

**ARTÍCULO****NODO «ORGANICIDADES»**

Corpografías: dar la palabra al cuerpo

Jordi Planella

Fecha de presentación: mayo del 2006

Fecha de publicación: noviembre del 2006

Resumen

El cuerpo ha irrumpido de lleno en el campo de las ciencias sociales. Los saberes anatómicos pueden construirse más allá de la mirada biomédica. Este artículo revisa algunas de las miradas al cuerpo que se han hecho desde la ciencia de la palabra o, si se quiere, desde el acto de dar la palabra al cuerpo. En este sentido, hemos puesto en juego las epistemologías del cuerpo en las ciencias sociales (Le Breton y Turner), los cuerpos *de-formados*, los cuerpos torcidos en la teoría *queer* y la reconstrucción del cuerpo en las sociedades complejas. Todo ello con la finalidad de poderlo situar en la dimensión *Leib* (cuerpo cultural) y más allá de la dimensión *Körper* (cuerpo anatómico).

Palabras clave

corporalidad, cuerpo y ciencias sociales, corpografía

Abstract

The body has irrupted into the field of social sciences: Anatomical knowledge can be constructed beyond the biomedical viewpoint. This article reviews some of the viewpoints of the body offered by the science of the word, or if so desired, from the act of giving the word to the body. For this, we have put into play the epistemology of body in the deformed social sciences (Le Breton and Turner), freak bodies, the body's twists in the queer theory, and the reconstruction of the body in complex societies. All of it with the aim of being able to locate it in Leib dimension (cultural body), and beyond the Körper dimension (anatomic body).

Keywords*embodiment, body and social sciences, bodygraphy*

J'étais fou d'être boxeur en souriant à l'herbe.

Arthur Cravan (1914)

Le retour en force du corps sur la scène philosophique, sa réhabilitation ontologique, sa promotion à la dignité de «l'être-pour-nous», procèdent d'une constatation empirique: le corps existe et il fait savoir en faisant intrusion dans l'ordre du Logos, en brisant les chaînes qui l'ont maintenu jusqu'alors dans les caveaux du musée philosophique.

Jean Marie Brohm (2001: 2)

1. Poesía y boxeo: o del cuerpo en las ciencias sociales

Sigue siendo extraño e inusual el testimonio de Arthur Cravan, poeta y boxeador, hombre de pensamiento y acción, de una mente y un cuerpo que se vertebran y unifican en una disposición integral que permite entender una forma extraordinaria de subjetividad.¹ Escribir poesía (para algunos el estado sublime al cual el hombre puede llegar a aspirar) y boxear en un ring (según otros, el estado de más baja jerarquía al que el ser humano puede verse relegado), dos formas de *crearse*. Se trata, en definitiva, de un Cravan poliforme que se define como:

*Chevalier d'industrie
marin sur le Pacifique
muletier
cueilleur d'oranges en Californie
charmeur de serpents
rat d'hôtel
neveu d'Oscar Wilde
bûcheron dans les forêts géantes
ex-champion de France de boxe
petit-fils du chancelier de la reine
chauffeur d'automobile à Berlin
cambrioleur, etc., etc., etc.²*

La ideación o si se quiere la proyección del deseo sobre uno mismo y de lo que querríamos hacer con nosotros mismos se encuentra en el centro del Proyecto Cravan, un proyecto que, entre muchas otras variantes, le lleva a ser precursor del movimiento dadá, con una afirmación que le abre las puertas a todos los posibles: «J'étais sérieux, mais par perversion».³

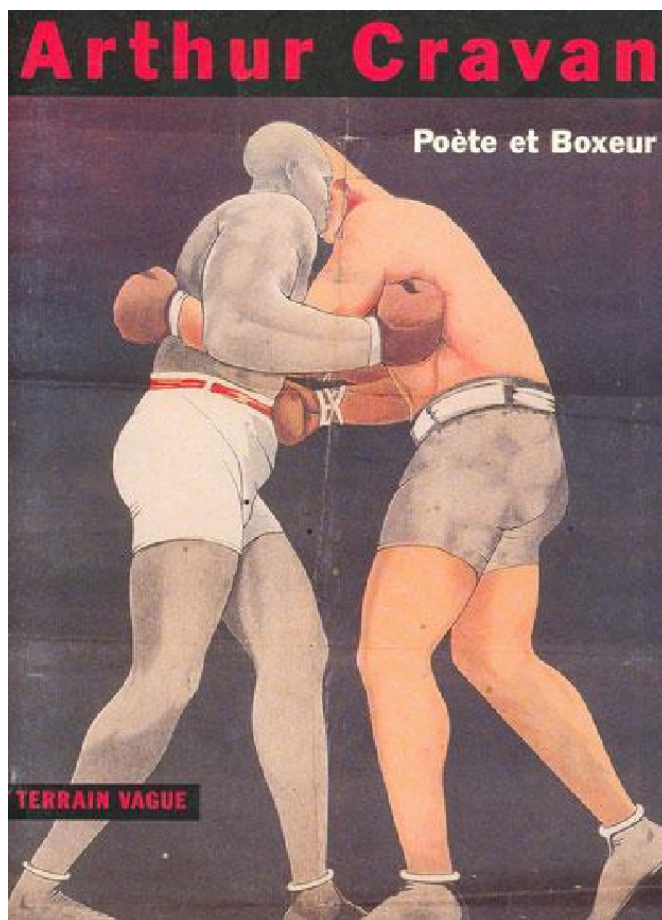


Imagen del cartel del combate entre Arthur Cravan y Jack Johnson en la Plaza de Toros Monumental de Barcelona. Domingo, 23 de abril de 1916.

