesa diversos factores de transformación, climas, guerras, tecnología, religiones, tradiciones, descubrimientos, etc; por ello en este subcapítulo me atengo a dirigir la discusión del cuerpo en la época contemporánea dando sólo algunos indicios de aquellos momentos que en la historia de la modernidad lo fueron encaminando tal vez a lo que ahora se entiende por el cuerpo, indicios a grandes rasgos de decisiones políticas, económicas y sociales que se han inscrito en el cuerpo humano.

Antes de pasar al trato de dichos indicios, importa aclarar que estoy hablando de la manera en que los cuerpos se construyen, es decir la manera en que la sociedad entendida como un conjunto de cuerpos particulares construye los cuerpos mismos. De lo que se trata es de hablar del cuerpo a través del cuerpo y reconocer que los cambios sociales, son en realidad cambios corporales y viceversa.

Ahora bien, ya en 1908 en *Soziologie Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Simmel (1986) hacía un recuento ejemplar de las formas de socialización, con la interacción como objeto de estudio, visibilizando la importancia de la comunicación entre personas para la concreción de la sociedad, una

comunicación que sobrepasa los límites del lenguaje, y que por primera vez en la sociología dio cabida a la discusión sobre la comunicación corporal. Simmel hablaba de este 'saber vidente primario' como el primer conocimiento que se tiene del otro y que se adquiere mediante el encuentro corporal entre personas

Lo propio ocurre con todas las impresiones de los sentidos; penetran en el sujeto en la forma de sentimiento y estado de ánimo, pero conducen hacia el objeto en la forma de conocimiento [...] Las impresiones sensoriales que nos produce hacen que su valor sentimental por una parte, y su aplicación por otra parte al conocimiento instintivo o voluntario, actúen juntos con unidad prácticamente indivisible y se conviertan en la base de nuestra relación con él (Simmel, 2014 : 623-624)

A través del cuerpo es que conocemos y siendo así, estableciendo que las impresiones de los sentidos que atraviesan al cuerpo en interacción con otro cuerpo son la posibilidad básica de conocimiento y creación conjunta es posible comenzar a conducirnos hacia la conformación social de los cuerpos en la modernidad y contemporaneidad.

Siendo el cuerpo un componente primordial de la sociedad, es cultural, lo cual quiere decir que es concreción humana de un espacio tiempo determinado, el cuerpo no sólo guarda funciones biológicas, órganos y aparatos, tampoco sólo es un medio para la existencia; el cuerpo es parte intrínseca de la vida humana. Refiriéndose al bailarín Rudolf von Laban, quien además de ser docente de la danza elaboró una notación coreográfica detallada para volver descifrables a través de símbolos los movimientos de los bailarines, Botelli, Machado y Machado de Almeida notan que él "[...] señala la precariedad de entender el movimiento sólo como un conjunto de palancas accionadas por los músculos y comandadas por los nervios. Para él, el gesto es el inventario corporal de la existencia singular de cada ser" (Botelli, Machado y Machado, 2012 :134). El movimiento y el cuerpo son más que organismos biológicos, también son organismos culturales que crean sentido en el cotidiano y que a partir de gestos y acciones "[...] el hombre va creando una región de fuerzas puras - fuerzas de producción de subjetividad- y que a partir de esas fuerzas diversas el hombre se produce. Los gestos se constituyen por la combinación de esas fuerzas" (Botelli, Machado y Machado, 2012 : 143) o sea,

aquello que constituye al humano, el gesto, es constituido a su vez por gestos subjetivos, particulares, sin embargo culturales.

Pensar en el capitalismo contemporáneo es no distinguir fronteras fijas o estrictamente como contornos de territorios a modo de límite cultural; en cambio, es pensar en territorios cada vez más cercanos, homogéneos que poco tienen que ver con las grandes separaciones desarrollistas como campo y ciudad, centro y periferia; aunque las distinciones territoriales continúan presentes tanto económica, política y socialmente, el capitalismo contemporáneo las abarca a todas de manera invasiva, sea económicamente, visualmente a través de los medios de comunicación, o incluso en la manera en que se decide la salud o la alimentación. Aunque en la modernidad se establecieron las ciudades como centros capitalistas por excelencia, hoy no sólo rige en ellas el capitalismo, lo hace, podría decirse, a través de la existencia humana general.

Hablando de aquel espacio ordenado, controlado, regido, unificado, homogéneo y por mucho racional que es la ciudad, lugar que en la modernidad se convirtió en pilar cada vez más firme del sistema capitalista se establecen primeramente las condiciones de interacción que posibilitan hoy al sujeto-cuerpo contemporáneo. Refiriéndose al espacio y al límite, como dos características socializables que respectivamente, mantienen a una sociedad dada en cierto espacio geográfico y cohesionada mediante mecanismos micro inscritos en los acuerdos establecidos socialmente y que generan un sentido de pertenencia que impide salir de tal organización; sobre la ciudad, Simmel dice “Las fuerzas sugestivas excitantes de una gran masa y de sus funciones anímicas, que llegan hasta el punto de que el individuo no reconoce luego su propia obra, se acentúan tanto más cuanto más densa es la aglomeración y mayor el espacio que llene” (Simmel, 2014 : 608) Ahora, situándonos en una realidad en la cual las dos últimas características cada vez son más constantes, tenemos una sociedad que es heredera ya de una falta de reconocimiento de sí mismo hacia lo externo, es decir, de sujetos-cuerpos que se entienden por separado de su hacer en el mundo, de los resultados concretos de su propia acción en la vida.

Es así que una característica de las ciudades modernas, y por ende del capitalismo se ve reflejada en la construcción corporal de las sociedades capitalistas contemporáneas y en los cuerpos que las producen y reproducen, cuerpos sin autoreconocimiento. Este es uno de los ejemplos de la influencia que el medio social tiene en los cuerpos; de manera directa o indirecta, éste se inscribe en las formas de interacción; y al mismo tiempo formas de interacción que responden a un momento y lugar histórico generan cambios o reproducciones.

Otra característica de la vida moderna y de los sujetos-cuerpo modernos herederos de ella en la contemporaneidad es el constante movimiento de los cuerpos en el espacio y las consecuencias de esto en su interacción, factor dado precisamente por una constitución geográfica expandida y necesidad de desplazamiento a través de largas distancias. La migración es un suceder humano, si bien sabemos que sin estos desplazamientos la especie humana no habría llegado a poblar la mayor parte de los continentes, hoy la migración es un movimiento que se asocia a los reajustes de las economías modernas contemporáneas que basan gran parte de su estabilidad social en los fenómenos monetarios; por su lado las crisis económicas generan grandes desplazamientos humanos, sea en busca de estabilidad económica o de estabilidad política.

La industrialización tiene tres consecuencias que aquí mencionaré; la primera influye directamente en los sentidos, característica para la consciencia humana que es la posibilidad del conocer el mundo (Simmel, 2014). Cando los avances tecnológicos de la industrialización, hablando de medios de transporte progresivamente más sofisticados, posibilitaron movimientos humanos cada vez más rápidos y cómodos, las sociedades poco a poco se habituaron a un constante movimiento espacial que no necesariamente respondía a las crisis económicas o sociales, sino que se volvía parte intrínseca de la cotidianidad; característica de la época contemporánea es la comunicación constante entre lugares alejados, y un continuo ir y venir de un espacio geográfico a otro, cambios rápidos de un contexto social a otro, lo cual desde hace más de un siglo genera una manera propia de relacionarnos unos con otros. “Prescindimos fácilmente de nuestras reservas

habituales frente a aquellos con quienes no tendremos nada que ver, después de esta confesión mutua o unilateral. Todas las socializaciones están influidas, en su carácter, por la duración temporal que se les atribuya” (Simmel, 2014: 645) Los cuerpos actuales somos sucesores de cuerpos sin relaciones profundas entre sí, de cuerpos que llegan y se van rápidamente sin habitar plenamente los lugares que pisan.

La modernidad trajo consigo ajustes en las formas de organización de las sociedades y un re entendimiento profundo del sujeto; cuando en un principio la tecnología permitió la sustitución de los cuerpos trabajadores por máquinas eficientes, se experimentó una separación entre cuerpo como productor económico y la industria; la anulación de la presencia del individuo (Simmel, 2014: 610); situación que tarde o temprano representó trabas para el capitalismo en desarrollo al apartar al humano del sistema económico imperante, y fue así que más adelante, los mecanismos capitalistas para su propio mantenimiento se fueron encargando de que el cuerpo del trabajador comenzara a ser también el cuerpo reproductor de la economía.

Deleule y Guery (1975) en *El cuerpo productivo* detallan la manera en que la concepción del cuerpo se fragmenta con el desarrollo de la gran industria; si bien antes el cuerpo estaba inscrito en los procesos corporativos de los que ellos hablan como antecedentes a la industrialización, y la economía existía en la ‘esfera que el cuerpo ocupaba’, en la industrialización el cuerpo humano ocupa un espacio muy distinto.

Cuando Marx estudia la manera en que el capital consiguió aumentar la plusvalía relativa y disminuir, en consecuencia, el valor de la fuerza de trabajo, se ve obligado a ser una incursión histórica, un retroceso en el tiempo que permita confrontar el capitalismo no ya con sus propios elementos, sino con los elementos integrados en otro modo de producción. (Deleule y Guery, 1975 : 25)

Se distinguen entonces dos cuerpos que son moderados por un tercer cuerpo, estos son el cuerpo biológico y el cuerpo social que se incorporan con la mediación del cuerpo productivo, es decir el sistema productivo capitalista. Y de esta manera, el

cuerpo biológico, humano queda subordinado a la economía imperante que lo necesita para su constante reconfiguración. El trabajo de Deleuze y Guery condensa la transformación de los cuerpos mediante la transformación de la sociedad en correspondencia con un tiempo espacio determinados.

Los cambios en la comunicación y movilidad que mencionaba arriba, en función el cuerpo productivo, están acompañados de la tecnificación y especialización del trabajo que trajo consigo la industrialización. Harvey dice “Por una parte, el capital exige trabajadores preparados y flexibles, pero por la otra rechaza la idea de que los trabajadores piensen por sí mismos. Aunque la idea de la preparación del trabajador parece importante, no puede ser el tipo de educación que permita pensar libremente.” (Harvey, 2003 : 126) y con esto da pie a hablar de los mecanismos de adaptación del capitalismo a través de instituciones que ayuden a regular también los cuerpos humanos fuera de su rol de trabajador; es la historia de la aparición de instituciones educativas, de salud, de ocio, etcétera. Para el capitalismo toda actividad que afecte la producción reproducción de capital está marcada con un tinte negativo; es el ejemplo de la enfermedad y la nueva construcción de la idea de salud en la que sano es sinónimo de productivo y enfermo de imposibilidad para la producción.

Cuando se habla del cuerpo en el capitalismo no sólo se habla de factores físicos, también mentales, intangibles o ideales, ya que todo concepto es resultado de una sociedad, y al ser la sociedad capitalista, todo concepto se ve matizado por dicho sistema; la idea que tenemos sobre nuestro propio cuerpo y sobre las concreciones de él en la realidad material social está atravesado por el capitalismo.

El humano, intentando regir sobre el mundo, buscando medios para posibilitar su propia vida, su propia forma de organizarse en grupos que se sofistican económica y políticamente de manera progresivamente más acelerada ha optado por separarse del medio en que radica y gobernar por encima de él; y esta relación del humano con el mundo es uno de los aspectos que aquí merece una crítica atenta. “Lo importante ahora es convertirse en ‘dueños y poseedores de la naturaleza’. La continuidad entre el hombre y su entorno, la comunidad entre el hombre y la

naturaleza son denunciados, pero siempre en el sentido de la subordinación de la segunda al primero” (Le Breton, 1995 : 65) Aquí el ser humano como cuerpo que propone y crea, anula esta relación de reinado sobre el entorno, y ambos se relacionan inmanentemente como constructores mutuos.

2.1.1 La institucionalización del cuerpo

El conocimiento debe ser útil, racional, desprovisto de sentimiento y tiene que producir eficacia social (Le Breton, 1995 : 66)

El cuerpo debe ser eficiente para la convivencia social, la institucionalización del cuerpo tiene que ver con aquellos preceptos de la sociedad que habita y es un suceder que se gesta en los procesos de socialización que legitiman un orden, mantienen una economía y una administración particular de la vida.

Normalmente se ha hablado de la institucionalización del lenguaje, pero ahora, así como el lenguaje es un conjunto de códigos para la comunicación e intercambio, ¿qué sucede con los códigos corporales que también fungen como medio para la comunicación e intercambio?

Hay maneras de ser visible hacia el exterior que son definidas por la comunicación de masas, por las características de los protagonistas de programas de televisión, el tipo de historias que estos representan, la publicidad acerca de ropa, medicamentos, deportes o maquillaje, perfumes, cremas, etcétera. Esta es una manera de institucionalizar el cuerpo, pero no la única.

Haciendo un recorrido por la manera en que un cuerpo es aceptado o no en la sociedad, a través de las características que los legitiman, que los reconocen y que son asociados al rol que tienen los cuerpos particulares en la sociedad, yo podría hablar de tres instituciones corporales generales que funcionan para esta discusión y que se apoyan en la clasificación de la conducta no verbal que hace L. Knapp en su libro *La comunicación no verbal: el cuerpo y el entorno* (Knapp, 2008: 17-26) principalmente de los apartados del comportamiento cinésico y el de las características físicas, ya que los restantes apartados podrían ser especificaciones

de la tercera institución corporal que yo observo. El hilo central de las tres instituciones corporales que adelante presento es que son atravesadas todas directamente por la cultura, así que sobraría especificar en cada una dicha situación, y que las tres son aprendidas individualmente en la interacción con una sociedad determinada.

En primer lugar, la institución del movimiento del cuerpo, de los gestos; referida literalmente a la manera específica en que se mueven los cuerpos, desde la cabeza a los pies, pasando por el rostro, el cuello, los hombros, los brazos, las manos, las piernas e incluyendo a la postura. Normalmente los movimientos del cuerpo buscan comunicar por sí mismos un mensaje o apoyar la comunicación verbal. Knapp cataloga los movimientos en: *emblemas*, que son gestos representativos de una definición corta, por ejemplo el gesto de decir 'amor y paz' con las manos; *ilustradores* que son movimientos para acompañar un discurso; *las muestras de afecto* casi siempre gestos faciales "que expresan estados afectivos" (2008: 21); *Reguladores* que ayudan a moderar una conversación con otra persona y comunicar si ir adelante con el diálogo, detenerse, repetir, etc; la *conducta táctil*; y por último, los *adaptadores* que en ciertas situaciones se presentan para liberar tensiones, externar necesidades o emociones, como su nombre lo dice ayudan a la adaptabilidad a una situación social que puede generar estrés.

La segunda institución que observo, es la institución de la imagen del cuerpo; la manera en que se decide presentar un cuerpo externamente, resaltando sus propias características físicas como el color de piel, el cabello, la altura, el peso, la forma del cuerpo, los olores, el tamaño de los ojos, boca, nariz, pechos, hombros, abdomen, piernas, pies, etc; una institución que buscaría la consciencia de sí misma, pero que no necesariamente la tiene. La institucionalización de la imagen del cuerpo puede ser para resaltar las características propias del cuerpo, exagerarlas, disminuirlas o cambiarlas por completo.

La tercera y última institución corporal tiene que ver con los hábitos corporales, que para fines de esta investigación se centra en lo que tiene consciencia en la interacción, es decir, los hábitos conscientes. Incluyo aquí, lo que Knapp (2008)

llama paralenguaje, relacionado a cómo se dice lo que se dice, las cualidades y tono de la voz, su volumen, reiteraciones, o sonidos vocales que emergen en situaciones determinadas como el suspiro, el sollozo, la risa, etc; el manejo de objetos mientras se interactúa, como jugar con un lápiz, o acomodar las cosas que se tienen en frente mientras se conversa. Pero principalmente en esta institución de los hábitos subrayo lo que Knapp (2008) nombra como *proxémica* lo relacionado con el uso del espacio, la distancia con las personas o con los objetos mientras se interactúa en situaciones específicas.

2.2 Una política del cuerpo humano: el cuerpo en el capitalismo

Leyes, venenos y ritmos: quebrantos del cuerpo, se nos dice. Una especie de alquimia que produce el cuerpo que conocemos: opaco, frágil, sometido a todo tipo de relaciones de poder, a significaciones inauditas, a prácticas inesperadas. (Parrini, 2011 : 332)

Solíamos fingir que el cuerpo no participaba, que permanecía mudo y quieto mientras la mente pensaba. Imaginábamos incluso que el pensamiento, una vez concebido, se transfería sin esfuerzo a la página mediante un cuerpo cuya función natural como instrumento facilitaba la pluma. Ahora sabemos que la cafeína que ingerimos se transforma en el ácido de pensamiento que luego el cuerpo excreta, grabando de este modo las ideas a lo largo de la página. (Leigh Foster, 2012 : 12)

He decidido comenzar con estas citas para remitir inmediatamente a la discusión de un cuerpo que tanto funcional para el capitalismo como hasta subversivo puede resultar para el mismo, para notar que abarcan los mecanismos de poder en el cuerpo a través de sometimientos y para decir que todo aquello que el cuerpo percibe, normas, ideas e incluso los alimentos influyen en la manera en que el cuerpo actúa. Párrafos más abajo desarrollaré estas ideas detalladamente, pero aquí marcan la pauta crítica del apartado que inicia.

Se ha hablado ya de la formación de un llamado cuerpo productivo que Deleuze y Guery (1975) sintetizan en la unificación o coordinación del cuerpo biológico y el cuerpo social; este constructo corporal del capitalismo no solamente es una especie

de aparato del capitalismo, sino también un componente mismo para la sociedad y sus cuerpos humanos. Una vez más reflejando la relación recíproca entre la sociedad y los cuerpos humanos, pero además al mismo tiempo, la relación de estos dos con un sistema que los conjuga.

Ahora bien, habiendo mencionado ya el cuerpo productivo como resultado del capitalismo, hablemos de los procesos capitalistas que ahora están dirigidos al cuerpo humano, a ese cuerpo biológico del que hablan Deleuze y Guery (1975) y que no obstante hace parte del cuerpo productivo; el cuerpo humano es resultado de su propia creación, que es el capitalismo.

Para este capítulo me sirvo del análisis de Harvey en *Espacios de esperanza* (2003 : 119-140) en el cual fundamenta la reflexión del “Cuerpo como estrategia de acumulación”, es decir, del cuerpo humano en el capitalismo, el cuerpo humano como receptor directo de los flujos económicos; y me sirvo de igual manera de diversas reflexiones que emergen de la lectura de *Coreografiar la historia* de Susan Leigh Foster (2012) en el cual queda establecido que la actividad de un ser humano en el mundo define la actividad de su cuerpo, es decir, el cuerpo no sólo *hace*, también *es*, y estas dos particularidades viven entremezcladas.

Es importante decir que no se puede generalizar el análisis del cuerpo por coexistir tanta variedad de ellos en un mismo momento histórico, ya que cada uno es mediado por los factores geográficos, culturales, o históricos que acompañan su existencia; sin embargo considero que hacer un discurso que esté inmerso en una realidad occidental contemporánea capitalista significa que mientras se hable de construcciones emergentes de ese mismo contexto, dichos discursos, así como las construcciones serán resultado de la realidad en la que se escribe. Hablar del cuerpo hoy significa hablar del capitalismo y dependiendo la perspectiva de la reflexión, cambiará la perspectiva sobre del sistema económico, político y social del capitalismo. Hoy el cuerpo está dado por la administración del mundo en su versión capitalista, está dado como resultado de la circulación.

David Harvey (2003 : 119-140) explica este proceso de circulación implícito en los cuerpos a lo largo de tres momentos diferentes: el consumo productivo; el

intercambio de capital variable y el consumo individual; él lo hace a partir de la idea de trabajador, que en realidad es aplicable al análisis del cuerpo en el capitalismo ya que el cuerpo que trabaja es una necesidad del mismo sistema para mantenerse, y en tanto esencial, procura su reproducción; no sólo los cuerpos que trabajan son los cuerpos en el capitalismo, todo cuerpo hace parte del proceso de circulación en distinta medida, sea mediante el trabajo, o mediante la construcción social de la familia. (Harvey, 2003 : 137 - 138)

[...] la familia obrera, a la que se niega el acceso a los medios de producción, lucharía, tanto en tiempos de prosperidad como de depresión, por acumular la única forma de 'propiedad' que posee: la propia fuerza de trabajo. De ahí deriva una conexión entre el aumento de la acumulación y el 'máximo crecimiento de la población, de las capacidades vivas del trabajo'⁶ (Harvey, 2003 : 138 con referencia a Marx)

En un primer momento, el autor habla de las exigencias corporales que el capitalismo pide de los trabajadores, exigencias que atraviesan los límites del cuerpo físico para trastocar también su cognición y disponibilidad a la creatividad; en el capitalismo el cuerpo vive ritmos pautados y estrictos de la jornada laboral y de los movimientos que se emiten dentro del trabajo que tienden a aumentar y a ser cada vez más reglamentados, vive una especialización constante y la homogeneización de las labores, se generan "subordinaciones frecuentes de los ritmos y deseos corporales 'como apéndice de la máquina" (Harvey, 2003 : 126) y se desarrollan respuestas a las estructuras jerárquicas que son de aprobación y sumisión ante la autoridad. (Harvey, 2003 : 126)

En el capitalismo hay una exigencia de trabajadores que estén preparados y que sean flexibles, pero que al mismo tiempo no sean capaces de pensar por sí mismos y libremente; los trabajadores deben ser creativos hasta el punto que dicha creatividad acompañe las transformaciones del capitalismo. "[...] la historia creativa del capitalismo se ha debido en parte al descubrimiento de nuevas formas (y

⁶ Cita de Marx. (1973) *Grundrisse*. Nueva York. p. 608 [ed. cast. *Lineas fundamentales de la crítica de la economía política (Grundrisse)*, OME-21, OME-22, Barcelona, Crítica 1977, 1978; *Elementos fundamentales de la crítica de la economía política*, 3 vols., México DF, siglo XXI, 1986].

potencialidades) de usar el cuerpo humano como portador de la capacidad de trabajar” (Harvey, 2003 : 127) y esta es la cualidad que le permite continuar permeando cada vez más íntimamente a los cuerpos: el cambio constante. En el proceso de consumo de los cuerpos se entiende que el capitalismo resulta una pauta para la construcción identitaria del trabajador a través de su cuerpo y de las capacidades productivas que puede desempeñar dentro del sistema, esto aunado al mantenimiento de su propio cuerpo mediante cánones del capitalismo basados en la salud como característica del cuerpo que trabaja y de la enfermedad como característica de los cuerpos improductivos. En el capitalismo salud significa productividad. (Harvey, 2003 : 129)

El segundo momento se refiere al intercambio de capital variable en el cual es esencial entender a la fuerza de trabajo contenida en el cuerpo del trabajador como una mercancía. Del momento de intercambio rescato cuatro elementos importantes; primero, el capitalista por definición y mediante el contrato “tiene derecho a todo lo que el obrero produzca” dentro de las horas de trabajo y en lo estipulado pero no lo tiene sobre el cuerpo del trabajador en calidad de sujeto fuera del trabajo; segundo, el valor de la fuerza de trabajo se establece de acuerdo a un “mundo de prácticas espacio-temporales y politicoeconómicas socialmente establecidas”, que no separa necesariamente las horas de trabajo y las de ocio o recreo, sino que las abarca con la socialización de modos específicos de vivir el mundo capitalista; tercero, existe un interés del capitalista por la producción y reproducción de un ‘ejército industrial de reserva’ que asegure el mantenimiento de la economía, que no solamente asegure trabajadores, que también asegure consumidores y que además su distribución geográfica sea desigual para aquellos que venden su fuerza de trabajo. (Harvey, 2003 : 130-132)

La creación de relaciones espacio-temporales específicas mediante la circulación del capital establece asimismo una conexión entre las camisas de diseño que llevamos encima, las zapatillas Nike con las que hacemos deporte, las alfombras orientales sobre las que caminamos y las decenas de miles de mujeres y niños fuertemente explotados en América Central, Indonesia y Pakistán (por nombrar sólo algunos de los puntos de producción de dichas mercancías) (Harvey, 2003 : 133)

Aquella distribución desigual de la circulación de capital variable termina por dar paso al momento del consumo individual en el cual el trabajador resulta parte del proceso de circulación del capital como “consumidor y reproductor de yo (individual y socialmente)”; el trabajador vive convencido de que la manera en que usa su salario y decide en qué usarlo es una decisión en la que se expresa libremente, sin embargo, tales decisiones hacen parte de un ejercicio colectivo de construcción de necesidades y preferencias que sirven al capitalista en la elección de qué debe producirse. El dinero que recibe el trabajador por su fuerza de trabajo vuelve al capitalista y a formar parte del proceso de circulación a través del consumo generalizado socialmente. El capitalismo se esfuerza en las estrategias para encasillar al trabajador en entornos de consumo determinados para facilitar el control sobre las preferencias de los trabajadores, sin embargo el capitalismo también adapta su producción para resolver latentes crisis tanto sociales como económicas; así el consumo se distingue curiosamente por una gran inestabilidad. (Harvey, 2003 : 133-134)

El proceso de circulación según Harvey abarca la crítica a la formación de estructuras de control -como la familia- a través de las cuales no sólo se asegura una preocupación heredada por mantener el único medio de subsistencia que es el intercambio de la fuerza de trabajo del propio cuerpo por dinero, sino que también se asegura la regulación de aspectos biológicos e íntimos del humano. (Harvey, 2003 : 137-139)

Dicho todo esto, se argumenta que el cuerpo en el capitalismo se inscribe en la circulación de capital, propiciando así el rol del cuerpo como producto y mercancía al mismo tiempo. Un ente que es intercambiable e intercambiado por otro bien económico; el cuerpo como fuerza de trabajo es intercambiado por valores monetarios y al mismo tiempo es ideado a través de mecanismos sutiles por la misma economía para la inversión y generación de capital a través de él.

Ahora, si reflexionamos un poco en las transformaciones generales que atraviesa el mundo en los últimos años y revisamos la aparición de tantos y tantos centros de trabajo que ya no necesitan humanos para labores específicamente físicas, como

el ensamblaje, o las manufacturas (aunque no niego que aún existen dichas labores y que permean una realidad social determinada como es la del tercer mundo manufacturero); notamos la influencia cada vez más amplia de empresas como Google, Microsoft o Facebook que requieren nuevas formas humanas de trabajo, llámese trabajo intelectual; podemos hacer una distinción general entre el cuerpo como fuerza de trabajo en su forma física y ahora como fuerza de trabajo en su versión intelectual. Pero reflexionemos, ¿no es que la mente del humano y su cuerpo son inseparables?, si ninguno puede existir y generar con la falta del otro, ¿no es que ambas fuerzas, tanto la de trabajo, física, y la intelectual, hacen parte de un mismo organismo que utiliza más bien su fuerza corporal?

Y recalco esta reflexión que no distingue partes del cuerpo por su función productiva, sino que unifica el cuerpo y, por ende, da a entender que toda actividad productiva está afectando de manera uniforme al cuerpo humano.

Aquí se halla una de las críticas que yo haría a la manera en que se conforma el cuerpo en el capitalismo. Si en primer momento menciono la importancia de situar al cuerpo como un ente unificado en el cual la mente y el cuerpo físico no funcionan por separado, por otro lado desarrollo un tema que posiblemente es clave para pensar el cuerpo contemporáneo y que necesita dicha unificación corporal para ser explicado; el cuerpo en el capitalismo vive la anulación de las fronteras entre ocio y trabajo, el cuerpo en el capitalismo es un ente fragmentado mas convencido de su unidad mediante necesidades y deseos que la representan.

En *Coreografiar la historia*, (2012) Susan Leigh Foster elabora una amplia descripción del significado de la 'escritura corporal', un hacer que se inscribe con y en el cuerpo, la acción humana entendida desde la corporalidad que la posibilita, es decir, la actividad que está realizada por un cuerpo y por tanto el cuerpo que la realiza; la escritura corporal tiene que ver con la unificación del cuerpo físico y la mente, lo inmaterial, dado que el cuerpo no existe sin la mente ni viceversa; así hablar del cuerpo es hablar de la actividad del cuerpo, de su hacer, y en tanto el cuerpo es un *hacer* dado, el cuerpo es su *hacer*. La actividad que el cuerpo ejerce es aquella que lo caracteriza como ser humano.

Ahora, hablar de 'escritura corporal' e intentar asociarla con la cultura del cuerpo en el capitalismo puede resultar arriesgado, sin embargo, aquí planteo una reflexión propia que las asocia.

Las sociedades capitalistas invierten en aquellos lugares que están plenos de deseo. El cuerpo, en tanto generador de múltiples deseos y lugar de producción de nuevas posibilidades, ocupa un espacio destacado. Por lo tanto, la visibilidad del cuerpo vinculado a productos gana cada vez más espacio y, de diversas formas, se va presentando, él mismo, como producto y objeto de consumo. (Botelli, Machado y Machado de Almeida, 2012 : 130)

Si el capitalismo ha invadido antes las actividades laborales, y ahora cada vez con más insistencia las actividades íntimas que han resultado también actividades productivas, como la cultura estética asociada a marcas, maquillaje, perfumes y demás mercancías; cabe plantear el hecho de que el cuerpo humano productivo ya no es solamente el cuerpo trabajador, el cuerpo como fuerza de trabajo, sino que el cuerpo humano productivo, es el cuerpo humano en todo sentido; lo cual implica precisamente la armonización entre el hacer del cuerpo y el ser de tal cuerpo. De esta manera, el cuerpo en el capitalismo es un cuerpo productivo, que además funciona y acciona en el mundo de manera productiva.

La división del tiempo en tiempo de trabajo y tiempo de ocio y recreación buscaban el entendimiento del cuerpo en momentos separados, con intereses distintos; hoy el tiempo de trabajo en el capitalismo contemporáneo no queda reducido a la jornada laboral, sino que atraviesa las actividades cotidianas; ya no sólo el destinado al trabajo, la totalidad de nuestro tiempo, en definitiva es tiempo de producción.

Aunque lo anterior pareciera visibilizar un cuerpo que en todo momento es funcional al capitalismo, la asociación de la acción en el mundo y el cuerpo que la ejecuta no está subordinada a la organización económica, política y social imperante; el ser y hacer simplemente significa la continuidad de la existencia humana como un todo que no es segmentable, y la importancia de entender el cuerpo como un ente que es y acciona reside precisamente en su capacidad transformadora; aun cuando el

capitalismo ordena el cuerpo mediante su acción en el mundo y de esta manera permite su identificación identitaria a través de ella (hábalese de los roles), la unificación que propicia y el cansancio total del cuerpo físico y el inmaterial sirven de invitación a una nueva manera de vivir el cuerpo.

En cuanto a los roles en el capitalismo ocurre una situación asociada a lo dicho antes, dado que las actividades en el mundo actual capitalista son productivas, los trabajos, los estudios, los hobbies y demás son generadores de reconocimiento social mediante los roles de quienes los desempeñan. Entiéndase por rol la tipificación de las formas de acción de los humanos en correspondencia de unas con otras, tipificaciones que responden a un sentido objetivo a través de su objetivación lingüística y que están relacionadas directamente con el proceso de conformación de las instituciones (Berger y Luckmann, 2001 : 97-98). “Los ‘roles’ *representan* el orden institucional” dicen Berger y Luckmann (2001 : 99) y además conjugan normas y la aceptación de quien se reconoce a través de ellos. Si en el capitalismo los roles se establecen a través de actividades productivas:

Y aunque los trabajadores como personas pueden valorarse de diferentes formas dependiendo de cuáles piensen que son su productividad, su utilidad y su valor para los demás, la valoración social más restringida dada por su capacidad de producir plusvalor para el capital sigue necesariamente siendo un elemento esencial en su vida (Harvey, 2003 : 129)

Estamos hablando de que el proceso de reconocimiento social del ser humano y su identidad están permeados por su actividad productiva en el mundo. Y aquí se devela la relación capitalista entre el hacer y el ser del sujeto, en la cual, nos reconocemos a través de nuestra productividad que además está subordinada a un mundo de mercancías y estéticas del consumo.

La conformación de roles como bien lo dicen Berger y Luckmann (2001) está directamente conectada con la conformación de las instituciones, con los acuerdos sociales de construcción de la realidad social; en una realidad capitalista que se esfuerza por contemplar los aspectos de socialización entre los seres humanos dentro de los mecanismos de producción, tanto los roles, como el cuerpo se

convierte en un cuerpo “correcto” que necesita del reconocimiento social bajo premisas de intercambio, venta y continuo desecho.

Como última reflexión de este apartado y a modo de problematizar planteo algunas preguntas que remiten a Simmel (2014 : 626) y su interés en la dependencia a la organización social de la utilización de los sentidos. ¿Qué sucede con los sentidos en la época contemporánea? ¿Hay algún sentido que se use más y que responda a los mecanismos que tiene el capitalismo para mantenerse? Por ejemplo, ¿Existirá relación entre el sentido del oído y el ruido de las ciudades? ¿o entre el sentido del gusto y la cultura de la comida rápida, azucarada y enlatada? ¿Qué sucede con el tacto asociado con la distancia y las tecnologías que permiten una comunicación virtual cada vez más cotidiana? ¿o con la vista y la publicidad? ¿qué sucede con el olfato y tantos productos (perfumes, desodorantes, lociones, cremas, etc.) para modificar el olor natural del cuerpo y transformarlo en algo atractivo u objetivo?

2.2.1 La productividad, preceptos sensibles del capitalismo.

[...] paralelamente al habla, los movimientos del cuerpo contribuyen a la trasmisión social del sentido (Le Breton, 2002: 21)

A decir verdad, ser productivo no es propio de nada ni de nadie; sino que son los productos lo *propio* de quien se los apropia. [...] si ser productivo es ser susceptible de dar lugar a productos, objetos de una apropiación, es porque la forma final de la producción, el producto, vale por sí misma, o de un modo privilegiado. [...] Del cuerpo *productivo* no se dice que es *productor*, porque su concepto, su nombre, no es la producción, sino la productividad. (Deleule y Guery, 1975 : 19)

Dos citas que presentan marcos diversos pero que aquí procuran encontrar un eje en común que es la productividad, un concepto necesario en este trabajo, ya que da cara a uno de los preceptos básicos del capitalismo que rigen la vida cotidiana. Aquí se presentan dos perspectivas de la productividad, la primera asociada al cuerpo como un medio para la comunicación, y el segundo como una característica económica de las actividades humanas. A lo largo del desglose de las dos perspectivas aparecerá una delimitación de la idea de productividad como concepto.

Primero, el cuerpo es un medio para la comunicación, y la comunicación posibilita la convivencia; así como el lenguaje es un medio para la intercambiabilidad de ideas, sensaciones, conceptos o emociones entre humanos, el cuerpo al ser mediado por los procesos de socialización es también un medio de comunicación, receptor y emisor de códigos aprendidos significantes y significados que construyen el mundo conciliando perspectivas a través de la cinésica y la imagen del cuerpo establecida socialmente. Como Le Breton dice, con el cuerpo se transmiten sentidos, conocimientos, y aquí está el meollo de la productividad en la comunicación corporal. Harvey (2003 : 123) escribe:

<<Con la llegada de la lógica cartesiana>> se queja Lefebvre⁷ (1991, p.1), <<el espacio había entrado en el reino de lo absoluto,[...] el espacio pasó a dominar, al contenerlos, a todos los sentidos y a todos los cuerpos.>>” Así, si la lógica tiene un carácter tan expansivo, la objetividad se dirige a la manera en que se presenta ante los otros una personificación específica que para fines del capítulo se ve mediada por la lógica; “Resulta que la objetividad-declara- se refiere a la personificación particular y específica, y definitivamente no a la falsa visión que promete trascendencia a todos los límites y a la responsabilidad⁸ (Haraway, 1991 : 190)

En este apartado la productividad en la comunicación está relacionada con el concepto de lógica y subjetividad; como cita Harvey la prevalencia de la comunicación lógica, y como tal, de la lógica se asocia a un sesgo y fragmentación de la totalidad válida de la subjetividad, dirigiéndose hacia la abstracción de las posibilidades y presentando un camino válido que responde a las necesidades sociales que favorezcan un cierto tipo de convivencia. Inmersa en una sociedad capitalista, la comunicación lógica y objetiva facilita la convivencia entre las personas, y esta relación debe ser racional y productiva; la imagen del cuerpo debe ser clara y comparable con los modelos establecidos socialmente para dar un mensaje apropiado, si estamos hablando de una sociedad en la cual los modelos visuales que establecen cómo debe de presentarse el cuerpo son los comerciales

⁷ Lefebvre, H., *The Production of the Space*. Oxford, 1991.