Éste es el fondo y el núcleo de uno de los problemas clave relacionados con las formas de existencia, persistencia y subsistencia, y de cómo éstas son pensadas y construidas en los contextos sociohistóricos. No es gratuito lo que Werner Jaeger proponía en su *Paideia* al revisar las formas de transmisión de la cultura en Grecia, porque el cuerpo ha sido un punto de referencia en la historia de la humanidad, a menudo contrapuesto a la concepción que ha existido del alma. Esta presencia del cuerpo en diferentes discursos es una paradoja, «ya que, si bien el cuerpo es un producto social, se constata su ausencia en los discursos que, por el contrario, han destacado desde antiguo los valores ideológicos».⁴ En el dualismo antropológico, la interpretación del cuerpo como elemento simbólico ha sido durante muchos años una tarea sin realizar. Precisamente por ello no es arriesgado afirmar que el cuerpo ha sido el gran ausente de los discursos

1. M.L. Borràs (1996), *Cravan une stratégie du scandale*, París, Plane Jean Michel.
2. A. Cravan (1941), «Arthur Cravan, Poète et Boxeur», *Maintenant*, núm. 5, pág. 3.
3. E. Guigon (2005), «Arthur Cravan», en VV.AA, *Arthur Cravan. Le neveu d'Oscar Wilde*, Estrasburgo, Les Musées de Strasbourg, pág. 11.
4. C. Vilanou (2001), «Imágenes del cuerpo humano», *Apunts*, núm. 63, pág. 94-104.

de las humanidades, aunque también es cierto que ha tenido una fundamentación histórica, si bien lo ha concebido como un elemento disociado de la mente. Partiendo de esta realidad se vislumbra que la reflexión corporal ha tenido por objeto la demostración de que el alma estaba en un nivel jerárquico superior al cuerpo.

En el análisis evolutivo de la concepción del cuerpo desde la Grecia antigua hasta nuestros días se revela un enfrentamiento claro entre idealismo y materialismo, por un lado, y metafísica y dialéctica, por otro. La causa de este dualismo debemos buscarla en el pensamiento existente en torno al cuerpo que se ha nutrido de la polaridad existente entre cuerpo y alma. En contrapartida, Foucault, Laín Entralgo, Porter y muchos otros también dedicarán parte de su obra a demostrar que es posible escribir una historia conjunta de los sentimientos, el comportamiento y el cuerpo. En este sentido podemos afirmar que los trabajos de Foucault servirán de base para la apertura de esta brecha sobre teoría del cuerpo, que ya no tendrá marcha atrás posible. El estudio del cuerpo exige un enfoque multidisciplinar que hace necesario recurrir a los diferentes discursos forjados en algunas de las disciplinas más relevantes de las ciencias sociales para extraer las principales aportaciones que constituyen la teoría del cuerpo.

2. De cuerpos, disciplinas y perspectivas

Existen muchas aproximaciones posibles al estudio del cuerpo en función de la disciplina desde la que nos situemos. En la mayoría de las disciplinas científicas el estudio del cuerpo ha sido un tema «marginal» a excepción de la propuesta defendida en el proyecto socioantropológico de Turner, en donde el cuerpo pasa a ser propuesto como el *tema central de la sociología*. Le Breton también nos invita a leer algunos autores que han sido significativos por sus propuestas sobre teoría del cuerpo: «Le corps fait alors une entrée royale dans le questionnement des sciences sociales: J. Baudrillard, M. Foucault, N. Elias, P. Bourdieu, E. Goffman, M. Douglas, R. Birdwhistell, E. Hall, par exemple, croisent les mises en jeu physiques, les mises en scène et en signes d'un corps qui mérite de plus en plus l'attention passionnée du champ social».⁵ Para adentrarnos en la revisión del cuerpo en las ciencias sociales es significativo entender qué disciplinas han mostrado interés y atracción por el cuerpo.

Uno de los autores que ha trabajado con más rigor para que el cuerpo se convirtiera en objeto de estudio desde diferentes disciplinas ha sido Bryan Turner. A partir de la publicación de la obra *El cuerpo y la sociedad* (1989) comienza a crear «escuela», y a su alrededor se agrupan diferentes investigadores que realizan, también desde múltiples disciplinas diferentes, otras miradas a los cuerpos. *El cuerpo y la sociedad* ha sido reeditado y revisado y ha pasado a ser una lectura habitual de las facultades de ciencias sociales, pero también en facultades de Medicina.⁶ Turner bebe de las fuentes de Foucault, Merleau-Ponty, Marx, Feuerbach y Freud, entre otros.⁷ Una de las aportaciones más significativas para el tema que nos ocupa es que defiende que el cuerpo debería ser considerado el tema central de la teoría social contemporánea. Lo justifica diciendo que el pensamiento feminista ha puesto en juego el tema del cuerpo al criticar el determinismo existente del cuerpo sexuado, porque el cuerpo es el objetivo de un amplio mercado de consumidores y porque desde la medicina se han producido importantes modificaciones que replantean el concepto mismo de enfermedad y qué relación presenta ésta con el cuerpo. Parte de su proyecto de fundamentación de la sociología del cuerpo se erige en contra de su interpretación exclusivamente biologicista. Sobre este tema dirá lo siguiente al inicio de *El cuerpo y la sociedad*: «El estudio del cuerpo es de genuino interés sociológico, y es una desgracia que gran parte del campo se encuentre ya atestado de intrusiones triviales o irrelevantes: el neodarwinismo, la sociobiología, el biologismo».⁸ A lo largo de su obra tendrá presente que escribir sobre el cuerpo no está libre de contradicciones: «Tenemos cuerpos, pero a la vez somos cuerpos; nuestra corporeidad es una condición necesaria de nuestra identidad». No podemos desligar nuestra persona de nuestros cuerpos, a pesar de que a menudo mantenemos con «nuestro cuerpo» relaciones de contrariedad. Esta contrariedad se manifiesta cuando «la corporeidad [...] es amenazada por la enfermedad, pero también por la estigmatización social; nos vemos forzados a realizar trabajos faciales y reparaciones corporales».⁹ Su influencia será evidente en las discursividades corporales, especialmente con algunas de sus aportaciones más contundentes.