⁸ Haraway, D., *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*, Londres, 1991.

de productos de belleza, de ropa de temporada o incluso de aromas correctos, entonces es posible pensar que la imagen del cuerpo está asociada a una industria y a la comercialización de cierto tipo de mercancías, productos.

Si la imagen del cuerpo es resultado de la combinación de productos consumibles, la forma visual del cuerpo es la representación de un sistema comercial capitalista que se nutre y funciona del ciclo de producción. Esto por un lado, y por el otro, la socialización de cierto tipo de cuerpos implica la reproducción cotidiana de dichos, si un cuerpo no se mueve y se mira como está dictado previamente que debe hacerlo, no es inteligible. En este sentido, la productividad como concepto económico atraviesa desde los procesos productivos comerciales hasta la vida cotidiana subordinando al cuerpo a la maquinaria necesaria para que el capitalismo subsista; el cuerpo ahora hace parte de la producción, sin ser necesariamente productor de bienes, sino como consumidor, y de esta manera resulta un ente productivo. (Deleule y Guery, 1975 : 17 - 25)

Si se entiende que el cuerpo humano es ahora un ente productivo estipulado de esa manera por el *consumidor* (Deleule y Guery, 1975 : 19) la condición de comunicación entre las personas se asocia al mismo ciclo productivo, y entonces la transmisión social del sentido que mencionaba Le Breton (2002 : 21) se logra respetando los lineamientos capitalistas de la imagen del cuerpo y sus movimientos y continuando su socialización.

El cuerpo es productivo para la comunicación y a su vez lo es para su funcionamiento. En el capitalismo el cuerpo debe ser funcional y 'sano', condiciones que son demandas para la sobrevivencia, si el cuerpo no funciona dentro de los cánones del sistema, entonces no permanecerá dentro de él. Cuellar y Peña (1985) revisan el cuerpo desde su distinción biológica encaminada a definir las características de la enfermedad como una condición del humano improductivo y disfuncional. Ellos defienden la tesis de que la biología del cuerpo se explica en concordancia y directamente al margen del desarrollo social, y es así como la medicina funge como explicación de los fenómenos del cuerpo, pero mediada por una organización del mundo capitalista.

La medicina basada en los métodos científicos-naturales de pensamiento y de investigación establece una conceptualización de la enfermedad (que tiene su origen en el rendimiento productivo), como desviación de la norma fijada por las alteraciones anatómicas, fisiológicas o bioquímicas, constatables con tales métodos. (Cuellar y Peña, 1985 : 125)

La reducción del hombre a fuerza de trabajo no sólo ha cosificado la idea de su ser biológico sano o enfermo, sino que además tal forma de pensamiento médico repercutió hacia la forma de aprehender otros aspectos de la realidad.

El objeto de conocimiento de la medicina evoluciona de una causalidad microbiana (unicausal) a una causalidad compleja y 'dialéctica', dando origen a los modelos ecológicos y sociales de la enfermedad. [...]

Y así, en la medida que enfermarse implica el deterioro de la capacidad del individuo para funcionar en la sociedad (esto es, un tipo de desviación social), la medicina deviene en un mecanismo de control social, de institucionalización. (Cuellar y Peña, 1985 : 131-132)

La concepción del cuerpo humano atraviesa en el capitalismo diversas complicaciones que son asociables a la idea de productividad necesaria para la vida dentro de tal sociedad. No sólo se procuran cuerpos que biológicamente sean 'sanos' y productivos, sino que también son necesarios cuerpos que comuniquen productivamente con el uso de los códigos comunicativos, lingüísticos, visuales o cinésicos correcto y eficaz, claro, rápido y sobretodo útil.

2.2.2 La época de la comunicación eficiente.

La eficiencia es otra premisa para entender el capitalismo; de ella se ha escrito bastante en relación con la administración científica del trabajo propuesta por Taylor, dicha se centra en el estudio de los movimientos y los tiempos ocupados en elaborar una mercancía. La administración científica explica la eficiencia como "el mejor producto en el menor tiempo al mínimo costo" (Emerson, 1982 : 152) resultado de una reorganización laboral basada en diversos aspectos como la coordinación y control de la producción, la medida del tiempo esencial necesario de

trabajo para aumentar la velocidad en la producción, la automatización de las labores, la educación del trabajador en los principios de la administración científica, la racionalización del trabajo aunada a la especialización de las tareas, y la sistematización de los movimientos necesarios que a su vez están establecidos en tiempo por las cadenas de ensamblaje. (Durand, 1978 : 45-48) (Taylor y Fayol, 1973 : 25-30) La eficiencia se basa en métodos codificados, analizados y sistematizados del trabajo.

En pocas palabras la eficiencia es un concepto asociado a los métodos de reorganización del trabajo que han servido a la agilización y a la reducción de los costos de producción, y a la administración de la mano de obra como parte del engranaje productivo. Sin embargo, la eficiencia en este mismo sentido puede ser entendida en términos personales, “ [...] el individuo tiene que sentir la dirección, tener el estímulo y la recompensa adecuados, ser físicamente idóneo y estar en buenas condiciones físicas, y recibir una asignación definida de responsabilidad” (Church y Pratt, 1982 : 176) La administración científica para la eficiencia reduce tiempos y labores, las especializa y propone la automatización como un elemento tanto para reducir el tiempo de trabajo como para reducir la mano de obra necesaria.

Lo importante de este apartado no es ahondar en las transformaciones que ha vivido la organización capitalista del trabajo, sino presentar que los fundamentos de la administración científica para el trabajo sirven de modelos explicativos para otras dinámicas de la vida cotidiana en el capitalismo, por ejemplo, la comunicación.

Actualmente, hemos visto que el capitalismo genera actores que pueden ser considerados o no mano de obra, pero que de cualquier manera quedan inscritos en la producción en distintos momentos del proceso de circulación (Harvey, 2003) y es ahí en dónde está la crítica desde la eficiencia como un precepto cotidiano del capitalismo.

Los medios de comunicación actuales facilitan los intercambios de perspectivas sobre temas diversos, la información, y la construcción rápida de opiniones; la tecnología casi siempre accesible reduce distancias y estandariza respuestas y opiniones reduciéndolas a imágenes estandarizadas como los ‘emoticones’ o los

'gifs'. Los medios para la comunicación actuales (piénsese en celulares, tablets, computadoras, videocámaras, etc.) y la masificación del uso de internet en cualquier espacio permiten un constante flujo de información que coincide con los principios de la eficiencia como la velocidad, los movimientos mínimos necesarios o la automatización, al mismo tiempo, las respuestas y opiniones estandarizadas con imágenes sirven a la comunicación virtual como una actividad fácil y útil. Por otro lado, los influjos visuales publicitarios, apoyados en estereotipos que construyen la imagen de una buena parte de la población, promueven la construcción identitaria productiva de las personas basada, una vez más, en principios de la eficiencia como la educación del trabajador en sus propias labores y tiempos, en el trabajo a cambio de una recompensa y además en la educación de cuerpos físicamente adecuados y sanos para la tarea. La comunicación en el capitalismo fomenta los cuerpos correctos que respondan a imágenes productivas de la publicidad, y los mantiene dentro de la sociedad mientras se respeten dichos cánones, tanto visuales como gráficos de una comunicación estándar, organizada y reduccionista en el complejo entramado de significados que puede contener una imagen sistematizada como los emoticones.

La eficiencia llevada al cotidiano en el capitalismo se presenta en la comunicación virtual y rápida, superficial y objetiva que no requiere grandes discursos ni la expresión de las emociones complejas humanas, sino una selección de aquello que puede ser accesible al público y bien aceptado fácilmente.

2.3 Cuerpos hablando. Crítica al capitalismo en la comunicación.

Sería una especulación ociosa el intentar imaginar en detalle cómo pueda ser esta otra forma de vida; pero darnos cuenta de que en principio es posible, nos libra del dogma de que la forma de socialización humana que conocemos es algo evidente e indiscutible (Simmel, 2014 : 626)

Este capítulo da peso especial a dos asuntos, el primero relacionado con la manera primaria de conocer el mundo a través de los sentidos de la que nos hablaba Simmel (2014 : 623-624) y por otro lado, los monopolios que tiene el capitalismo en la

comunicación que de una u otra manera llegan a contradecir nuestro primer asunto. Lo primero es recalcar y mencionar la importancia de lo sensible emocional en la comunicación.

Botelli, Machado y Almeida (2012) a lo largo del artículo *Construir singularidades y colectividad: la creación colectiva en la danza* abordan la necesidad de construir en colectivo, que es también construir interactuando; significan la interacción para su comprensión sensible y como un medio para la construcción de una realidad diferente en la que prevalezca el colectivo; rescato este párrafo de tal artículo en el cual queda implícita la necesidad de aprender los códigos particulares de cada individuo-cuerpo.

El hacer en grupo implica la construcción de relaciones para las cuales es preciso conocer 'el idioma' del otro, sus formas de expresión, y construir diálogos. Implica dejar que el otro entre en mí, en mis sentimientos y pensamientos; implica ampliar sensibilidades, conocimientos, ejercitar el respeto, la escucha, la aceptación, la paciencia. Los trabajos colectivos de creación grupal demandan la construcción de comportamientos éticos, de cuidado y colaborativos, reflexión sobre lo que se hace, lo que se expresa y se comparte, en la búsqueda del bien común. (Botelli, Machado y Almeida, 2012 : 138)

Adelante desgloso la idea de que 'el idioma' del otro no necesariamente debe ser lingüístico, sino que en el mismo intento por entender profundamente al otro se construyen diálogos que pueden ser corporales.

La intención de cerrar el segundo capítulo de esta investigación con este tema sirve de antecedente al último apartado, en el cual precisamente la crítica corporal a una cultura capitalista de la comunicación aparece como constructora de una realidad diferente, no sólo en la relación con el otro, sino económica y políticamente más empática, consciente y reflexiva.

Ahora bien, pasaré a nombrar y a desarrollar el tema de los monopolios del capitalismo en la comunicación entre humanos. El capitalismo, como desarrollé anteriormente, necesita al cuerpo humano para su mantenimiento (Deleule y Guery, 1975), necesita su vinculación con la sociedad para la generación de un organismo

productivo que vaya más allá de los límites materiales del mundo, y se inmiscuya en los factores maleables y energéticos de la existencia humana a través del cuerpo, espacio tanto físico como espiritual e inmaterial. Es a partir de dicha vinculación entre sociedad y cuerpo humano que la organización económica y política del mundo capitalista deviene en el control sobre dos aspectos específicos de la cotidianidad, y que se erigen como monopolios a merced de las necesidades productivas-reproductivas del capitalismo.

Estos dos monopolios son categorizados a partir de su relación íntima con la comunicación entre los seres humanos y la manera en que éstos deciden presentarse al otro, consciente o inconscientemente. El primer monopolio es el de la imagen, el monopolio de lo visual.

Hablando de la imagen y lo visual, podemos traer a la mente varios puntos, pero siempre en relación el capitalismo; podemos pensar en las características que conjuga la mayor parte de las fotografías que son compartidas a través de medios de comunicación o que incluso tomamos desde aparatos tecnológicos cotidianos como celulares o cámaras digitales que cuentan per se con editores de fotos; los colores de las publicidades y de las mercancías; la forma de las mercancías; el tamaño de televisores, celulares, tabletas, cámaras; la textura, color, tamaño de las prendas de ropa y diversos accesorios; la manera en que se representan distintos productos en revistas o televisión, como carros, casas, perfumes, medicamentos, suplementos alimenticios, electrodomésticos, centros comerciales, y el contexto en el que se ubican, si es el desierto, la playa, la ciudad, etc. En fin, hablar de lo visual puede generar una lista interminable de motivos para la reflexión, pero en este caso, enfoco la discusión sobre la monopolización de la imagen del cuerpo humano, las características que tienen en común las representaciones de éste en publicidades de maquillaje, ropa y accesorios; la manera en que se establece cómo debe moverse mediante cursos de oratoria o conferencias dirigidas al emprendimiento empresarial; y la idea que prevalece en el cotidiano sobre cómo 'debe ser' un cuerpo y su concreción en fotografías, videos o interacciones directas.

El cuerpo hoy inmerso en el mundo capitalista es público, se preocupa por ser visible, y conseguir el reconocimiento social a través de su imagen en el mundo. “El patrón consumista establecido es perseguido en academias, en *shoppings*, en ‘negocios de marca’, en las playas, y aquellos cuerpos que no reproducen determinados modelos son estigmatizados y discriminados”. (Botelli, Machado y Machado de Almeida, 2012 : 130-131) Hoy, para ser reconocido y aceptado es necesario coincidir con un entorno primordialmente visivo y público.

La discriminación y exclusión de algunos cuerpos está relacionada con la imagen disonante de ellos en un entorno en el cual la sintonía es compuesta por la cultura del capitalismo, del consumo y de una estética publicitariamente bella. Es así como la generalidad cotidiana de los cuerpos que interactúan en una sociedad capitalista son atravesados por modelos homogéneos de humanos insertos correctamente en el medio social.

Los zapatos altos para las mujeres, los zapatos un poco más largos para los hombres, las prendas pequeñas que asomen la piel ‘femenina’, o los ‘jeans’ que abulten los glúteos, las camisas que dejan ver un pecho viril, faldas para las mujeres y bermudas para los hombres; accesorios de uso cotidiano que cada vez se generalizan más y que son prácticamente parte del ‘paquete para una socialización correcta’: los audífonos, celulares inteligentes y las aplicaciones inherentes, lentes de sol, lectores digitales, tarjetas bancarias entre una infinidad de más, son características visuales que distinguen los cuerpos en el capitalismo. No sólo se busca un cuerpo que porte accesorios determinados, sino que porte las marcas que han publicitado dichos artículos y al mismo tiempo que sea un cuerpo que fisonómicamente sea adecuado.

Es difícil intentar establecer las características visuales que corresponden a los cuerpos humanos en el capitalismo, ya que éstas cambian a la misma velocidad en que el mercado suma a su red nuevas variables; y precisamente es así como la homogeneización de la imagen del cuerpo es una necesidad económica, política y social imperante, y se devela como estrategia de mantenimiento en tanto se adapta al reconocimiento, importancia o fama que van tomando algunos grupos sociales,

sean personas andróginas; personas bajas de estatura; personas con la piel oscura, amarilla, morena; con interés en los animales; con interés en los viajes; con interés en el deporte; comunidades LGBTTTIQA, etcétera. Es un ciclo que no termina pero que mantiene su eje de existencia: la homogeneización del cuerpo para el ciclo productivo.

El monopolio de la imagen del cuerpo no sólo incluye los factores físicos, sino también cinésicos, la búsqueda de un movimiento homogéneo del cuerpo que se corresponda a toda esta estética de la que he hablado. El rostro, las manos, los pies, la cadera, la espalda, el cuerpo en general encuentra modelos de movimiento en los medios de comunicación con imágenes, cursos de oratoria o cursos de corporalidad adecuada para el desarrollo profesional en empresas o en programas de televisión o shows populares, estudios sobre cómo convencer a la gente a través de discursos y una actitud corporal eficiente, e incluso en fotografías editadas digitalmente que se popularizan precisamente por la afección hacia una estética específica generalizada.

Tanto la imagen del cuerpo como el movimiento del cuerpo son receptores de la cultura capitalista y al mismo tiempo emisores productivos y reproductivos de ella. Ese cuerpo que ya mencionaba productivo y eficiente, ahora está relacionado también con una imagen de él que sea productiva y eficiente, que dé el mensaje claro y rápido de que el cuerpo presentado es un cuerpo reconocido socialmente y que tiene validez gracias a la manera en que se presenta ante los otros y el tipo de interacción que entablará con ellos a partir de esto.

El segundo monopolio del capitalismo en la comunicación obligadamente se relaciona con todo lo anterior, y es el monopolio de la lógica y la objetividad; este monopolio sucede en todo momento humano, sin embargo, aquí pongo atención precisamente a su inscripción en lo propio del cuerpo físico, tanto en su imagen como en sus movimientos; el cuerpo en el capitalismo se presenta como un cuerpo primordialmente visual, pero visual bajo un régimen con una lógica determinada, en el cual el respeto a dicha lógica genera objetividad social.

El monopolio de la lógica y la objetividad se devela en tres tiempos. El primero se plantea como, un cuerpo objetivo busca cuerpos objetivos; el trabajo corporal propio y las decisiones entorno al cuerpo son resultado del haber tomado el camino de la construcción de un cuerpo objetivo que pueda encontrar otros cuerpos objetivos para relacionarse, cuerpos que entre sí conservarán las características homogéneas y socializadas por el capitalismo. El segundo momento es el monopolio de la lógica y la objetividad para el dominio de lo verbal; en este momento se entiende que si el encuentro con el otro no es claro a falta de alguno de los indicios de lógica u objetividad visual o cinésica, el encuentro amerita una traducción, que constantemente suele ser verbal; el monopolio de la lógica tiene un punto en el cual significa el dominio de lo verbal; 'dominio' en tanto es la explicación verbal la que resuelve el conflicto de una comunicación que no es clara, y no la insistencia en la diferencia o un intento de conciliación que sobrepase los límites de lo preestablecido. El tercer tiempo es la racionalidad que deviene de la búsqueda constante de objetividad; en este momento se condensan los dos anteriores; por un lado la búsqueda de objetividad propia y en el otro, por otro lado la necesidad constante de traducciones cuando la diferencia se presenta; el cuerpo en para la comunicación en el capitalismo es un cuerpo propiamente racional.

Ahora bien, hay dos últimos asuntos que es necesario plantear antes del próximo capítulo, que se enlazan directamente con lo anterior dicho y que traen a colación la necesidad de trabajar en alternativas corporales al cuerpo capitalista.

Primero, el capitalismo a través de los avances y uso acelerado de la tecnología, y la utilización de artefactos como los teléfonos celulares, genera la intermitente exclusión de la importancia del movimiento del cuerpo; esto puede parecer ahora contradictorio antes habiendo dicho que el capitalismo monopoliza un cierto tipo de movimiento de los cuerpos, sin embargo, al mismo tiempo que monopoliza un cierto tipo de cuerpos, los encamina a entablar interacciones principalmente virtuales, y no en carne y hueso, lo que puede aletargar una característica connatural de los cuerpos humanos vivos, que es el movimiento, sea de la superficie del cuerpo o del

interior. La expresión del movimiento del cuerpo en una interacción cara a cara⁹ pasa a un segundo plano.

Es momento de introducir un tema que sirve de cierre e inicio para el desarrollo del próximo apartado de la investigación; aunque la siguiente cita menciona la ética como un concepto clave, yo recalco más bien la reinención del mundo en sociedad a partir de los cuerpos y su presencia en el mundo. La necesidad de una constante revisión propia y colectiva de lo establecido y las críticas a ello.

Otro asunto acerca de la capacidad creadora de los cuerpos es la ética. Una postura ética implica un constante acto de reinención. Ética viene de la raíz griega *ethos*, que significa 'comportamiento, acción'. La ética no está sujeta a las costumbres, es un juego entre lo establecido y la creación. Implica responsabilidad en las elecciones. Es una postura crítica frente a la vida y frente a los otros. (Botelli, Machado y Machado de Almeida, 2012 : 138)

La última consideración, dirige la discusión hacia la necesidad de reinención de la idea de cuerpo preestablecida, de llevar más allá de lo racional, lógico y objetivo la interacción con los otros, en tanto estas premisas de la comunicación son sólo características de una interpretación abstracta del mundo y del cuerpo. Los gestos y movimientos del cuerpo que sufren, como he dicho, una especie de aletargamiento en el capitalismo, en realidad son posibilidades comunicativas emocionales, que contienen mucha información que sobrepasa límites de lo verbal o lógico. Es necesario aprender a dar y recibir mensajes con el cuerpo, no sólo con una imagen

⁹ Simmel dice “[...] no podemos percibir con los ojos sin ser percibidos al mismo tiempo. La mirada propia devela al otro el alma, al tratar de descubrir el alma del otro. Sin embargo como esto, evidentemente, sólo sucede mirándose cara a cara, de modo inmediato, nos encontramos aquí con la reciprocidad más perfecta que existe en todo campo de las relaciones humanas.” (2014: 623). La relación cara a cara reúne dos elementos clave para Simmel, por un lado la mirada, y por otro el rostro, en él se almacena “todo el pasado que ha descendido al fondo de su vida y [que] ha tomado en él la forma de rasgos fijos” (2014 : 624). En la interacción cara a cara se hacen presentes la historia, el carácter, la subjetividad del otro, factores que han tomado una forma física corporal y que permiten obtener conocimiento de la persona que se tiene en frente a través de lo que Simmel llama ‘saber evidente primario’, un conocimiento sensitivo e intuitivo que sólo se experimenta cara a cara.

física de él asociada al consumo, para un asomarse al mundo más amplio, consciente y 'ético'.

3. Una política corporal de la creación

He hablado de las dos directrices de lo político del cuerpo en este trabajo; por un lado, de la manera en que el entorno social afecta la construcción de los cuerpos y por otro, de la manera en que el cuerpo afecta en la construcción de la realidad social. Este capítulo está dedicado a aquellas experiencias que ejercen conscientemente la segunda relación cuerpo-sociedad que he mencionado; las experiencias y las reflexiones que presento aquí mantienen el eje de la creación creativa como propuesta corporal alternativa a la politización de los cuerpos en el capitalismo, que como ya he explicado tiene características propias y no propicia la expresión emocional de los cuerpos ni la aparición de propuestas que pongan en entredicho los modelos corporales de imagen o movimiento establecidos.

Lo sobresaliente de esta última discusión es la transposición de los elementos en la relación capitalista entre cuerpo y sociedad; habiendo clarificado que (citando una vez más a Le Breton) “Lo fisiológico está subordinado a la simbología social” (Le Breton, 2002 : 20), aquí planteo algunos caminos que han revisado aquella simbología social inscrita en gestos, modelos corporales coercitivos o enfermizos y que han propuesto la búsqueda de nuevas simbologías que moldeen los cuerpos de maneras distintas en pro de la unificación del cuerpo (la somática); en busca de la liberación y expresión de opiniones con una crítica política dirigida a la reconfiguración social necesaria, incluyendo una auto escucha emocional (Compañía Aktion Kolectiva); otros que buscan una construcción social distinta con propuestas de modelos educativos alternativos (Programa Jugar y Vivir los Valores); y por último, los que han presentado a cuerpos que demuestran una presencia opuesta a los modelos que les corresponden socialmente en los contextos normalizados (Cooper Albright).

A lo largo de este capítulo se plantean cuestiones dirigidas a hablar de una nueva política corporal que tenga que ver directamente con el reconocimiento del cuerpo humano y su acción creadora y transformadora del mundo como eje de acción en el mundo; de una nueva política que reflexione sobre los modelos corporales impuestos y las necesidades particulares y colectivas que buscan emerger.

Aquí la creación es una acción asociada a la creatividad, precisamente porque en el mundo capitalista, pensar en crear es una alternativa creativa que reposiciona las prioridades de un hacer cotidiano fijo bajo preceptos de productividad y eficiencia, y no solamente, también bajo mecanismos de administración de los sujetos y sus cuerpos que buscan su regulada administración. Crear aquí significa proponer, idear, imaginar, transformar, hacer presente, jugar, sentir, expresar, mover, y unificar; y la importancia de esto es que se convierta en el fundamento de la política de una sociedad distinta, que reconozca necesidades particulares y que dé cabida tanto a lo emocional del cuerpo, como a su raciocinio y a su biología sin la mediación meramente económica a favor de la construcción de cuerpo heterogéneos y fácilmente regulados.

Una política corporal de la creación tiene el tinte de estar dirigida a la experimentación creativa, de ser propositiva y transformadora, y de manera importante, de estar inscrita en los cuerpos; en ella se concreta el carácter del cuerpo en su relación con la sociedad, como un ente de acción y construcción tanto del colectivo como de su subjetividad, que a su vez es respuesta de la conformación específica del colectivo. “[...] El hombre va creando una región de fuerzas puras - fuerzas de producción de subjetividad- y que a partir de esas fuerzas diversas el hombre se produce. Los gestos se constituyen por la combinación de esas fuerzas” (Botelli, Machado y Machado, 2012 : 143)

La creación que se defiende en este último capítulo existe en el cuerpo humano particular en una dirección interna de reconocimiento de sí mismo y auto experimentación sensible, y en una dirección externa, hacia afuera, que tiene que ver con la intervención; en pocas palabras, la creación tiene que ver con la autoconstrucción particular y con la construcción de la realidad social, ambas siendo perspectivas simultáneas. Parrini hablando del cuerpo como memoria dice: “Extrema e irreductible presencia de los sujetos ante sí mismos mediante y a través de sus cuerpos, en cada ejercicio particular de memoria.” (Parrini, 2011 : 340). Así mismo la creación invita a reconocer el cuerpo en su complejidad y hacerse

presente en él y con él. La política corporal de la creación es así, un repatriar el cuerpo a su tierra de acción.

3.1 El cuerpo como actor social.

La particular interpretación ideológica influye fuertemente sobre nuestros comportamientos corporales, creencias y procesos mentales. A la vez, este comportamiento influye sobre nuestras propias posibilidades de percibir nuestro cuerpo y el de los demás (Barnsley, 2008 : 33 - 34)

Los discursos e interpretaciones siempre han tenido repercusiones en la vida cotidiana y en las maneras en que se decide conformar la sociedad, sirven a la construcción de propuestas y a la generación de conocimiento partiendo de la reflexión formal de situaciones que pueden o no ser resultado consciente de otra reflexión formal o científica. La interpretación ideológica influye en los comportamientos y percepciones. (Barnsley, 2008 : 33 - 34)

Como parte de una construcción discursiva teórica (y práctica) de lo que significa el cuerpo como actor social para mis fines particulares, hay tres ideas que retomar que he mencionado previamente, pero que aquí se unifican para una explicación propia del cuerpo como actor social.

La primera, la definición que da Pedro Pírez para los 'actores sociales'

Los actores sociales, por su parte, son las unidades reales de acción en la sociedad: tomadores y ejecutores de decisiones que inciden en la realidad local. Son parte de la base social, son definidos por ella, pero actúan como individuos o colectivos que, además, están sometidos a otras condiciones (culturales, étnico-culturales, políticas y territoriales). (Pírez, 1995 : 3)

De la cual rescato y conglomero que los actores sociales como unidad de acción pueden ser colectivos o individuos, son una base de la sociedad y deciden y actúan en la conformación de dicha al mismo tiempo que son definidos por ella. El hablar de actores sociales tanto colectivos como individuos funciona para notar la importancia social activa de ambos entes por igual, que pongo en un lugar central

en las interpretaciones relacionadas a la reconfiguración del cuerpo para la transformación social. El cuerpo humano individual sucede en concordancia con el colectivo de cuerpos en que está inmerso.

Ahora bien, la reflexión que desarrolla Barnsley (2008 : 33) entorno al cuerpo como sujeto es consecuencia del desglose de los discursos que han servido para la separación entre mente y cuerpo, -tradición que viene desde Sócrates- y un subsiguiente enfrentamiento con la idea de la anulación de esta fragmentación (Barnsley, 2008 - 26-31). Así, la autora desarrolla la idea del cuerpo como *sujeto de la vida*

Las facultades de la razón en el cuerpo humano existen para trabajar en conjunto con la información de los sentidos recibida por él. No obstante, el hombre ha sistemáticamente utilizado la razón, disociándola de esta relación fundamental. Logramos concientizar nuestros cuerpos solamente cuando estamos enfermos, intentamos en estos momentos cuidarlos para que se recuperen; cuando nos sentimos mejor, nos desensibilizamos una vez más. Frente a la muerte de alguien, entendemos mejor la vida. En Occidente los cuerpos saben concientizar más la enfermedad y la muerte que la vida y el bien-estar corporal. (Barnsley, 2008 - 33)

Este sujeto es consciente de que la percepción que tiene de sí mismo y la de la realidad social es consecuencia de las capacidades de acción e interpretación limitadas por un orden político, social, económico imperante, reconoce que existe una correlación entre su raciocinio y sus sentidos, busca la sensibilización ante los influjos de la vida y entiende que la base de la realidad es “la dialéctica entre el individuo y su entorno” (Barnsley, 2008 - 34). El cuerpo sujeto de la vida es receptor, transformador y ‘generador de existencia’ (Barnsley, 2008 - 34).

Por último, el texto de Susan Leigh Foster, *Coreografiar la historia* (2012) despliega el pensamiento sobre el *Cuerpo escribiente* -explicado con anterioridad-, el cuerpo que hace historia siendo la historia misma, y que contiene el pasado y los cuerpos ancestros en cada uno de sus actos, el cuerpo que se organiza de maneras específicas que están en relación con su acción en el mundo; un cuerpo que se asume a sí mismo a través de su actuar en el mundo.

A través de estas tres perspectivas del cuerpo en la sociedad delimito el cuerpo actor social como la base de la sociedad, una unidad y organización de acción individual y/o colectiva, consciente de cuatro cosas esenciales: que es resultado de una sociedad determinada (que lo dota de capacidades, sensibilidades, o limitaciones, categorías o segregaciones); que contiene la capacidad de decidir y actuar para la construcción de la realidad social; que es la unidad entre raciocinio y los sentidos; y que es un ente receptor, generador y transformador. El cuerpo al repensarse ya está funcionando como actor social.

3.1.1 Los roles sociales a partir del cuerpo

A la idea anterior del cuerpo actor social se asocia una reflexión que va a revelar la importancia de re entender el cuerpo de esta manera; esta reflexión tiene que ver con los roles sociales.

Berger y Luckmann dedican un apartado del libro *La construcción social de la realidad* a definir los 'roles' (Berger y Luckmann, 1979 : 95 - 104) como: un quehacer propio y de los otros, tipificaciones (es decir que poseen un sentido 'objetivo') de las formas de acción que son Institucionalizados en y a través del lenguaje. Los roles son temporales, el sujeto se identifica con ellos en el momento en el ejecuta la acción dada y al reflexionarla se aleja de ellos, aunque los roles además de desempeñarse, se internalizan al punto de penetrar en el proceso de formación de la identidad y en la manera en que el sujeto conoce, desde cognoscitivamente hasta en el conocimiento de las normas, valores y las emociones. Los roles son la encarnación de las instituciones y responden a las normas sociales.

“*Todo* comportamiento institucionalizado involucra 'roles', y éstos comparten así el carácter controlador de la institucionalización. Tan pronto como los actores se tipifican como desempeñando 'roles', su comportamiento se vuelve *ipso facto* susceptible de coacción.” (Berger y Luckmann, 1979 : 98) Un rol tiene que ver con los otros roles, hablar del 'rol' es hablar de los 'roles sociales', ya que en cada uno de ellos está inscrito todo un orden social ya institucionalizado. El rol representa la

institución, y ella existe gracias a los roles y a la internalización de ellos en los sujetos. (1979 : 98) “todo un sector de la auto conciencia se va estructurando según estas objetivaciones” (los roles) (1979 : 97)

En el capitalismo los roles están dados por las formas de institucionalización y aquellas de las instituciones propias de dicho sistema. El cuerpo en el capitalismo es no sólo resultado de la circulación, sino que también se inscribe en ella, propiciando así el rol del cuerpo como producto y mercancía al mismo tiempo. Los roles del sujeto-cuerpo son estratégicos y se establecen de acuerdo a las convenientes instituciones del cuerpo dirigidas a modelos estéticos, productivos, especializados. Como Berger y Luckmann (1979 : 95 - 104) lo dicen, los roles funcionan con el reconocimiento social, y así como las instituciones propias de una sociedad los definen, ellos representan y construyen esas instituciones, o sea, esa sociedad.

Esta característica hace que la crítica de los roles sea vital, y que además la propuesta de la conformación de los roles sociales a partir del cuerpo haga parte de las críticas corporales al capitalismo.

Los roles influyen en la manera en que se analiza e interpreta, en la forma en que se conoce, los roles dirigen el enfrentamiento con el mundo a través de ellos y de la internalización de la acción como forma identitaria. Hablando sobre esta característica de las acciones que se convierten en roles, Berger y Luckmann dicen:

Esto tiene repercusiones muy importantes para la autoexperiencia. En el curso de la acción se produce una identificación de yo con el sentido objetivo de aquella; la acción que se desarrolla determina, para ese momento, la autoaprehensión del actor, en el sentido objetivo que se atribuye socialmente a la acción. Aunque se sigue teniendo conciencia marginal del cuerpo y otros aspectos del yo que no intervienen directamente en la acción, el actor, por ese momento, se aprehende a sí mismo esencialmente, identificado con la acción socialmente objetivada. (Berger y Luckmann, 1979 : 96)

Si el sujeto se identifica con las acciones que ejecuta y esto está directamente relacionado con la manera en que se construye tanto particularmente como en el

reconocimiento social, y además con la forma en que interpreta a los otros, ¿no es que aquel cuerpo actor social que definía anteriormente puede ser un nuevo rol social para toda persona que vive en comunidad?

El proponer el cuerpo actor social como un nuevo rol social significaría movilizar y alterar algunas de las perspectivas institucionales que proponen Berger y Luckmann (1979 : 98), sin embargo, continuaría coincidiendo con la importancia de la acción humana en la conformación de identidades y como constituyente de la realidad social. Mientras se habla de una 'conciencia marginal del cuerpo' como una de las características de la acción del rol según Berger y Luckmann (1979 : 96), asumir el cuerpo actor social como un nuevo rol estaría portando consigo un nuevo ideal en el que precisamente fuera la consciencia del cuerpo y la presencia de él en el mundo la particularidad de la acción del sujeto; así, las acciones dejan de ser 'socialmente objetivadas' (Berger y Luckmann, 1979 :96) y comienzan a ser el pilar de la transformación social, porque redefinir el carácter de los roles es redefinir la sociedad. El cuerpo que antes había sido usado en el rol de receptor (Barnsley, 2008 - 34) hoy transforma mediante el asumir del cuerpo actor social como un nuevo rol.

3.2 La experimentación corporal creativa

Lo primero a desarrollar en este apartado es entorno a aquello que se entiende por creatividad; dado que los objetivos no son ahondar en estas ideas, el repaso de los distintos textos al respecto tiene el único propósito de presentar aquí una visión general de la creatividad bajo algunas miradas, para posibilitar una crítica a partir de ella y construir el significado de la experimentación corporal creativa.