Una segunda óptica desde la que se ha pensado el cuerpo como elemento central de sus investigaciones ha sido la planteada por David Le Breton a través del grupo Symbolique du Corps.¹⁰ Todos estos textos avanzan en dos direcciones claras: la *fundamentación* de una

5. D. Le Breton (1991), «Sociologie du corps: perspectives», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XC, pág. 131-143.

6. Prueba de ello es el trabajo de Byron J. Good (1994), *Medicine, Rationality and Experience*, Cambridge University Press.

7. Aparte de esta obra, son publicaciones suyas: «The discours of diet», *Regulating Bodies*, «Avances recientes en teoría del cuerpo» y «The government of the body: medical regiments and the rationalization of diet».

8. B. Turner (1989), *El cuerpo y la sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, pág. 30.

9. B. Turner (1989), *El cuerpo y la sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, pág. 32.

10. Le Breton es uno de los autores más prolíficos en lo que se refiere a publicación de libros e investigaciones sobre el cuerpo. Entre sus trabajos, los más destacables son: *Corps et sociétés. Essai de sociologie et anthropologie du corps* (1985), *Anthropologie du corps et modernité* (1990), *La sociologie du corps* (1992), *L'adieu au corps* (1999), *Signes d'identité* (2002), *La peau et la trace. Sur les blessures de soi* (2003) y *La saveur du monde: une anthropologie des sens* (2006). Para obtener información más detallada de la obra de Le Breton nos remitimos a la bibliografía de nuestro trabajo: *Cuerpo, cultura y educación* (2006), Bilbao, Desclée de Brouwer.

sociología del cuerpo a través de la que se ha ido generando la base epistemológica necesaria¹¹ y el *análisis* de los nuevos usos sociales que el cuerpo va tomando, especialmente desde la modernidad hasta ahora. Estos nuevos usos son muy diversos y recogen aspectos como los tatuajes, los *piercings*, el cuerpo y la educación (desde una dimensión simbólica), los implantes tecnológicos corporales (los nuevos usos sociales del cuerpo en el campo de la medicina), el cuerpo y la tecnociencia, los trasplantes, el cuerpo en situación de riesgo, el cuerpo silenciado, los olores y sabores corporales, etc. Entre estas últimas investigaciones del autor francés es destacable la que estudia el papel del cuerpo en la cibernética, a través de lo que denomina *corps surnuméraire*.¹² Su obra sobre el cuerpo propone una gran variedad de enfoques, en especial mediante la enfermedad y el deseo, y las formas por las que el cuerpo podría convertirse en la parte central de los estudios sociológicos.

Pero una de las grandes aportaciones de Le Breton se centra en estudiar la concepción del cuerpo como «materia inacabada». Para el autor: «Dans nos sociétés le corps tend à devenir une matière première à modeler selon l'ambiance du moment. Il est désormais pour nombre de contemporains un accessoire de la présence, un lieu de mise en scène de soi. La volonté de transformer son corps est devenue un lieu commun».¹³ Desde esta óptica se ha dedicado en los últimos trabajos a estudiar las formas de finalización del cuerpo «inacabado» por medio de los tatuajes, los *piercings* y otros tipos de prácticas de transformación corporales. Para él, este fenómeno tiene relación directa con la necesidad, especialmente de los jóvenes, de recuperar formas «tribales» de ritualizar los pasos por diferentes momentos de la vida. La desaparición «oficial» del «marcaje» social ha comportado este regreso al cuerpo como espacio de inscripción subjetiva, reafirmación y resistencia frente a la existencia efímera.

3. De-Formidades corporales: el cuerpo como construcción *entarted*

El inicio del siglo XX será el arranque de la posmodernidad, ya que en el año 1900, con el fallecimiento de Nietzsche, se ponen en marcha las concepciones llamadas postmodernas, las cuales toman pie en los escritos nietzscheanos. No es gratuito que la posmodernidad se ligue a las ideas de Nietzsche, y que el tema del cuerpo tenga una presencia relevante en los discursos postmodernos. Para el filósofo alemán, pensar el cuerpo era una tarea clave y necesaria, y pasó

a convertirse en el centro de gravedad del hombre. En palabras de Jara, «Nietzsche se preocupa por pensar e investigar aquello que ha sido negado, o bien, marginado, subestimado, por esa tradición: el cuerpo».¹⁴ Podemos afirmar que Nietzsche es uno de los pensadores clave en la acción reivindicativa de un estatus positivo del cuerpo, contra su condición de sumisión y alienación al alma.

En la filosofía nietzscheana, espíritu y cuerpo son una unidad plural. En la obra *De los transmundanos*¹⁵ dirá que «y este ser honestísimo, el yo —habla del cuerpo, y continúa queriendo el cuerpo, aun cuando poética y fantasee de un lado para otro con rotas alas». El cuerpo es «amado» a pesar de lo que pueda hacer y ser. Cuando más aprende este yo (que ya ama, de entrada, al cuerpo), más atributos y honores encuentra para desear el cuerpo. Esta reivindicación de la presencia positiva del cuerpo pasa por denunciar a los creadores de mundos espirituales que desestiman lo corporal. «Enfermos y moribundos eran los que despreciaron el cuerpo» (Z, pág. 48). Pero aquellos que insistieron en la creación de mundos no corporales debían de partir necesariamente de sus cuerpos. Para los que no aprecian el cuerpo, su parte corporal es algo enfermo de lo que con mucho gusto huirían para escapar más allá. En Nietzsche la alternativa no pasa por buscar más allá, sino por entender el presente corporal. En este sentido nos anuncia que «es mejor que oigáis, hermanos míos, la voz del cuerpo sano: es ésta una voz más honesta y más pura. Con más honestidad y con más pureza habla el cuerpo sano, el cuerpo perfecto y rectangular» (Z, pág. 59).

El cuerpo, en la perspectiva en que Nietzsche se refiere a instintos (*Instinkte*) y pulsiones (*Trieb*) que interpretan y constituyen la realidad. Los instintos y las pulsiones permiten la manifestación de la vida en su totalidad. Si el cuerpo es menospreciado, instintos y pulsiones pasan también a ocupar un espacio de menosprecio, pues el papel ejercido por el alma los ha desplazado de su territorio. Alma y espíritu son valorados desde un punto de vista esencialmente moral y cualquier otra óptica pasará a ser marginada. El objetivo de Nietzsche se dibuja claramente: recuperar el cuerpo como centro de gravedad, pues todo empieza en el cuerpo y el cuerpo es la base y el fundamento de la vida.

La obra de George Bataille puede ser concebida como una lectura a través de la mirada de los cuerpos, y no sólo de los cuerpos bellos y estándares, sino también de los cuerpos en posición de sufrimiento. El planteamiento de sus trabajos entra en consonancia con la obra de Foucault, que también realiza una mirada a los cuerpos, sobre todo a aquellos que han sido «politizados» y *docilizados*. La

-
11. Otros autores que han trabajado en la fundamentación de la disciplina de la sociología del cuerpo han sido Turner, Berthelot o Guibentif.
 12. Un ejemplo de esta tendencia la encontramos en el libro *Adieux au corps* (1999) y en el artículo «La délivrance du corps. Internet ou le monde sans mal» (2001), *Revue des Sciences Sociales*, núm. 28, pág. 20-26.
 13. D. Le Breton (2002), *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*, París, Métailié, pág. 7.
 14. J. Jara (1998), *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*, Barcelona, Anthropos, pág. 53.
 15. La obra *De los transmundanos* forma parte del libro *Así habló Zaratustra*. En adelante, será citada como «Z».



Prisioneros con discapacidad en el campo de concentración de Auschwitz-Birkenau.

permanencia de la reflexión en torno al cuerpo es para Bataille un tema fundamental no únicamente reflexionado, sino vivido desde su infancia. Cuando nació, su padre se había quedado ciego a causa de la sífilis y su infancia estuvo marcada por la ceguera y la posterior parálisis del padre enfermo. El rechazo de la imagen del padre hará que el joven Bataille articule una investigación obsesiva sobre la pureza que necesariamente pasa por escapar del «cuerpo impuro» y enfermo del padre.

Esta experiencia inicial de rechazo del cuerpo del padre seguirá evolucionando y no tendrá la misma concepción en el Bataille maduro. Para éste, el cuerpo será entendido como un enigma sellado que debemos descubrir. Y aunque su hermenéutica corporal evoluciona, la idea de un cuerpo *en negativo*, que acompaña la vida del hombre, seguirá presente en su obra. Así, la idea del cuerpo de la alteridad (inherente por otra parte en el cuerpo de toda persona) lo llevará a reflexionar sobre la diferencia y su presencia, una diferencia que a modo de Gorgona arruina los ideales estéticos de búsqueda de belleza y nos obliga a generar reacciones de rechazo. La deformidad corporal (entendida por él como «tara») será equivalente a la muerte, a la imposibilidad de realización humana. Pero lo más atractivo de la obra de Bataille es su afirmación de presencia de monstruosidad y fealdad «inherentes a todo cuerpo, que están presentes en él como la peor de las posibilidades, ejercen su acción a través de las tendencias bajas, de la atracción por el horror».¹⁶