A grandes rasgos, la creatividad es una capacidad humana que tiene que ver con la resolución original de problemas; también se relaciona directamente con la actividad de crear con una 'mirada diferente' y generando puertas a nuevas posibilidades, descubrimientos y direcciones para que la humanidad camine (Yentzen: 2003); se puede desarrollar o no dependiendo del entorno, que puede

propiciarla o bloquearla. Varios autores hablan de la necesidad de creatividad en la época actual para la transformación social. (Penagos : 2000) (Yentzen, 2003) En ideas de Yentzen, periodista y terapeuta en Chile, la creatividad propicia la calidad de pensamiento, y ella, la calidad de las condiciones de vida (Yentzen, 2003 : 2)

Robert J. Sternberg (2005), psicólogo estadounidense dedicado a temas de educación, creatividad y ciencia cognitiva en *Creatividad e Inteligencia* (2005) presenta un enfrentamiento entre estas dos cualidades humanas. Las referencias a este texto aquí están dirigidas a explicar la creatividad aunque tanto ésta como la inteligencia sean aspectos asociados que no siempre son separables. Si bien los dos se asocian a la resolución de problemas, la creatividad tiene que ver con la originalidad en “el proceso de dar a luz algo nuevo y útil a la vez” (Sternberg y O’ Hara, 2005 : 113)

Hablando de la creatividad explicada por Guilford, psicólogo estadounidense, Sternberg escribe:

Lo más importante para la creatividad es la Producción de Divergencia, que implica una búsqueda extensa de información y la generación de numerosas respuestas originales a los problemas, como opuestas a una única respuesta correcta, de lo que se ocupa la Producción de Convergencia. (Sternberg y O’ Hara, 2005 : 115)

La creatividad es una capacidad que genera nuevos caminos y que vive la búsqueda constante de nuevas posibilidades con un conocimiento extenso. Entre los factores que Guilford relacionaba con la resolución creativa de problemas estaban “a) sensibilidad hacia los problemas –habilidad para reconocer un problema- b) fluidez –número de ideas- c) flexibilidad –cambio en las aproximaciones y d) originalidad – inusualidad-.” (Sternberg y O’ Hara, 2005 : 115-116) Los elementos que forman la creatividad según Sternberg son “inteligencia, conocimiento, estilo en el pensamiento, personalidad, motivación y entorno.” (Sternberg y O’ Hara, 2005 : 119)

La creatividad no tiene solamente que ver con la definición de problemas, también con la visualización de los problemas y de la propia redefinición. La creatividad se inscribe en la manera en que los propios ‘talentos intelectuales’ se aplican en las actividades cotidianas; ayuda a distinguir la información relevante de la poco

significativa, a combinar la información que se adquiere y a comparar la información nueva con la vieja de formas novedosas (Sternberg y O' Hara, 2005 : 119-121); y a “juzgar el valor de las ideas propias y para decidir cuál de esas ideas merecen seguimiento” (Sternberg y O' Hara, 2005 : 121-122).

Por un camino un poco distinto, Eduardo Yentzen ayuda a entender la creatividad delimitando tres niveles de su aprendizaje (Yentzen, 2003 : 4 - 22)

1. El desarrollo de la creatividad a partir de técnicas de aprendizaje creativo
2. Creatividad a partir del cambio de paradigma
3. Creatividad a partir del viaje por el interior de uno mismo

El primero se entiende como las metodologías que propicien el desarrollo de la creatividad; el autor propone a éstas como un elemento que debería ser incluido en todos los sistemas educativos. Los métodos que están incluidos, son en pocas palabras entender el desarrollo de la creatividad como un proceso sistematizado; el promover las conexiones a través de analogías que jueguen con la unión entre distintos campos de estudio; y la desestructuración y reorganización de pautas de comportamiento, de análisis de información, etc. (Yentzen, 2003 : 6-11)

El segundo nivel lo explica como la necesidad de superar paradigmas viejos o normalizados para la experimentación del mundo a través de paradigmas novedosos que pongan en juego o cambien las viejas ideas, el “conocimiento y adquisición de un paradigma o mapa mental más amplio que el que poseíamos previamente” (2003 : 4) . El autor aquí habla de la tendencia general hacia los paradigmas mecanicistas que centran la atención en la síntesis y la fragmentación y elabora una crítica mediante lo que el autor considera el paradigma más amplio y que debería buscarse para el desarrollo de la creatividad; dicho paradigma es el holístico, que se basa en la búsqueda de la comprensión de la totalidad y no sólo de las partes separadas. Este paradigma construye un mundo dinámico e interconectado a diferencia de uno causal y mecánico. (Yentzen, 2003 : 11-16)

El tercer nivel se liga directamente al anterior en tanto es un nuevo paradigma del reconocimiento y acción de uno mismo en el mundo. Se entiende como la integración

personal, y la transformación de sí, “un proceso de transformación personal como vía para un desarrollo más pleno de la capacidad creativa. Con ello ésta deja de ser una adquisición teórica para constituirse en un patrimonio vivencial.” (Yentzen, 2003 : 4) Para este nivel el autor propone ‘mapas de viaje hacia sí mismo’ que podrían ser considerados en esta investigación una experiencia de transformación de sí mismo que pueden conducir a la transformación social, pero que no mencionaré porque sería adentrarse en otro campo de investigación.

Lo interesante de contrastar las dos maneras de hablar de la creatividad expuestas hasta ahora es que en ambas es una capacidad que tiene peso en la manera en que recibimos el mundo y decidimos accionar en él; que invita al reentendimiento personal y social para actuar de manera diversa, novedosa y que no esté constreñida a una sola manera de hacer las cosas socializada previamente. Aunque la creatividad sea una capacidad humana, el entorno debe propiciarla para que se haga presente o se amplíe, un entorno que no la propicie tenderá al automatismo de las personas y las actividades, a una administración social sin complicaciones, estratégicamente política en pro del orden social, político y económico imperante.

[...] la creatividad exige también la inversión en el estilo cognitivo, la motivación de personalidad y el entorno. El estilo de pensamiento se refiere a la preferencia por pensar de modos nuevos elegidos por uno mismo en lugar de seguir el estilo de los otros. Para desarrollar esa preferencia, necesitamos una cierta personalidad capaz de desafiar la inercia ambiental y necesitamos una motivación para ser persistente y determinado a la hora de superar los muchos obstáculos que cualquier tarea creativa implica. El entorno más favorable a la creatividad es aquél que reduce algunos de esos obstáculos, que reduce los riesgos inherentes a cualquier idea o actividad nueva, y que recompensa a la gente que asume esos riesgos. (Sternberg y O’ Hara, 2005 : 123)

Buscar la creatividad en el mundo actual significa enfrentar complicaciones tanto sociales, como económicas y políticas; sin embargo, la transformación social debe engendrarse ampliamente en la educación de la creatividad y aquel cuerpo actor social ya hablado, incluye en su definición esta búsqueda. De aquí en adelante comienzo a dirigirme propiamente a lo que atañe a la crítica específica de este

trabajo, a nuevas maneras de autoconocerse y de reconocer al mundo social y algunas experiencias que han establecido medios para hacerlo; la experimentación corporal creativa es uno de los caminos.

Ahora que se ha explicado lo que es la creatividad, se puede entender a la experimentación corporal creativa como una actividad del cuerpo y para el cuerpo que redefine los modelos y patrones aprendidos y socializados para un acercamiento y reconocimiento del entorno social más amplio, propositivo y transformador que no se limite necesariamente a la reproducción de un sistema imperante sino que desde la experimentación y escucha de sí mismo en relación con los otros lo reconstruya o le busque alternativas. Aquí la creatividad se concretiza en las acciones del cuerpo y en el cuerpo, ese que interactúa y construye de manera activa y original realidades sociales; es una propuesta para germinar cuerpos diferentes que se auto reconozcan como entes sociales.

La experimentación corporal creativa significa buscar en el movimiento, en los pensamientos, en la relación espacial, sensitiva, emocional con los otros aquello que está dicho de antemano y que puede ser factor de nuevas reflexiones y transformaciones. Esto, junto con la necesidad política de reconocerse a sí mismo son elementos clave para elaborar la crítica al cuerpo en el capitalismo a través de las experiencias que más adelante escribiré; de esta manera cuando se hable del cuerpo que es y hace crítica al capitalismo, me estaré refiriendo per se, a un cuerpo que no solamente actúa de manera creativa, sino que es creativo.

3.2.1 Menester político de reconocimiento de sí misma, y de sí misma como cuerpo

¿No es necesaria nuestra propia memoria para interrogar la memoria del otro, nuestro cuerpo para reflexionar sobre el cuerpo del otro? (Parrini, 2011 : 336)

El acto de desarrollar un pensamiento personal, basado en una confrontación de la información que recibimos con nuestro propio raciocinio y experiencias es un acto de creatividad. A través de él me Creo a Mí Mismo como ser independiente, como

individuo autovalidador de mis verdades. Sólo a partir de ello puedo crear afuera, es decir, investigar y descubrir algo nuevo en el mundo. A partir de ser un sujeto que se crea a sí mismo, me convierto potencialmente en un ser creativo. (Yentzen, 2003 : 1-2)

El encuentro y conocimiento de la realidad social sucede a través del cuerpo, del uno mismo. Para interactuar con lo otro de manera amplia y consciente, se experimenta una presencia plena. Se trata de un reconocimiento de sí mismo como ente social y creativo, que interactúa de manera activa y de esta forma transforma el mundo. El auto reconocimiento implica la consciencia de saberse inmerso a una comunidad; en la escucha de uno mismo se develan los condicionamientos, los patrones socializados, pero también las inquietudes particulares y las necesidades propias que pueden ser contrastantes con aquellas socializadas.

El reconocimiento de uno mismo implica una relación empática con el mundo circundante, el desarrollo paulatino de una consciencia de las personas que me rodean como sociedad y como mundos particulares.

La poca consciencia y el poco entendimiento, arraigo e interés corporal que tenemos hoy en día son sintomáticos y simbólicos de las sociedades en donde nos desenvolvemos.

La dialéctica entre el individuo y su entorno es la base de nuestra realidad, como también lo es el hecho de que el cuerpo es receptor, transformador y generador de la existencia. (Barnsley, 2008 - 34)

El reconocimiento de uno mismo como cuerpo tiene aquí el matiz de: un 'cuerpo actor social' con caminos creativos de frente. Para fines de este trabajo, hablar del autoreconocimiento corporal, del buscar en las marcas del propio cuerpo historias que denoten las características del momento histórico y de la propia historia de vida (Parrini, 2011), y del buscar en la relación con los otros cuerpos nuevas formas de interactuar y de generar comunidad, puede ser contradictorio con los mecanismos de institucionalización y socialización del cuerpo en el capitalismo. El reconocerse particular y reconocerse social van en el mismo camino y tienen la misma

consecuencia creativa para el orden social, económico y político imperante: la transformación.

En el mundo occidental contemporáneo proponer el autoreconocimiento significa el reconocimiento de la sociedad inscrita en uno mismo, en el propio cuerpo, es el enfrentamiento con la internalización de los preceptos capitalistas que han llegado ahí por medio de la socialización e institucionalización, y el revelarlos en la propia persona, en lo tangible del cuerpo significa el enfrentamiento sensible con una necesidad de cambio. “Por eso la memoria corporal es tan reveladora, porque un recuerdo del cuerpo y desde el cuerpo es la excepción.” (Parrini, 2011 : 338)

El encuentro con la sociedad a través del cuerpo propio representa un cambio de paradigma (Yentzen, 2003 : 4) en el cual la manera de conocer el mundo no es a través del raciocinio interpretativo, sino mediante la experimentación sensitiva; una actividad que germina un cuerpo creativo y transformador. “Los cambios en la percepción de la realidad son fundamentales para el ser creativo” (Penagos : 2000)

El conocimiento del propio cuerpo es darle cabida al cansancio, al dolor, a las heridas, a los placeres, a las tensiones de la rutina, es hablar de aquello que siento sin ponerle maquillajes o moldearlo, y no de aquello que debería sentir como he aprendido que debo sentir.

En el artículo *Construir singularidades y colectividad: la creación colectiva en danza*, Botelli, Machado y Machado de Almeida (2012) se han esmerado en presentar la importancia del autoreconocimiento como un elemento clave para el desarrollo de la colectividad; en el texto se desarrolla la idea de que las experiencias que lo propician generan ‘diferencia’, un pilar para la construcción de la realidad social. Se habla aquí de la danza colectiva como un medio de experimentación para generar experiencias que potencialicen la expresión y creatividad en la comunicación (2012 : 143) invitando a los participantes a recrear en un espacio específico la interacción entre personas de manera libre y creativa, bailando y percibiendo aquello que el cuerpo tiene que decir sin prejuicios. El ejercicio de la interacción permite un reconocimiento propio en contraste con los otros, pero el de la interacción creativa, como puede ser a través de la danza colectiva, faculta un reconocimiento de las

particularidades originales de cada persona sin prejuicios y con la aceptación y respeto de los contrastes y diferencias. En palabras de los autores “[...] lo colectivo no es el encuentro de las semejanzas, sino el diálogo de las diferencias” (2012 : 128) Trabajar en uno mismo es al mismo tiempo trabajar con la diferencia, y ahí se esconde la riqueza de la interacción: contrastes, matices, encuentros que complejizan y nutran las ‘primeras respuestas’.

El menester político del autoreconocimiento es el reconocerse en los otros y el no dar por hecho la construcción social de mí misma, sino atreverse a “salir de los condicionamientos por un momento.” (Yentzen, 2003 : 16) El autoreconocimiento del cuerpo desarrolla la consciencia de un futuro del cuerpo¹⁰ (Parrini, 2011 : 332-335), y ya se ha hablado de que la construcción del cuerpo es la analogía de la construcción social de la realidad (capítulo uno); por lo que, un cuerpo que reconoce los vestigios que porta es capaz de decidir con fundamentos tangibles de la historia tanto social como individual. “El autoconocimiento, al abrirnos múltiples mundos interiores, nos permite instalarnos en “zonas” distintas a las habituales, nos abre nuevos ángulos de mirada hacia el mundo exterior, y por tanto nos permite ser creativos en cualquier campo exterior.” (Yentzen, 2003 : 17)

Una sociedad en la que la diferencia se presenta positiva y se basa en el reconocimiento colectivo de las particularidades es una sociedad que cambia, que se mueve al ritmo de las subjetividades influidas por preceptos, no de un sistema, sino de una vida cotidiana abierta al diálogo de las emociones, pilares para el conocimiento del mundo y de los otros.

¹⁰ En *Memorias del cuerpo* *Cuerpo, memoria y olvido* (2011) Rodrigo Parrini escribe: “¿No son éstas memorias del vientre?, ¿no es éste una especie de oráculo para estas mujeres? En alguna medida sí: a Liliana le anuncia los dolores que experimentará si tiene otro hijo; a Amanda le permite trazar la línea curva de su fracaso. El vientre, dado que condensa la memoria de estas mujeres, les anuncia su destino. No sólo el destino individual, sino uno más enfático: memorias colectivas de un sexo. Sí, de un sexo: ¿acaso no es él una provincia de este vientre? Vientre de las parturientas, vientre de las estériles, vientre de las histéricas. ¿Podría no recordar las subordinaciones, los partos dolorosos, los estigmas, las conminaciones? Como si cada mujer que recordara desde su vientre recordara el destino de todas. Abortar sería, en este sentido, una forma de expulsar una memoria desde el vientre al mundo; de devolverle sus mnemotécnicas, sus marcas, sus quebrantos.” (335) La lectura del cuerpo provee indicios que guiarán decisiones afectando lo venidero, uno sabrá del futuro si voltea al pasado inscrito en la carne, sabrá de dónde viene y hacia donde está andando.

La necesidad política del reconocimiento propio está precisamente en que, a través de mí, conozco a los otros, y en el entender el cuerpo como un 'cuerpo actor social' creativo que acciona ampliamente sabiendo que una comunidad basada en la empatía es posible. Está en propiciar actores sociales que se aborden a sí mismos como colectivo y a partir de ahí accionen, propiciando la colectividad, pero conociendo las particularidades propias y externas.

3.3 Experiencias de transformación social a partir de la experimentación corporal

Era testigo sin quererlo del cuerpo del otro, de sus marcas, de sus dolores y sus desgracias. Lo somos todos los días. Y ésta será una característica de la memoria corporal, a nuestro entender. Será una memoria de una intimidad desconcertante. Hemos dicho que el cuerpo podría comprenderse como un último lugar para los sujetos. Su memoria también lo será. Debemos ser testigos. (Parrini, 2011 : 341)

En este capítulo presento cuatro experiencias de transformación social a partir del cuerpo, a partir de la experimentación corporal y la resignificación de la comunicación y del entendimiento de los cuerpos para los otros cuerpos. Se ha dicho ya que en el contexto actual, el capitalismo es un afecto intenso de sensaciones y vivencias corporales negativas, en los cuerpos quedan marcas vivas de restricciones, separaciones ideológicas, maltratos físicos laborales, discriminaciones, quedan las huellas de una época en la que el cuerpo resulta un ente ajeno y que es preferiblemente ignorado, porque lo que importa es la producción racional y no la reflexión emotiva y sensible, sin embargo los intereses de repatriar la identidad al propio cuerpo y de abrir el conocimiento del mundo, de las ciencias y del cotidiano a las emociones son varios y amplios.

Presento cuatro perspectivas corporales distintas entre sí que dirigen la discusión a la autocrítica y a la crítica de las instituciones educativas, laborales, políticas o de la salud, con propuestas de conocimiento y comunicación alternativas a aquellas legitimadas, con propuestas de interacciones entre individuos complejas y capaces

de generar comunidades críticas y sensibles en las que los influjos cotidianos se hagan presentes en los cuerpos y sean un campo de acción.

Aunque las cuatro propuestas tengan puntos de convergencia, las abordaré de manera separada para mantener sus particularidades y no fallar en el intento de conjuntarlas invisibilizando aquello que puede llegar a distinguirlas unas de otras, sin embargo se puede prestar atención a la construcción de la diferencia, del reconocimiento de las subjetividades, del desarrollo de la propiocepción y de la sensibilidad y la creatividad, de la autoredefinición y de la crítica social como ejes identificables en las cuatro.

Las cuatro propuestas nacen de la necesidad de presentar proyectos distintos, en lugares y en contextos sociales, económicos y políticos diversos pero que se inscriben dentro de la conformación del capitalismo actual y que resultan una alternativa a él, una manera de continuar presente sin la subordinación total al sistema o una invitación a su crítica.

La danza

Aunque varias de las propuestas son a través de la danza como movimiento creativo, no es el único medio para la experimentación corporal y tampoco siempre es generadora de críticas y resignificaciones; entendida como mera práctica corporal creativa y lúdica la danza es una puerta al reentendimiento del mundo mediante las emociones y a la creación de códigos comunicativos empáticos; sin embargo en su institucionalización existen normas y ordenamientos que pueden llegar a ser tan estrictos e interesados en la producción capitalista que generen en el cuerpo el mismo estrés, especialización, heridas y una restringida creatividad como cualquier actividad inscrita en el proceso de circulación del capital.

He decidido incluir aquí previamente a los proyectos concretos, la reflexión que hacen entorno a la danza colectiva Botelli, Machado y Machado de Almeida (2012) para subrayar que la danza puede ser una pauta para la transformación social, pero

que necesita de reflexión crítica de la sociedad y de una profunda resignificación en sus propios cánones institucionalizados.