En una línea parecida a Bataille pero marcadamente diferente, influido por la genealogía de Nietzsche, Foucault recogerá del filósofo alemán su *filosofía corporal*. En la obra de Foucault el cuerpo desempeña un papel central, hasta el punto de que existe un concepto clave en una filosofía que descubre las prácticas sociales en relación con el

cuerpo: la biopolítica. Para Revel, el concepto *biopolítica* «désigne la manière donc le pouvoir tend à se transformer, entre la fin du XVIIIe siècle et le début du XIXe siècle, afin de gouverner non seulement les individus à travers un certain nombre de procédés disciplinaires, mais l'ensemble des vivants constitués en population».¹⁷ La biopolítica, por medio de los biopoderes locales, se ocupará de la gestión de la salud, la alimentación, la higiene, la natalidad, la sexualidad, etc. En su obra, la biopolítica se centra en el estudio de las formas de gestión de la vida que buscan enderezar y vigilar a los individuos a través de grandes problemas. De forma paralela, Foucault hablará de la *anatomopolitique* u *orthopédie sociale*, que se dedica a analizar las estrategias y las prácticas por las que el poder modela cada individuo, desde la escuela hasta la fábrica.

Para Foucault el cuerpo es un espacio de investidura del poder, ya que se concibe como dominación, como lugar de control y opresión. Existirían dos formas básicas de control corporal: las *disciplinas* (ejercidas directamente sobre los cuerpos) y las *regulaciones de la población* (a través de los sistemas institucionales de organización de grupos y personas). Mediante el estudio de diferentes instituciones (la prisión, los internados, la escuela, el cuartel, los psiquiátricos, los hospitales, los conventos, etc.), estudia la forma en que éstas ejercen el control de los cuerpos y de las personas que los «poseen». Hará lo mismo analizando, con los tres tomos de la *Histoire de la sexualité*, cómo las prácticas sexuales (y, por lo tanto, corporales) son construidas socioculturalmente. Se trataba de estudiar todo el conjunto de técnicas e instituciones que querían medir, supervisar y corregir los sujetos considerados anormales, con la intención de alejarlos de la población para evitar contagios y transformaciones sociales no deseadas. En la introducción del segundo volumen (*L'usage des plaisirs*) afirma que la puesta en circulación durante el siglo XIX del término *sexualidad* se encontró acompañada de «la mise en place d'un ensemble de règles et de normes, en partie traditionnelles, en partie nouvelles, qui prennent appui sur des institutions religieuses, judiciaires, pédagogiques, médicales; des changements aussi emmenés à prêter sens et valeur à leur conduite, à leurs devoirs, à leurs plaisirs, à leurs sentiments et sensations, à leurs rêves».¹⁸ El planteamiento de abordar el cuerpo y las diferentes instituciones pasa por estudiar el nacimiento de la clínica y la *inscripción corporal* de los saberes médicos. Uno de los aspectos interesantes al llevar a cabo su análisis es que, de los temas usados por Foucault, sus estudios sobre la prisión y el delincuente, el manicomio y el loco, la atención médica clínica y los deseos del cuerpo en la historia de la sexualidad son ejemplos de construcciones de campos discursivos.

El interés por el tema del cuerpo lo encontramos ya al inicio de sus trabajos. Así, analizó las prácticas de control corporal en el capítulo

16. G. Navarro (2002), *El cuerpo y la mirada. Desvelando a Bataille*, Barcelona, Anthropos, pág. 100.

17. J. Revel (2002), *Le vocabulaire de Foucault*, París, Ellipses, pág. 13.

18. M. Foucault (1984), *Histoire de la sexualité. Usage des plaisirs*, París, Gallimard, vol. 2, pág. 9-10.

dedicado a los «cuerpos dóciles» de *Surveiller et punir* (1975), donde nos dice que no es difícil encontrar, si reseguimos los caminos de la historia, prácticas en las que se prestaba «gran atención al cuerpo, al cuerpo que se manipula, al que se da forma, que se educa, que responde, que se vuelve hábil o cuyas fuerzas se multiplican». ¹⁹ Miller, en la biografía sobre Foucault, habla de la importancia de los trabajos del filósofo en relación con la temática del cuerpo, ya que «sus hipótesis sobre el impacto constitutivo de las creencias y costumbres sociales en el cuerpo humano y en sus deseos han desempeñado un papel clave en el estímulo de las discusiones sobre la identidad sexual». ²⁰

El legado de Foucault más significativo respecto al cuerpo es la concepción de éste como resistencia, un espacio de resistencia al poder que se da necesariamente allí donde se producen las relaciones de poder para poder afirmar su subjetividad. Pero son muchos otros los aspectos de la obra de Foucault que tienen una conexión directa con las prácticas de control de los cuerpos y pasan por considerar variadas técnicas de poder con la finalidad de educar (o someter) los cuerpos de los educandos. Algunas de estas técnicas son la vigilancia, la normalización, la exclusión, la clasificación, la distribución, la individualización y la totalización.

4. Cuerpos torcidos: usos del cuerpo en la *teoría queer*

La *queer theory* surge en los EE.UU. durante los años ochenta y se posiciona como una crítica a la heteronormatividad. ²¹ Se trata de deconstruir las construcciones sociales de los patrones corporales que han sido dados y que excluyen una parte de los sujetos de este ideal heteronormativo. Tal como apunta Ochoa, «el compromiso de la *queer theory* es el de entender los procesos y actores sociales fuera de un marco normativo, imaginar el sujeto teórico sin ninguna trayectoria reproductiva, moral o económica fija». ²² Por lo tanto, la propuesta *queer* pasa por repensar todos los ejercicios posibles de

construcción/constitución de cuerpos estandarizados y normativizados. Ser corporalmente «normativo» pasa a ser el objetivo más claro que la teoría *queer* quiere deconstruir.

La creciente producción de discursos *queer* respondería al intento de resituar ideas más o menos elaboradas por los colectivos gay y lésbico que no planteaban una revisión abierta y global de las corporeidades. También respondería a una necesidad de persistencia del término por la necesidad de que sea pensado y revisado de forma constante. Para Butler, «el término *queer* atrae a una generación más joven que quiere resistirse a la política más institucionalizada y reformista, generalmente caracterizada como gay y lesbiana». ²³ La misma autora propone el uso del término *queering* para designar el activismo de construcción/revisión/uso/afiliación de sus prácticas, con la finalidad de resituar los discursos que producen y no caer nuevamente en algunos errores de exclusión de determinadas corporeidades. ²⁴

Uno de los grupos activistas *queer* propone la siguiente declaración de principios: «Somos extranjeros. Somos extrangéneros. Resistimos a lo humano, a ser persona, sujeto o individuo. Nuestro sexo es protésico, cibernético, precario, múltiple. Cuerpos que importan. Cuerpos que soportan. Cuerpos que sudan. Drogamos nuestros cuerpos, los operamos, los hormonamos, los modificamos. Resistimos con cuerpos transfronterizos, abyectos, sucios, raros. Resistimos al cuerpo médico-policia [...]. Mensaje en una botella: resistimos a la criminalización de l@s trabajador@s del sexo. Combatimos la matriz heterosexual, la lesbofobia, la homofobia y la transfobia institucionales. Okupamos el espacio de la asignación de género y sexo, y resistimos en los laboratorios» ²⁵ (Hartza, 2003). Es con reivindicaciones como la que acabamos de exponer que la teoría *queer* considera la identidad sexual, como una narrativa mediante la cual se construye la subjetividad. Ésta es necesario que sea leída a la luz de todas las variables que en un momento u otro entrarán en juego (género, sexualidad, etnia, capacidades/discapacidades) para abrirse a una construcción no estancada de las identidades. Podemos situar la *queer theory* como una de las teorías sobre el

19. M. Foucault (1976), *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, pág. 140.

20. J. Miller (1996), *La pasión de Michel Foucault*, Santiago de Chile, Andrés Bello, pág. 25.

21. Se trata de un término inglés que en ninguno de los textos con los que hemos trabajado ha sido traducido. Es una expresión utilizada especialmente en EE.UU. que funciona a modo de burla y que, mediante la hegemonía teórica que permite la publicación y circulación de textos norteamericanos por todo el mundo, ha viajado mucho. Butler hace referencia a su origen diciendo: «Cuando el término se utilizaba como un estigma paralizante, como la interpelación mundana de una sexualidad patologizada, el usuario del término se transformaba en el emblema y el vehículo de la normalización, y el hecho de que se pronunciara esa palabra constituía la regulación discursiva de los límites de la legitimidad sexual», en J. Butler (2002), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*, Buenos Aires, Paidós, pág. 313.

22. M. Ochoa (2003), «¿Ciudadanía perversa?: Divas, marginación y participación en la localización», en *Coloquio Internacional sobre Políticas de Ciudadanía y Sociedad Civil en Tiempos de Globalización*, Caracas, 23 y 24 mayo de 2003, Universidad Central de Venezuela.

23. J. Butler (2002), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*, Buenos Aires, Paidós, pág. 321.

24. Para Butler se trata sobre todo de «transformarse en un sitio discursivo cuyos usos no pueden delimitarse de antemano [...] no sólo con el propósito de continuar democratizando la política *queer*, sino además para exponer, afirmar y reelaborar la historicidad específica del término» (2002a: 323).

25. Hartza (colectivo) (2003), «Desdramatizando nuestros DNIs», <<http://www.hartza.com/dniqueer.htm>>, [fecha de consulta: 22 de junio de 2006].

cuerpo más radical y que propone con más claridad transgredir los patrones monocorporales establecidos por las diferentes políticas de ciudadanía que sigue produciendo discursos para revisar las corporeidades.

Pero los cuerpos y las identidades mantienen una relación alterada, tráfuga o anómala. Lo mismo sucede con las construcciones que hacemos con los cuerpos de determinados sujetos. De situaciones exclusivamente intelectualizadas pasamos a situaciones hipercorporalizadas. Aquellos sujetos excluidos son más cuerpo que mente. No se trata de cuerpos embellecidos y esbeltos, sino más bien de lo contrario, de cuerpos envejecidos y en cierta medida grotescos. Nos encontramos con cuerpos con VIH, cuerpos envejecidos, cuerpos maltratados, cuerpos violentados y abusados, cuerpos degenerados, cuerpos paralizados, cuerpos narcotizados, cuerpos mestizos, cuerpos al límite de la frontera, cuerpos monstruosos y cuerpos, en definitiva, que pululan a la deriva de las sombras de la ciudad. Demasiado a menudo convertimos la presencia del otro en aquello que aparentemente es: su cuerpo. Nos olvidamos precisamente de su dimensión más amplia: la persona con su globalidad y su sentido total.



Símbolo de la ortopedia. N. Andry, *Orthopédie*, 1749.