La danza como la experimentación libre del movimiento creativo en comunidad. Los autores mencionan dos momentos de la danza colectiva, el primero es la danza generadora de diversidad y la diversidad como elemento esencial de la construcción colectiva; el segundo momento es la danza colectiva como un lugar en el cual se viven relaciones sociales basadas en las singularidades y el reconocimiento del otro que después son transportadas a otros momentos de la vida cotidiana.

La danza es el ejercicio de las posibilidades del cuerpo, alimentado por el reconocimiento del cúmulo de alternativas corporales para la expresión, el movimiento, la comunicación o el reconocimiento del otro.

Del texto *Construir singularidades y colectividad: la creación colectiva en danza* (2012), rescato algunas características que los autores buscan propiciar a través de la danza; el primero es la importancia de mantener siempre vivos los deseos de descubrimiento y de poseer nuevas posibilidades corporales, así la danza no será simple movimiento sino estará cargado de reflexiones y aprendizajes sobre uno mismo y los otros (2012 : 135); la danza y la experimentación corporal colectiva es la educación para aprender a ser afectado, a reconocer el 'idioma' del otro y ser capaz de hablar sus códigos (2012 : 132-134), en los ejercicios dancísticos creativos y colectivos uno enfrenta sensiblemente las maneras en que el otro responde, cuestiona y busca en sí mismo y en la relación con los otros, y de esta manera se permite la misma libre experimentación con empatía y respeto al trabajo del otro. En una interacción sensible creativa como la danza, cuando se observan las personas entre sí, y el juego individual construido mutuamente las diferencias son admitidas y necesarias. "La diferencia es lo que produce sentido" (2012 : 132) dicen los autores, y en efecto, las construcciones que se gestan danzando son construcciones creativas, de diferencia y contrastes, ricas y unificadas sensiblemente.

Una danza colectiva que propicia el trabajo de la diferencia genera un espacio de inclusión, "Un sujeto autónomo-mediante el desarrollo de una sensibilidad para ver,

oír, sentir, imaginar, inventar, manifestarse, producir- estará más preparado para contribuir con lo colectivo” (Botelli, Machado y Machado de Almeida, 2012 : 146) En la práctica colectiva se hace, se es, se convive, se colabora, se desarrolla el respeto, la escucha, la atención al otro y la capacidad de generar acuerdos.

La danza como actividad efímera y performativa provee la posibilidad de cambio constante

A cada nueva experiencia, el cuerpo se remodela, posibilitando nuevas percepciones del mundo y consecuentemente, produce una fuerza política y transformadora”¹¹. El hacer altera nuestra subjetividad: “los trabajos con los haceres y sus actividades, por ser productores de nuevas subjetividades, también pueden constituir nuevas sociedades, nuevas solidaridades¹² (Botelli, Machado y Machado de Almeida, 2012 : 135)

La danza es un medio para la transformación social al ser un medio para la transformación subjetiva en comunidad

En el acto de otrarse, de tornarse nuevo, de soñar con sensibilidad y movimientos no pasteurizados, inauguramos nuevas corporeidades, productoras de diferencia y que resisten a la homogeneización de lo social. Es posible ‘salir de ese cuerpo constituido y crear nuevos cuerpos, resistir de algún modo a la subyugación de nuestros deseos generando deseos singulares, dispares. (Referencia a Almeida 2004:18¹³ en Botelli, Machado y Machado de Almeida, 2012 : 136)

Investigación somática

La primera experiencia creativa corporal de transformación social que describiré es la de las técnicas somáticas. Este apartado deviene de la reflexión de la experiencia propia en el *Laboratorio de Investigación Somática. Propuesta de investigación en movimiento con perspectiva somática y relacional: Yo conmigo, yo con los demás y*

¹¹ Cita de Almeida, M. (2004) *Corpo e arte em terapia ocupacional*, Enelivros, Rio de Janeiro, p. 11

¹² Cita de Almeida, M. (2004) *Corpo e arte em terapia ocupacional*, Enelivros, Rio de Janeiro, p. 16

¹³ Cita de Almeida, M. (2004) *Corpo e arte em terapia ocupacional*, Enelivros, Rio de Janeiro, p. 18

con el entorno que se llevó a cabo del 9 al 19 de abril del año en curso en el salón de ensayos de la sala Miguel Covarrubias del Centro Cultural Universitario, coordinado por Myrna de la Garza y Martha Elena Welsh, profesionales de la danza, bailarinas, docentes, fundadoras del Centro de Investigación del Movimiento CX en la Ciudad de México.

Las técnicas somáticas son métodos integrales que procuran la unificación de la mente y el cuerpo a través del movimiento, del ejercicio cinésico consciente, es decir, coordinado con una reflexión de los sucesos tanto físicos como emocionales que se experimentan al moverse y que se interrelacionan y se hacen presentes.

Desde finales del siglo pasado diversas técnicas que buscan la unificación del cuerpo, su salud y su consciencia se han vuelto parte de las técnicas somáticas, entre ellas están la Eutonía fundada por Gerda Alexander; la técnica Alexander por F. Mathias Alexander; Body-mind centering por Bonnie Bainbridge-cohen; la antigimnasia por Therése Bertherat; la Feldenkrais por Moshe Feldenkrais; entre otras tantas propuestas por Lily Ehrenfried, Rudolph von Laban y Bartenieff y Marie-Lise Laboté.

Lo primero es entender el concepto de lo somático,

[...] Cualquier forma de acción en el mundo, cualquier operación, sea concreta o abstracta, sucede con el cuerpo o, aún mejor, *como un cuerpo*. La inteligencia somática se refiere no sólo al uso de nuestros cuerpos para actuar en el mundo, sino también a la base corporal de todos nuestros pensamientos, sensaciones y sentimientos (Joly, 2010 : 3 Traducción: Myrna de la Garza y Martha Elena Welsh.)

El soma nombra los cuerpos vivientes como se experimentan desde su interior, es una unidad y refiere a una conciencia en desarrollo de quien es uno mismo. Las técnicas de educación somática buscan encontrar la relación del cuerpo físico con las emociones, aquello que hay de subjetivo y aquello que hay de social en ellas y en las posturas del cuerpo asociadas, pero siempre bajo la premisa de que existe la unidad somática del cuerpo. Los métodos de educación somática buscan la concientización del cuerpo en el entorno social e individual. Las técnicas somáticas presentan posturas, secuencias de movimiento, o premisas para el movimiento

como puede ser la búsqueda de un movimiento suave, rápido, pesado, agitado, de las cuales se parte para la atención a lo que sucede tanto físicamente en el cuerpo como emocionalmente.

En el Laboratorio de Investigación Somática sucedieron varias cosas que dejaron huella en la manera en que el cuerpo es capaz de presentarse alternativo a los estereotipos del cuerpo institucionalizados. Se dividió en tres módulos que mencionaré para explicar un proceso somático; el primer módulo estaba dirigido a una misma, hacia el reconocimiento de la unidad del ser, de las conexiones somáticas experimentables. Se trabajó con la atención a la respiración en momentos cinésicos contrastantes dirigidos a zonas del cuerpo específicas como la columna vertebral; por ejemplo ¿cómo puedo mover mi columna? ¿Cómo se siente mi columna? ¿qué sucede si muevo mi columna de acuerdo a mi respiración? ¿qué sucede con mi respiración si muevo la columna de maneras diversas?

Uno de los motores del primer módulo fue:

La respiración es un patrón primario de movimiento de cada individuo. Al nacer nuestra primera respiración marca nuestra entrada en el mundo como una persona única. Esta acción en gran parte inconsciente le da soporte a todos los aspectos de nuestra vida. Nuestras células reciben oxígeno de la respiración. La capacidad de vocalizar (ya sea dando instrucciones o cantando un aria) depende de la respiración. La respiración es el corazón de nuestra vida emocional. (Traducción: Myrna de la Garza y Martha Elena Welsh. Studd, 2013 : 135)

Experimentar las acciones cotidianas, los patrones de movimiento conscientemente y apreciar que el movimiento biológico fisiológico del cuerpo es la base de la vida humana, por tanto también de las interacciones. Un suceso vital como la respiración marca la relación entre el adentro y el afuera del cuerpo, entre lo individual y lo colectivo, entre lo íntimo y lo público.

El segundo módulo se centró en la relación entre las partes del cuerpo y en la propiocepción, se trabajaron organizaciones corporales y sus conexiones dinámicas (Body Mind) que identifican las maneras sistematizadas en que se mueve el cuerpo, por ejemplo, el cuerpo se organiza en movimiento del centro a la periferia, es decir,

del ombligo a los extremos alcanzables con las extremidades; o en un arriba y un abajo, que divide el cuerpo del torso para arriba y del torso para abajo por mencionar sólo algunas. En este módulo se trabajaron secuencias de movimiento que repasaban las organizaciones corporales y respecto a dichas secuencias se jugó con sensaciones de pesos y flujos, o sea, moviendo el cuerpo como si pesara una tonelada o como si fuera una pluma en el viento, por ejemplo.

Estos ejercicios concluyeron en creaciones grupales de movimientos con cualidades diferentes y con la consciencia de las organizaciones sistemáticas. Las creaciones colectivas fueron la manera en que se reafirmaron los aprendizajes, se construye conocimiento a partir de la vivencia y con la vivencia grupal e individual.

El tercer módulo se dirigió a la relación con el entorno, hacia el exterior. Se trabajó con la idea de *Shape*, que ha sido traducida como forma, pero que tiene su propio significado y no es necesariamente el mismo

El patrón de cambio y constancia está implícito en el fenómeno de la forma. Las formas aparentemente constantes de cañones y gargantas son reflejos de la fuerza móvil de los ríos que las formaron. De la misma manera, nuestros huesos vivos están conformados por las fuerzas de nuestro movimiento. Una huella es una forma creada por la presión del peso del cuerpo que se mueve contra el suelo. Las formas expresan lo que las formó. La forma es simultáneamente expresiva y funcional. (Traducción: Myrna de la Garza y Martha Elena Welsh. Studd, 2013 : 102)

En esta parte del curso se ahondó en las cualidades del movimiento, dando espacio y tiempo a la experimentación de cada una por separado y se concluyó con la unificación de todos los conocimientos con la acción, con el movimiento de los cuerpos en creaciones grupales. Se reunieron los conocimientos registrados en las distintas vivencias de los participantes con secuencias grupales de movimientos con consciencia de la respiración, de las organizaciones corporales y con cualidades decididas. En este punto el conocimiento del curso se materializó, la teoría y la práctica tomaron una forma vivencial denotando la construcción de interacciones distintas dentro del grupo. Así como *shape* es un concepto que refiere a las formas que toman las decisiones y los caminos personales en el cuerpo, al final del módulo

y del curso, la comunidad de aprendices fue consciente de un *shape* distinto construido en comunidad.

Lo interesante de la educación somática es la insistencia en la construcción del conocimiento mediante el cuerpo entendido como un todo interconectado y la posibilidad de conocer y actuar en el mundo partiendo de las propias experiencias y del trabajo de la conciencia somática, es un proceso de aprendizaje diferente al tradicional pero igual de importante. Cuando se trabajan técnicas somáticas se presentan cuestiones que el cuerpo mismo intuye y se genera una cascada de interrogantes que se responden en la relación con el propio cuerpo u observando y sintiendo los cuerpos de los otros. Para la somática lo funcional es equivalente a lo expresivo, cualquier movimiento sea cotidiano o extracotidiano es ventana de emociones, pensamientos y sensaciones. Cuando se sana la relación consigo mismo unificando y no separando, se sana la relación con los demás, crece la escucha y la problematización y la autocrítica. Cuando se educa en el *soma* cambia la manera en que admitimos el mundo social occidental porque lo analizamos en nuestro propio ser y no como algo ajeno.

Una educación básica creativa

Con la danza los niños son hacedores de nuevas realidades brotadas de su interior y ensambladas intersubjetivamente. Ellos asumen y generan nuevos órdenes a través de este artificio juguetón del movimiento rítmico y expresivo (Paoli, 2009 : 312)

Mencionaré como otro de los proyectos que presentan alternativas del cuerpo construido socialmente en el capitalismo al programa educativo Jugar y Vivir los Valores (Paoli, 2009 : 305 - 320) (<http://jugaryvivirlosvalores.xoc.uam.mx/pm/index.php>) bajo la mirada de Antonio Paoli, profesor e investigador del departamento de Educación y comunicación de la UAM-X.

Este programa especialmente para la educación primaria creado en el Departamento de Educación y Comunicación de la UAM-X se ha implementado en diversas escuelas del estado de Chiapas desde 1998, iniciando en el municipio autónomo zapatista de San Manuel con su versión en lengua tseltal y siguiendo en el 2000 en cinco escuelas de la SEP y cinco del gobierno de Chiapas. Más adelante en 2005-06 se desarrolló en más de 1000 escuelas del estado de Chiapas entre preescolar y primarias. El programa se ha ampliado y se han dado convenios entre la SE (Secretaría de Educación del Estado de Chiapas), Servicios Educativos para Chiapas (SECH), la UAM-X, Valores para Vivir México, A. C. (VpV)¹⁴. (Paoli, 2009 : 306) (Paoli, 2006 : 1-2)

El programa Jugar y Vivir los Valores propone dinámicas de enseñanza-aprendizaje a través de juegos, música, y del baile como un fundamento clave del programa, además de la promoción de una relación cercana entre los alumnos y sus familias. En *Baile y pedagogía* (2009) Paoli estructura reflexiones entorno a la importancia del movimiento creativo para el aprendizaje que aquí mencionaré. JVLV es un caso concreto situado en México y legitimado por las secretarías de educación tanto la federal como la estatal, sin embargo, en mi interpretación representa una latente profunda necesidad de reconfiguración de las estructuras educativas que promuevan una convivencia sana, y que tomen en cuenta la importancia de la educación básica para el futuro de la sociedad. En este programa se propone el aprendizaje a partir de lo sensible y del enfrentamiento y reconocimiento del otro.

La pedagogía de la danza en el programa. Hay dos conceptos base para comenzar, el primero es 'ámbito de sentido', un espacio físico y simbólico que funciona como proyecto con una finalidad específica; los ámbitos de sentido se ligan a valores que le dan sentido y coadyuvan en su legitimación; el movimiento se da en ámbitos de sentido determinados, dentro del programa estos ámbitos de sentido se caracterizan por el trabajo a partir del juego, por colaboración y respeto.

¹⁴ "organización civil asociada a la red internacional Living Values, auspiciado por UNESCO, UNICEF y la organización Brahma Kumaris."

El segundo concepto es el de 'intersubjetividad' que refiere al "conjunto de autonomías que se influyen mutuamente y permanecen independientes" (Paoli, 2009 : 307) en las actividades del programa se promueve la intersubjetividad para la creación de nuevos ámbitos de sentido que se caractericen por el bienestar y la dicha, y una mayor libertad (en contraste con los ámbitos de sentido en los que no se procura la expresión creativa particular). La intersubjetividad tiene que ver con la generación de espacios en los que se integren las individualidades en comunidad, en los que los haceres individuales caractericen las diferencias que se enriquecen mutuamente. Los ámbitos de sentido que a través de las diferentes actividades del programa se gestan devienen de una relación distinta entre uno mismo, el grupo y el espacio.

Entre las actividades concretas del programa se da una importancia cabal a los juegos dancísticos y corporales. Paoli escribe que en inicio las personas tienen una manera de moverse propia, movimientos típicos que están en concordancia con las ideas que han construido sobre el mundo y sobre ellas mismas, respuestas de su propia creatividad y manera de interactuar; en las actividades del programa los niños se disfrazan y juegan a ser otra cosa, a actuar distinto o a estar en otro lugar, imaginando situaciones que los haga decidir a quién o a qué quieren jugar; de esta manera se permite vivir otras realidades que después serán recordadas como nuevos ámbitos de sentido posibles. Además de los juegos dancísticos se trabaja con canciones que cuentan historias que recrean sentimientos. Los ámbitos de sentido se aprenden lúdicamente y a través de los sentimientos y sensaciones que las actividades y escuchas recuerdan y vivifican.

La danza. Una actividad participativa que desarrolla la espontaneidad y el ser propositivo, un hacer "más de actitud que de discurso lógico". (Paoli, 2009 : 313) La danza en JVLV tiene el carácter de un juego, se trabaja y aprende jugando.

La verdadera integración se inicia en la experiencia común de la labor académica compartida, lúdica y gozosa. Se nos presenta el trabajo escolar, y en particular bailar las canciones, como una experiencia de juego. Al igual que la práctica llamada juego-trabajo por Freinet, para marcar diferencias con la actividad adulta llamada

trabajo. Para él, el trabajo es una gran fuente de dignidad y de integración que permite al niño ejercer y desarrollar su dinamismo vital en coordinación con los otros.

Con el gozo de bailar, en las condiciones que hemos descrito, puede desarrollarse una inteligencia llena de aprecio. Y sólo con esta inteligencia, llena de aprecio y gratitud, pueden asimilarse y aplicarse valores fundamentales a la vida práctica. (Paoli, 2009 : 318-319)

La danza permite el conocimiento de la propia interioridad de manera divertida mientras se dialoga con un grupo de personas que al mismo tiempo están experimentando lo mismo. En el programa no sólo se baila, también se observa el desenvolvimiento del grupo y de esta manera al finalizar se reflexiona dialogando las experiencias individuales al actuar y al ser observador, lo cual promueve el respeto a la expresión del otro. Paoli explica que las personas desarrollamos deformaciones de “la posición corporal, del movimiento y de la expresión, generados por el inconsciente de cada uno para darse autoprotección” (Paoli, 2009 : 310), el ejercicio dancístico ayuda a tomar confianza en sí mismo y a cambiar dichas alteraciones.

En diversos aspectos el programa Jugar y Vivir los Valores apoya el argumento de la importancia de la transformación social a partir del cuerpo, de la relación con el propio y el de los otros, y no sólo, sino que sirve también a la crítica de la construcción de los cuerpos en el capitalismo. JVLV presenta una manera alternativa de aprendizaje en el cual la base del conocimiento son las sensaciones y el juego corporal creativo; al promover la percepción promueve la empatía y el acercamiento íntimo a los compañeros. La importancia de posibilitar nuevos ‘ámbitos de sentido’ basados en la expresión creativa del cuerpo radica en que a partir de una percepción amplia del cuerpo en movimiento se amplía también la percepción del entorno y esto posibilita la adquisición de gestos y emociones que derivan de una relación creativa con el entorno. (Paoli, 2009 : 315-316)

“Es necesario tener actividades regulares en las que se manifieste entusiasmo, risa, alborozo y hasta euforia por celebrar el propio bien y el bien de los amigos.” (Paoli, 2009 : 309) Desde la alegría como precepto para el trabajo en la escuela, hasta las

relaciones íntimas con los otros y con el entorno, la propuesta educativa de JVLV resulta una alternativa a los cuerpos construidos capitalistamente; una alternativa con un análisis de las transformaciones en las interacciones sociales a partir de vivencias creativas experimentadas profundamente en los cuerpos. JVLV es la posibilidad de vivir realidades en las que la comunicación respetuosa y la imaginación son los pilares y en las que hay un continuo redescubrimiento de uno mismo. A partir del baile es posible generar otro tipo de sociedades.

Cuerpos redefinidos

Este apartado nace de las reflexiones sobre el texto *Moving Across Difference: dance and disability* de Cooper Albright (1997). Ann Cooper Albright, bailarina y profesora y directora del Departamento de danza del Colegio de Artes y Ciencias del conservatorio de Oberlin en Estados Unidos, se ha dedicado a los estudios feministas, de sexualidad y de la 'discapacidad' en la danza, con perspectivas de género; ha desarrollado dos grandes proyectos dirigidos al desarrollo del movimiento reflexivo y transformador. El primero es 'Girls in Motion', un proyecto ideado por Cooper Albright mientras era profesora del equipo mixto de fútbol en Langston Middle School in Oberlin; ella observaba que las alumnas atravesaban un momento en el que su participación disminuía, y creó un programa para ayudar a resolver los conflictos que podían estar generándose en esas edades, constituido por clases después de la escuela que incluían la práctica de yoga, danza, teatro e improvisación. El programa buscaba problematizar de manera sana los conflictos que el desarrollo femenino conlleva, desde hace más de nueve años aproximadamente el programa se ha expandido hasta llegar a capacitar profesionales que trabajen en su implementación en diversas escuelas de Oberlin. Cooper Albright defiende la idea de que cuerpos educados en una cultura específica pueden transformarse a través de la experimentación creativa de movimientos distintos como la danza, resignificarse y relacionarse de manera distinta. (Kuhr, 2013)

El otro proyecto de Cooper Albright es Accelerated Motion: Towards a New Dance Literacy, una plataforma virtual en la que se pueden consultar diversos textos alrededor de nuevas problemáticas de los cuerpos en la danza y en la sociedad como la relación con las máquinas o con la 'discapacidad'; además de la consulta de textos se proponen dinámicas educativas para la reflexión del cuerpo y apoyos audiovisuales; también cuenta con un blog que se actualiza con la participación abierta de experiencias alrededor de las propuestas del proyecto. (<http://acceleratedmotion.org>)

Accelerated Motion es un proyecto excepcional que reúne información de diversas compañías de danza con bailarines 'discapacitados' que es hacia donde está dirigido este apartado. En el sitio en línea se pueden encontrar los textos en torno a 'la diferencia' y a la 'discapacidad' tanto de Cooper ALbright como de Ynestra King, autora de diversas problemáticas de la ecología y del género, o de Nancy Mairs, dedicada a temas desde espirituales hasta los asociados con problemas que surgen con una enfermedad degenerativa.

Hablaré aquí de la experiencia de Candoco Dance Company abordada por Cooper Albright (1997 : 76-84). En 1991 los bailarines Celeste Dandeker y Adam Benjamin comienzan a dar clases para bailarines tanto discapacitados como no discapacitados y desde ese momento comienza a gestarse una compañía profesional de danza; un proyecto que inició como una forma de rehabilitación y desarrollo creativo de cuerpos diferentes terminó constituyéndose como una compañía que reúne bailarines 'discapacitados' y no discapacitados que ha recorrido el mundo con presentaciones profesionales de danza y prácticas escénicas. (Cooper Albright, 1997 : 76-78) Hablaré de uno de sus trabajos dirigidos por el coreógrafo Hetain Patel y titulado *Let's talk About Dis* ("Let's talk about dis" en <http://www.candoco.co.uk/the-work/candoco/lets-talk-about-dis>). Este trabajo más que una coreografía dancística, es un trabajo multidisciplinar en una puesta en escena que procura la discusión sobre la construcción de las identidades de los bailarines, el coreógrafo intenta ahondar en la personalidad de cada uno de los bailarines y respecto a cada una de ellas construye la obra. En este trabajo se

presentan claramente los cuerpos diversos, las actitudes, las voces y la manera de relacionarse con el espacio y con los otros propia de cada bailarín.



Let's Talk About Dis by Hetain Patel, Photography by Amanda Thomas 2016 (Descarga del sitio <http://www.candoco.co.uk/the-work/candoco/lets-talk-about-dis>)



(descarga del sitio de Theatre Royal Winchester. Winchester, Inglaterra. *Let's Talk About Dis*, Candoco Dance Company. https://www.theatreroyalwinchester.co.uk/?attachment_id=7311)

Candoco Dance Company ha creado diversas coreografías, en algunas de develan cuerpos que simplemente son bailarines, en otras la ‘discapacidad’ de algunos queda explícita y sirve para la crítica acerca de la normalización de los cuerpos.

Although companies such as Candoco and Light Motion are producing work that does not cover over disability, but rather uses the difference in physical ability to create new and inventive choreography, I feel that much of their work is still informed by an ethos that reinstates the classical body within the disabled one. Although embodied differently, cultural conceptions of grace, speed, strength, agility, and control nonetheless structure these companies' aesthetics. Thus, while all the groups that integrate disabled and nondisabled dancers have surely broadened the cultural imagination about who can become a dancer, they have not, to my mind, fully deconstructed the privileging of ability within dance. (Cooper Albright, 1997 : 83-84)

La importancia y trascendencia que tiene la aparición de compañías de danza y de nuevos artistas con ‘discapacidad’ está en el carácter crítico de sus obras; sin embargo, como dice Cooper Albright en la cita anterior, aunque hay trabajos creativos de compañías de danza con cuerpos *diferentes*, bailarines con y sin ‘discapacidad’, se continúa produciendo desde las concepciones de “[...] gracia, velocidad, fuerza, agilidad y control” (1997 : 83) del modelo del bailarín aceptado socialmente, que tiene un cuerpo ágil, simétrico, esbelto, bello, y virtuoso. En cualquier caso, se haga la crítica sobre quién puede llegar a ser bailarín o sobre la capacidad de todos los cuerpos, importan las visiones y trabajos críticos de artistas que viven la ‘discapacidad’ y no pretenden ‘superarla’. (Cooper Albright, 1997) Otros ejemplos de proyectos artísticos con cuerpos con ‘discapacidad’, son Axis Dance Company¹⁵ o los trabajos de la performer Lisa Bufano¹⁶ por mencionar algunas otras propuestas críticas.

¹⁵ AXIS Dance Company es una compañía de danza profesional estadounidense con bailarines tanto ‘discapacitados’ como no ‘discapacitados’ que además tiene un centro educativo para todas las edades abierto para la enseñanza dancística y creativa de personas con cuerpos *diferentes*. Fue fundada en 1987. (AXIS Dance Company, Sitio oficial: <http://www.axisdance.org>)

¹⁶ Artista estadounidense nacida en Massachusetts, que a los 21 años a causa de una infección bacteriana le fueron amputados los pies y los dedos; ha trabajado con AXIS Dance Company y se ha dedicado al performance, a las artes visuales, la pintura, la escultura, la animación; regularmente utiliza

La danza se ha constituido con cánones determinados que se corresponden con los contextos históricos, políticos, sociales; de la misma manera, en la danza se han construido los cuerpos ideales para bailar, modelos de bailarines; los cuerpos en la danza se han legitimado como cuerpos hechos para ser vistos, femeninos y agradables, blancos, delgados, con extremidades largas, flexibles y sobre todo sanos, sin discapacidades. Emitir una crítica de las instituciones del cuerpo en la danza es igual de importante que hacer una crítica de la sociedad, la actividad artística institucionalizada es reflejo de ella. Cooper Albright se sienta a reflexionar en torno a la necesidad de crítica a los paradigmas del cuerpo, a los movimientos dancísticos institucionalizados y al tipo de cuerpos que son aceptados como bailarines (1997 : 57)

El discurso crítico de compañías de danza como Candoco es esencial para entender la crítica de este trabajo de investigación; la presentación pública de cuerpos que normalmente no son aceptados en un escenario (cuerpos 'discapacitados') pone en jaque las ideas preconcebidas del público que los mira, tanto de la danza como de los cuerpos. Cooper Albright se pregunta, ¿qué sucede si se visibiliza un cuerpo que representa la antítesis de un cuerpo sano y aceptado? ¿qué sucede si esta antítesis se presenta en el rol del bailarín? (1997 : 57) Aquí es posible desglosar varias críticas al cuerpo instituido en la sociedad capitalista, primero la 'discapacidad' no como una condición corporal improductiva, sino como una diferencia; y también la exclusividad de los roles que terminan por legitimar cuerpos específicos para actividades determinadas aquí se rompe.

Los cuerpos bailarines 'discapacitados' representan una crítica profunda a los modelos tanto de bailarines clásicos, como de las mismas personas que son consideradas 'discapacitadas' en la sociedad. Observar cuerpos diferentes en el rol de cuerpos ágiles, fuertes, estéticos y capaces y contemplar sus posibilidades expresivas termina por germinar la discusión acerca de qué se entiende por 'discapacidad' y 'no discapacidad'. Experiencias creativas públicas como la de

prótesis y accesorios en sus obras. Actualmente produce desde Oakland. (Lisa Bufano. Sitio oficial: <http://www.lisabufano.com/work.php>)

Candoco Dance Company anula la distinción entre un cuerpo productivo y uno improductivo legitimada por las necesidades económicas del orden capitalista.

La 'discapacidad' en movimiento pone en tela de juicio los significados sociales de un cuerpo sano, productivo, público y bello.

Obras en las que participan bailarines tanto 'discapacitados' como 'no discapacitados', es decir, cuerpos diferentes rompen los prejuicios de un público condicionado, rompe la 'imagen de porcelana de la mujer bailarina' que normalmente uno imaginaba bailando, y contrasta con los cánones culturales del cuerpo clásico para ese rol en escena. (Cooper Albright, 1997 : 63)

La reflexión de Cooper Albright entorno a la 'discapacidad' no solamente se queda en los cuerpos de los bailarines, viaja a la problematización del género en la misma danza y en la sociedad. así como la danza es exclusiva para cuerpos sin discapacidades, también se ha constituido como un espacio femenino, en el que se mantienen vivos estereotipos de comportamientos, sumisión asociados en la sociedad a las mujeres. Incluso, Cooper Albright menciona un estudio que concluyó que la discapacidad en los hombres se asocia normalmente a accidentes de trabajo o como resultado de la guerra, mientras en las mujeres se asocia a enfermedades, o factores que denotan una debilidad fisiológica o errores. (Cooper Albright, 1997 : 61) En este sentido faltaría hacer también una crítica profunda del significado de la mujer 'discapacitada' en la danza y en la sociedad.

Los cuerpos diferentes en la danza no sólo están problematizados desde el campo de la 'discapacidad', contienen todo un cúmulo de problemáticas asociadas al género, a quién, qué o quiénes establecen los cánones legitimadores de la institución de la danza y socializan un cierto tipo de cuerpos como portadores de las capacidades necesarias para desempeñar un rol. Candoco Dance Company sirve de ejemplo de reconfiguración de los cánones sociales tanto teóricos (lingüísticos) como prácticos que organizan el mundo con paradigmas de producción; la visibilización de cuerpos diferentes mediante una actividad creativa desarrolla críticas, y además la imaginación.

Aktion Kolectiva

El cuerpo intuye que desea investigar más en una dirección que en otra. Toda actividad corporal proporciona un conocimiento vivido; en la mayoría de la gente este conocimiento no llega a concienciarse de manera objetiva, ni les interesa que esto ocurra (Barnsley, 2008 : 137)



MOONLIGHT AND ROSES. 1990. Coreografía: Julie Barnsley. En la Foto: Miguel Issa y Eleonora González. Fotografía: Miguel Gracia. (Descarga del sitio oficial de Aktion Kolectiva: http://aktionkolectiva.com/?page_id=1167)

Julie Barnsley es una bailarina, coreógrafa, docente e investigadora de danza contemporánea, nació en Inglaterra pero se instruyó en la danza en diversos países de Europa y América, actualmente trabaja en Caracas, Venezuela donde desarrolla

la labor del grupo de danza, teatro físico y artes audiovisuales, que ella fundó en los años ochentas, hoy llamado Aktion Kolectiva.

En *El cuerpo como territorio de la rebeldía*, Julie Barnsley (Barnsley, 2008) plantea teóricamente aquello que ella enfrentó muy empíricamente en su recorrido dancístico; narra las impresiones de su propio cuerpo en su formación como bailarina, las reflexiones formales a las que dichas impresiones la condujeron y las creaciones que devinieron; de ese texto he rescatado algunas ideas e historias de Acción Colectiva/Aktion Kolectiva¹⁷ para explicar el contexto personal y cultural en que surge, la crítica que presenta y algún trabajo escénico que han trabajado.

El contexto de Julie Barnsley es un contexto occidental en el que se busca todo el tiempo limitar la expresión emocional, física e instintiva. En Inglaterra y Alemania, lugares donde ella estudió, la cotidianidad se concentra en los territorios de la objetividad, lo lógico, los juicios y el pragmatismo (Barnsley, 2008 : 135). Ella narra que cuando llega a Alemania encontró un clima dancístico mucho más abierto que en su país natal, Inglaterra, sin embargo se insistía en crear danza desde preceptos de la lógica y la objetividad y esto le generaba conflictos tanto teóricos como emocionales.

En los 80's llega a Venezuela con una invitación para trabajar como intérprete y docente, pasa ahí unos años antes de regresar a Europa; entonces, 'sin saber porqué' comenzó a sentir la necesidad de volver a Venezuela y es cuando hacia los 90's decide alternar su trabajo entre este país y Estados Unidos. Venezuela era un lugar contrastante con Europa, lleno de energía y movimiento. (Barnsley, 2008 : 107-109)

Escribe una anécdota del tiempo que pasó en Estados Unidos en esos años (1987), que refiero aquí para intentar explicar las reflexiones que la llevan más adelante a propiciar una danza distinta con la agrupación Acción Colectiva.

En contraste con mis mañanas hiperkinéticas e impositivas, en las noches me encontraba al frente de mi director japonés de Butoh que no hablaba casi, ni

¹⁷ El primer nombre del grupo era Acción Colectiva

tampoco se movía. Este creador solía sentarme una hora inmóvil frente a varias flores muertas y frutas podridas, luego, cuando mi cuerpo se ponía tan rígido como el paisaje que estaba viendo, me indicaba con gestos que iniciara un diálogo entre mis movimientos (improvisados) y los objetos inanimados. En los momentos en que yo quería terminar, él lanzaba una música de rock pesado insistiendo en que continuara; recuerdo una noche caer al piso en un llanto incontrolable porque no podía y no quería moverme más, frente a esto me observó perplejo, tratando de descifrar lo que para él era evidentemente algo muy extraño. Allí entendí que los estados de vacío, abandono e impotencia que llegamos a experimentar y manifestar en Occidente son algo inusual al espíritu y conciencia oriental. Cualquier organismo de la naturaleza sólo se permite vaciarse de energías a la hora de su muerte. Mientras uno está vivo, está comprometido e involucrado no sólo fisiológicamente sino a plena conciencia con el deber de sobrevivir (Barnsley, 2008 : 146)

De vuelta en Venezuela funda la agrupación Acción Colectiva que en 1985 comienza a presentarse. El grupo surge como un espacio en el cual es posible priorizar -a diferencia de otros centros de experimentación y creación- la investigación corporal, ahondar en los motores del movimiento para una comunicación profunda con especial interés en la problematización de las injusticias culturales hacia el cuerpo, precisamente Barnsley se interesa en experimentar libremente aquellas 'energías oscuras' que se viven de manera tan diferente en oriente. (Barnsley, 2008 : 135 - 148)

Actualmente la agrupación continúa trabajando y forma a sus bailarines en diversas prácticas corporales tanto de occidente como de oriente. La formación y experimentación en Aktion Kolectiva está basada en investigaciones neurocientíficas que explican la relación del sistema nervioso con las acciones corporales: tanto el sistema nervioso determina las acciones como el movimiento altera el sistema nervioso. (Barnsley, 2008 : 137)

Las investigaciones formativas de Acción Colectiva se basan en cómo sensibilizar, despertar, activar y fortalecer un cuerpo para que pueda concienciar y desplazarse con todo su potencial y energía posible, dando igual importancia y valor al desarrollo mental como físico. (Barnsley, 2008 : 137)

La idea formativa de Aktion Kolectiva busca fortalecer a los bailarines tanto espiritual como físicamente con técnicas para la expresión corporal que van desde las técnicas teatrales, terapéuticas y ejercicios basados en resultados de la ciencia que comprueban la relación entre la mente y el cuerpo, entre lo fisiológico y lo emocional.

Julie Barnsley ha trabajado en crear un espacio para poder “(...) vivenciar, experimentar, crear y reflexionar acerca de las huellas inefables, particulares y profundas de los cuerpos y del movimiento” (Barnsley, 2008 : 140) la manera en que se crean las obras escénicas es a través de la búsqueda personal de los bailarines en su interior, para encontrar ‘la energía interna del cuerpo’ como motor de movimiento; se propone así, un movimiento creativo que parte de lo emocional y profundo y que se opone a las formas clásicas de la danza que se preocupan por mantener una estética ‘plástica’ y por las formas en el espacio, más que por lo emotivo. (Barnsley, 2008 : 143) Aktion Kolectiva busca ir más allá de la apariencia de los cuerpos, hurgando en las subjetividades de los bailarines y encontrando que entre los emergentes sensibles que aparecen hay algunos que resultan familiares a más de uno. Como argüía la narración que hace Barnsley de su clase de Butoh, la manera de sentir es cultural y cuando uno se adentra en las emociones subjetivas puede encontrar similitudes con aquellas personas que lo circundan.