Lo que propone Llamas en relación con la hipercorporalización es plenamente sugerente: «La consideración preferente de algunas categorías de personas en función de sus cuerpos ha sido, a través de los tiempos y en muchas culturas, una estrategia recurrente de control y dominación. Si bien en la realidad humana (de manera general e indiscutiblemente) corpórea podría decirse que algunas personas son más cuerpo que otras, el postulado de «más cuerpo» no es necesariamente una cuestión de «volumen», sino de «esencia». Ese plus no constituye, pese a lo que pueda parecer, una ventaja, sino más bien un inconveniente. La hipercorporalización no es fruto del azar, sino que responde a determinados principios de sujeción. Las categorías humanas en exceso encarnadas coinciden a menudo con sectores sociales discriminados, explotados y oprimidos».²⁶ El cuerpo del otro se ha convertido en el espacio paradigmático para el ejercicio del poder y la ejecución y visión de los estigmas sociales y corporales. Con frecuencia, sin embargo, nos olvidamos de que el cuerpo es el espacio por excelencia de incorporación social, y al mismo tiempo de exclusión social. Recordemos las descripciones de Foucault sobre las penas corporales y los castigos aplicados en público, precisamente para hacer evidente este sentido de sujetos separados de la comunidad. Esta idea ha estado presente en muchas de las prácticas sociales, aunque a menudo ha sido una presencia más inconsciente que consciente. Así, por ejemplo, el cuerpo de las personas con discapacidad era construido como un cuerpo *freak*, un cuerpo monstruado y negativizado, un cuerpo que asusta y proclama a los cuatro vientos esta condición de «peligroso», de posible portador de alguna maldición social y personal.

El resultado de hipercorporalizar los sujetos es un alto nivel de estigma (corporal) que dificulta la huida y la inclusión en los espacios corporales y sociales de la comunidad. Más allá de estas subyugaciones corporales, algunos sujetos han optado por resistir. Tal como afirmamos: «Pero, ¿a qué, a quién y cómo tienen que resistir estos cuerpos formados en su autoconciencia? Son muchas las respuestas que se pueden dar a una pregunta como la que nos formulamos, a pesar de que pensamos que lo importante es resistir a la imposición, sobre todo de lo que a lo largo del libro hemos construido críticamente y designado como cuerpos ortodoxos. Los cuerpos ortodoxos son cuerpos que vienen dados, que son constituidos por los otros, que sitúan los sujetos en espacios donde el deseo se encuentra aplacado; espacios donde el cuerpo ya ha vuelto a perder la posibilidad de desarrollar su narratividad. Se trata, en definitiva, de resistir al ejercicio de la biopolítica, que entiende los cuerpos de los sujetos como espacios de gobernabilidad, de inscripción del poder, de materialización de los deseos de los otros».²⁷

26. R. Llamas (1995), «La reconstrucción del cuerpo homosexual en tiempos de sida», en R. Llamas (comp.), *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de la pandemia*, Madrid, Siglo XXI, pág. 153.

27. J. Planella (2006), *Subjetividad, disidencia y discapacidad. Prácticas de acompañamiento social*. Madrid, Fundación ONCE.

5. Re-pensar el cuerpo en las sociedades complejas

En las nuevas dimensiones hacia las que nos dirige la sociedad de la información, la tecnología, Internet y, en general, lo que se ha denominado *ciberespacio*, el cuerpo desempeña un papel controvertido.²⁸ Algunos de los teóricos del ciberespacio afirman que el cuerpo toma, a la luz de la dimensión virtual, una nueva concepción (Haraway, 1995; Dyaz, 1998; Dery, 1998) que se vuelve mediatizada justamente por la no presencia corporal. Según Dery, «en la cibercultura el cuerpo es una membrana permeable cuya integridad es violada y su santidad amenazada por rodillas de aleación de titanio, brazos microeléctricos, huesos y venas sintéticos, prótesis de senos y de pene, implantes cocleares y caderas artificiales».²⁹ Para estos autores, el cuerpo es una especie de vestigio arqueológico, prueba de la existencia de una antigua humanidad, que busca pasar a un nuevo estadio donde la mente se ha liberado de los límites corporales. También para Dyaz, «la tecnología invade nuestro cuerpo y lo mejora, o al menos lo modifica a nuestro gusto»,³⁰ y abre las posibilidades de variar lo que de forma natural nos ha sido dado. Esta modificación de lo natural, que podemos designar como fusión de la naturaleza y la cultura (en clave de artefacto), puede ser interpretada como «la verdadera revolución, donde tecnología y carne se funden en un todo armónico, o donde la modificación de nuestro genoma puede librarnos de pesadas lacras y enfermedades de transmisión genética».³¹ Este planteamiento es reafirmado por Marchesini cuando analiza el papel del cuerpo en el cine y la literatura, y afirma que: «L'orrore per il corpo, su cui si basano la narrativa e la cinematografia splatter-horror, ha varie origini: da una parte vi è un'esaltazione della forma perfetta che controlateralmente porta a un rifiuto per ogni segno di invecchiamento, alterazione, disabilità, dall'altra vi è sempre minor consuetudine con l'organico che esalta contemporaneamente la paura e la curiosità verso il corpo smembrato».³²

Los avances tecnológicos dirigen en buena parte sus investigaciones hacia las conexiones entre cuerpo y tecnología y posibilitan la experimentación de nuevas sensaciones corporales. Algunos de los experimentos giran en torno a los guantes digitales (VPL DataGlove) y a los trajes electrónicos. El conjunto de formas de pensar y estudiar el cuerpo y la persona en la cibersociedad puede organizarse en las categorías siguientes: transhumanismo, hiperhumanismo y posthumanismo.