Los espectáculos y creaciones que elaboramos y presentamos al público son contenedores a veces de energías violentas y perturbadoras, en donde emociones y rasgos psíquicos negativos parecen imponerse y permear el cuerpo en acción, así buscamos expresar y comunicar los efectos de la negativa manipulación corporal y espiritual que el individuo en Occidente ha experimentado durante su historia. (Barnsley, 2008 : 138)

Las creaciones de Aktion Kolectiva no niegan las emociones fuertes y violentas, más bien las concientizan y las enfrentan, sobretodo porque un análisis básico de la situación social del mundo actual invita a la catarsis emotiva.

Pondré especial interés en dos obras de la agrupación, la primera *Transient 5*, creada en 1985 a cargo de Diane Noya. Es difícil narrar danza, por lo que sólo mencionaré algunas de las técnicas que se usaron para generar el movimiento y

algunas opiniones sobre la influencia que tuvo en el contexto Venezolano. En esta obra se utilizaban en escena elementos como sillas, que funcionaban como representaciones y provocaban un movimiento agitado, intenso y que hacía emerger fuertes emociones. Diane creaba desde la lectura de la realidad social y jugaba con el humor y la crueldad. (Barnsley, 2008 : 160)

Las estrategias de experimentación corporal se basaron en lograr que los bailarines comunicaran profundamente con sus cuerpos y emociones. Se conscientizaban zonas del cuerpo respecto el peso de la gravedad en ellas y con juegos de oposiciones se invitaba al movimiento incluso de los órganos y no sólo de la superficie del cuerpo. Se procuraba conectar con la propia "(...) fisiología y por ende remover y comunicar sus estados psicológicos" (Barnsley, 2008 : 162-163)

Esta fue la obra más radical y violenta de Diane, en donde se rompieron todos los esquemas de lo previamente visto en la danza contemporánea en Venezuela. Una estética del caos, tanto corporal como a nivel de la puesta en escena, forzando además al público a participar, haciéndoles cambiar su rol de testigos pasivos en un evento cultural, para ser ahora una víctima más, impotentes frente a una invasión de sus sentidos (Barnsley, 2008 : 160)

En esta obra se hace una crítica a la aceptación de los estados de ánimo negativos, aquí se puede hablar de ellos. La intervención del público en la obra, o de los bailarines en el público presenta una resignificación de los roles, las fronteras de los cuerpos y de los espacios.

La segunda obra de la que mencionaré algunas cosas es *Moonlight and roses* por Julie Barnsley en 1990. (Barnsley, 2008 : 169-176)

Las creaciones de Aktion Kolectiva llevaban a escena reflexiones sobre la realidad social, por ejemplo en *The rainbow dance*, Julie Barnsley remitía a las impresiones de las mujeres que ella miraba, tanto de las famosas y trágicas personalidades de Hollywood hasta las señoras de su pueblo natal acostumbradas a permanecer en casa siempre en la misma ciudad a lo largo de su vida, cuidando una familia con pocos recursos económicos (Barnsley, 2008 : 149-150). Las inspiraciones no eran

solamente imágenes sino también contextos. Pero hasta ese momento los contextos que inspiraban la creación no eran precisamente venezolanos.

Moonlight and roses es una obra que nace después del Caracazo en 1989, cuando la sociedad venezolana se encontraba sacudida llena de reminiscencias emocionales.

Con los bailarines se intentó hacer una representación de distintas comunidades y realidades sociales; se hacía una crítica a los contextos en los que “(...) el supuesto orden se logra manteniendo a la gente en un estado de miedo y de ignorancia, donde no se promueve el desarrollo de la inteligencia instintiva y corporal” (Barnsley, 2008 : 170) En esta obra se bailaba con los ojos vendados, de esta manera la costumbre de dotar de todo el poder perceptivo a la vista se rompía, en la obra el caos iba y venía. (Barnsley, 2008 : 169-176)

“Este particular proceso catártico de *Moonlight* surgió como un intento por deshacer y transformar hábitos y maneras de moverse redundantes y lograr así una mayor conciencia para enfrentar y cambiar esquemas de movimiento y de vida inservibles.” (Barnsley, 2008 : 174)

La agrupación *Aktion Kolectiva* juega con aquellos preceptos de la vida cotidiana en sociedades específicas y la manera particular en que uno los elabora sensitivamente, hace consciente la relación entre el cuerpo y la cultura; plantea una crítica directa a la manera en que las sociedades occidentales enseñan a manejar las emociones y a hablar de ellas.



MOONLIGHT AND ROSES.1990. Coreografía: Julie Barnsley. La Mama's Annex Theater. NY. Fotografía: Mary Kent. (Descarga del sitio oficial de Aktion Kolectiva: http://aktionkolectiva.com/?page_id=1167)

3.4 El cuerpo creativo, el cuerpo transformador

Se ha hablado de cuerpos que duelen, cuerpos marcados, con huellas y con máscaras; se ha hablado de cuerpos que se expresan ampliamente y de cuerpos útiles y eficientes; en cualquier caso, se ha hablado de aquel receptor y emisor de estímulos, de ese ente prodigioso por el que pasa absolutamente todo aquello relacionado con la historia humana, del cuerpo.

El cuerpo humano ha pensado, reflexionado, escrito, trabajado, sufrido, gozado, ha dicho y se ha reservado, se ha oculto y se ha visibilizado sosteniendo flores turbulentas. Hoy, ese cuerpo de posibilidades infinitas, uno de tantos millones, el mío, escribe con el cuerpo y en el cuerpo acerca de una posibilidad cinésica capaz

de ahondar en el conocimiento de la realidad económica, social y política y de transformarla.

Permitir desarrollar el conocimiento del mundo desde el cuerpo es ya una alternativa de vida en el capitalismo, una ruta diferente y también un camino crítico en el que las emociones toman espacio y nutren las reflexiones tanto de asuntos teóricos como prácticos; admitir que el propio cuerpo presente sus dolencias, que grite, ría a carcajadas, y elabore análisis críticos y formales sobre su acción en el mundo al mismo tiempo, significa reestructurar la idea de un cuerpo dividido que puede sólo sentir o pensar pero no las dos cosas, para conformar un cuerpo que actúa y siente en correspondencia, que ahonda en sí mismo, en el otro, y que descubre que se han encarnado en él los preceptos de un orden social que participa en la fragmentación de la unidad cuerpo, la unidad *soma* (educación somática).

Pensar que la realidad social es una construcción colectiva es ya una crítica al sistema capitalista en tanto queda claro que no somos sólo individuos autónomos sino sujetos grupales, colectivos, afectivos. Ahora, pensar el cuerpo como el actor biológico, físico, emotivo de la interacción social resulta una invitación a la transformación de las instituciones corporales que hemos aprendido y en las cuales estamos casi constreñidos a participar para mantenerlas.

La crítica al capitalismo debe ser creativa, e inclusiva; la propuesta aquí es, un cuerpo rebelde, que crea, propone y se reconstruye en comunidad, que busca la participación social para el reconocimiento de las propias particularidades y sobre ellas construye nuevas instituciones, en las que se permitan los cambios, las palabras y los sentimientos. En la acción del cuerpo están ocultos los vericuetos del orden capitalista, resignificar la acción de manera creativa se acerca a la reorganización de la sociedad.

Hay mucho potencial para la lucha social sobre el estilo de vida y en las prácticas corporales asociadas, al igual que en el propio ámbito de la producción.

[...] Es, además, en términos de las potencialidades y las posibilidades de dicho cuerpo trabajador [...] como se plantea inicialmente la búsqueda de un modo de producción alternativo (Harvey, 2003 : 131, 135)

Para hallar nuevas maneras de organizarnos en comunidad, formas que sean más sensibles y responsables tanto con el ambiente, como con los otros, no bastan las transformaciones cinésicas del cuerpo humano, pero sí es necesario ampliar los códigos comunicativos en un mundo en el que prevalecen las imágenes y los mensajes cortos y superficiales. Se necesitan nuevos idiomas y nuevas prácticas, búsquedas y viajes al interior de uno mismo que propicien la empatía desde el autoconocimiento, que trabajen en una comunicación profunda, y desde la comunicación-interacción transformen el colectivo.

Adentrarse en laberintos creativos y críticos es mirar un mundo hecho y derecho de manera distinta y atreverse a cuestionarlo incluso desde la forma que ha tomado en la propia corporeidad; es una invitación a la transformación profunda del mundo.

Conclusiones

Entonces, reiterar que, si bien aprendemos a hablar, aprendemos también a movernos; los ejercicios de imitación como socialización primaria gestual delimitan los significados sociales de las cosas, las emociones, las reacciones, las propuestas ante un monopolio comunicativo que se define por la eficiencia y facilidad de reproducción de interacciones y subjetividades que colaboren con un sistema político-económico definido.

Pensar el cuerpo como una unidad cambiante, móvil, vasta interactivamente, de pensamientos, emociones, sensaciones, posibilidades motrices ayuda a subsanar aquellas rupturas que la modernidad trajo consigo, mente-cuerpo, emoción-razón, etcétera.

Como propuestas quedan repensar, re abordar el cuerpo desde lo inútil, desde lo lento, confuso, emotivo, lo que no es eficiente ni productivo, en otras palabras desde lo creativo, que permita el cuestionamiento a las estructuras capitalistas de la comunicación eficiente y productiva; darle luz a la expresión emocional de los cuerpos; repensar qué tanto de la imagen y movimientos monopolizados, aprendidos, establecidos no me permiten una expresión amplia; e insistir en que la diferencia dentro de la labor colectiva abre posibilidades creativas e invita al cuestionamiento de los monopolios, por tanto, los quehaceres colectivos son fundamentales tanto para el autoconocimiento como para la concreción de nuevas instituciones y roles.

Por otro lado, entendido que los paradigmas teóricos marcan pautas para la praxis y el quehacer cotidiano, queda indagar en la relación cuerpo-sociedad y hacerlo desde avenir el propio cuerpo de quien escribe y reflexiona como una unidad entre pensamientos, raciocinio, intuiciones, motricidad, emotividad. Recalcar que el cuerpo es la acción que realiza y viceversa.

Propongo entonces que la acción política para la transformación social desde el cuerpo existe y parte de cuatro ejes principales: el autoconocimiento, un ejercicio corporal-emotivo-psíquico-social, que per se parte del enfrentamiento con lo

colectivo, la diferencia y la resolución de problemas; la acción creativa, cuestionar lo conocido, proponer posibilidades, indagar lenguajes, y maneras de construir acuerdos e irrumpir; la integración de lo individual y lo colectivo como sucesos simultáneos y en relación dialéctica; y por último el establecimiento teórico del *cuerpo actor social* como un nuevo rol, la figura de un cuerpo creativo, activo y propositivo vinculado con la realidad social desde la crítica.

Transformar la realidad significa asumir los riesgos de transformarse a sí mismx.

Son amplias las maneras, medios y caminos para auto conocerse, aquí he mencionado unos, pero son vastos, y esta es una invitación para desde la teoría, desde la academia de ciencias sociales indagar con las palabras y con los cuerpos que las escriben y pronuncian, posibilidades para la construcción de realidades sociales menos violentas, y para la construcción de conocimientos amplios, sensibles y creativos que abracen la diferencia y el ímpetu rebelde.

Bibliografía

Anne Cooper Albright, (1997) *Moving Across Difference: Dance and Disability*. En: "Choreographing Difference: The Body and Identity in Contemporary Dance". 1997, Wesleyan University Press. Estados Unidos. p. 56-92. Disponible en: <https://nyuskirball.org/wp-content/uploads/2018/02/Moving-Across-Difference-Dance-and-Disability.pdf>

Barnsley, Julie (2008) *El cuerpo como territorio de la rebeldía*. Venezuela. UNEARTE.

Berger, Peter, Thomas Luckmann. (1979) *LA construcción social de la realidad social*. Buenos Aires, Amorrortu editores.

Botelli, Mabel, Ruth Machado Barbosa y Marcus Vinicius Machado de Almeida. (2012) *Construir singularidades y colectividad: la creación colectiva en danza*. En: TRAMAS 36, UAM-X, México, 2012, p. 127-152.

Cooper Albright, Ann, Ann Dils. *Accelerated Motion: Towards a New Dance Literacy in America*. Sitio oficial: <http://acceleratedmotion.org>

Cuellar, Ricardo, Florencia Peña. (1985) *El cuerpo humano en el capitalismo*. Folios Ediciones, Jan 1.

Deleule, Didier y Francois Guéry. (1975) *El cuerpo productivo: teoría del cuerpo en el modo de producción capitalista*, Buenos Aires, Editorial Tiempo contemporáneo S. A.

Durand, Claude. (1978) *El trabajo encadenado. Organización del trabajo y dominación social*. España. H. Blume Ediciones.

Eco, Umberto (1999) *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Editorial Lumen, España, 446 p.

Eduardo Yentzen, (2003) *Teoría general de la creatividad*. Revista Polis [En línea], 6 | 2003, Publicado el 23 septiembre 2012. En : <http://journals.openedition.org/polis/6745>

Emerson, Harrington (1982) *El primer principio de eficiencia: ideales claramente definidos*. p 149-164. En: "Clásicos en Administración", Merrill, Harwood F. México, Editorial Limusa

Fernández, Ana María, Carolina Pavlovsky (1991) *capítulo 9. Pensar el cuerpo*. Trabajo presentado en el II Congreso Argentino de Psicoanálisis y Psicología de Grupos. I Congreso de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares. A.A.P.P.G. 5 al 8 de junio de 1991. Publicado en "Teoría y Clínica de las Configuraciones Vinculares I". Ed. A.A.P.P.G. Bs.As. 1991. En: http://www.anamfernandez.com.ar/wp-content/uploads/2014/12/Capítulo_9_Inst-Est.pdf

Foster, Susan Leigh. (2012) *Coreografiar la historia*. En: Lecturas sobre danza y coreografía. ARTEA, versión digital en: <https://loinsignificante.files.wordpress.com/2014/07/lecturassobredanzaycoreografi-aok.pdf>

Foucault, Michel, (2013) *Historia de la sexualidad*. México, Siglo XXI editores.

Hamilton Church, Alexander, Leon Pratt Alford. (1982) *Los principios de la administración*. p 165- 181. En: "Clásicos en Administración", Merrill, Harwood F. México, Editorial Limusa

Harvey, David (2003) *Capítulo VI. El cuerpo como estrategia de acumulación*. En "Espacios de esperanza". Madrid : Akal. p. 119- 136

Joly, Y. (2010) Educación somática, Reflexiones sobre la práctica de la conciencia del cuerpo en movimiento.

Kuhr, Elizabeth. (2013) *Girls in Motion Creates Support Network*. En: <https://www.oberlin.edu/news/girls-motion-creates-support-network>

L. Knapp, Mark (2009) *La comunicación no verbal. El cuerpo y el entorno*. México, Paidós comunicación.

Le Breton, David. (1995) *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

Le Breton, David. (2002 b) *Sociología del cuerpo*. Ediciones Nueva Visión SAIC, Buenos Aires.

Marcel, Mauss (1936) *Técnicas y movimientos corporales*. Estudio publicado en el "Journal de Psychologie" XXXII números 3-4, 15 marzo-15 abril, 1936. Conferencia dada el 17 de mayo de 1934 en la Sociedad de Psicología

Nancy, Jean-Luc. (2007) 58 indicios sobre el cuerpo. Extensión del alma. Ed. La Cebra. Bs. As.

Oberlin College and Conservatory (2018) Sitio oficial: <https://www.oberlin.edu>

Página oficial del programa educativo Jugar y Vivir los Valores:
http://jugaryvivirlosvalores.xoc.uam.mx/pm/educacion_en_valores.php

Paoli, Antonio (2006) *Comunicación y pedagogía en el programa Jugar y vivir los valores*. III Conferencia de la Red Latinoamericana y del Caribe de Childwatch International, 17 al 19 de julio, 2006

Paoli, Antonio. (2009) "Baile y pedagogía". En: Revista Tramas, No.32, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México. pp. 305-320.

Parrini Roses, Rodrigo (2011) *Memorias del cuerpo. Cuerpo, memoria y olvido*. Artículo en: Luz, Maceira Ochoa, Rayas Velasco Lucia (2011) "Subversiones, memoria social y género. Ataduras y reflexiones", ENAH - INAH/Juan Pablos/Fonca, México, 323-343.

Patel, Hetain, Candoco Dance Company. (2014) *Let's Talk About Dis*. Cockayne Foundation - Grants for the Arts and the London Community Foundation and co-commissioned by ArtsDepot. 30 minutos. (<http://www.candoco.co.uk/the-work/candoco/lets-talk-about-dis>)

Penagos, Julio César, Rafael Aluni. (2000) *Creatividad, una aproximación*. Revista Psicología [versión electrónica] La edición especial del año 2000. Universidad de las Américas, Puebla. En: <http://inteligenciacreatividad.com/recursos/revista-psicologia/revista-psicologia-2/index.html>

Perujo Lavín, Emilia. (2013) "Los archivos del cuerpo. ¿cómo estudiar el cuerpo?". En: Revista Tramas, No.39, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México. pp. 395-399.

Pirez, Pedro (1995) *Actores sociales y gestión de la ciudad*, CIUDADES 28, octubre-diciembre, RNIU, México.

Sánchez Arteaga, Juan Manuel (2007) *La racionalidad delirante: el racismo científico en la segunda mitad del siglo XIX*, En: Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría, Vol. 7, No. 2, Madrid, *versión On-line* ISSN 2340-2733. En : https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0211-57352007000200011

Simmel, Georg (1986) *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*, España, Alianza Editorial, S. A.

Simmel, Georg (2014) *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*, México, Fondo de Cultura Económica.

STERNBERG, Robert J., Linda O' HARA. (2005) *Creatividad e inteligencia*. CIC (Cuadernos de Información y Comunicación) 2005, 10. p. 113 - 149 En : <https://revistas.ucm.es/index.php/CIYC/article/viewFile/CIYC0505110113A/7295>

Studd, K. (2013) *Everybody is a Body*.

Taylor, F. W. (1973) *Principios de la administración científica*. Argentina, El ateneo. p. 11-101