Es evidente una lectura de esta corriente en clave de retorno al modelo antropológico dualista, que en la era de Internet se materializa en una antropología dualista que podemos denominar *dualismo virtual*. Esta antropología dualista virtual es reafirmada en los trabajos de Moravec cuando plantea que «dans l'état actuel des choses nous sommes d'infortunés hybrides, mi-biologiques mi-culturels: beaucoup des traits naturels ne correspondent pas aux investions de notre esprit» (1992: 11). A su entender –aferrándose estrictamente al pensamiento cartesiano–, el cuerpo arruina la tarea de nuestro espíritu.³³ El neoplatonismo trasladado al espacio virtual es muy gráfico si reseguimos la propuesta de John Barlow en su declaración de independencia del ciberespacio: «Queremos crear una civilización de la mente en el ciberespacio».

Todo esto tiene actualmente aplicaciones y realidades muy concretas, que van desde todas las opciones reales de los usos que ofrece Internet hasta la nueva dimensión de los cuerpos diferentes en el ciberespacio. Para Le Breton, la perspectiva innovadora de los cuerpos en el ciberespacio es importante porque «la suppression du corps favorise les contacts avec nombreux interlocuteurs».³⁴ Esta «supresión» virtual del cuerpo posibilita que algunas personas con discapacidad puedan «navegar» por la Red sin chocar con barreras arquitectónicas, culturales o sociales que les priven de ser considerados sujetos de pleno derecho. En el espacio virtual se han borrado los rostros, el estado de salud, la edad, el sexo, la configuración física, etc. Es así como un individuo con deformaciones físicas podría aceptar la oportunidad de abandonar su cuerpo gastado, maltratado, enfermo, etc. para que su mente pudiera ser trasladada a una base de datos. Los internautas, en un principio, se encuentran en una situación de igualdad respecto a los demás internautas. Por otra parte, el espacio virtual ofrece una nueva dimensión: la cibersexualidad. Velena propone que el cibersexo es una especie de psicoanálisis alternativo donde todos los usuarios pueden «desnudarse» de sus máscaras, de sus corazas, sin que nadie se ría de nadie.³⁵ El miedo al contagio a través del cuerpo (el sida como principal temor) ayuda a desarrollar toda una dimensión muy significativa de la cibersexualidad. Pero las relaciones y frustraciones de los cuerpos con la «complejidad» no terminan aquí; es necesario seguir repensándolos en la línea que abre Couloubaritsis: «Si le microscope a permis d'approcher le microcosme, les rayons X sont parvenus à pénétrer la peau même. Les moyens techniques de plus perfectionnés nous ont révélé une

28. Para Echeverría, «uno de los grandes temas del siglo XXI es la incidencia de las nuevas tecnologías sobre el cuerpo humano» (2003: 13).

29. M. Dery (1998), *Velocidad de escape. La cibercultura en el final de siglo*, Madrid, Siruela, pág. 254.

30. A. Dyaz (1998), *Mundo artificial. Internet, ciberpunk, clonación y otras palabras mágicas*, Madrid, Temas de Hoy, pág. 26.

31. *Op. cit.*, pág. 26.

32. R. Marchesini (2002), *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Turín, Bollati Boringhieri, pág. 217.

33. Es importante remarcar el parecido de la afirmación de Moravec y la sentencia de Platón: «El cuerpo arruina el espíritu», dice el primero; «El cuerpo es una prisión para el alma», dice el segundo.

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

35. H. Velena (1995), *Dal cybersex al transgender. Tecnologia, identità e politiche di liberazione*, Roma, Castelvecchi, pág. 149.

réalité peu familière qui nous ouvre à un monde qui nous est très proche et qui reste pourtant profondément opaque».³⁶

Cuerpo(s)

A pesar de todo, el cuerpo –*Leib o Körper*–, según tome fuerza su dimensión simbólica o física, sigue allí, testimonio, estructura y esencia de las subjetividades que lo habitan y estudian. El cuerpo ya está insertado en el complejo mundo de las ciencias sociales y no pretende «abandonarlo» de nuevo. La poesía y el boxeo son dos formas –si se quiere *torcidas*– de subjetivar y usar el cuerpo, pero dos formas que abren sus múltiples posibilidades.

Y es justamente en esa apertura (entendemos que sin límites en el campo de las ciencias sociales) donde el cuerpo encuentra un territorio de cultivo y transiciones, de performatividades y miradas hermenéuticas que no hacen sino permitir su apertura a todas aquellas posibilidades que se le ofrezcan. Sirva la lúcida reflexión de Vilanou como forma de activar las miradas (nuevas y viejas) que realicemos a los cuerpos: «*Reconfigurar un universo simbólico y relacional en torno al cuerpo humano que, en vez de ser dominado, secuestrado, mutilado o colonizado pueda despertar la conciencia de una nueva realidad individual y social. Tal vez si aceptamos el cuerpo de los otros acabaremos por aceptar nuestros cuerpos con todas sus imperfecciones y limitaciones*».³⁷

Bibliografía

- BERTHELOT, M.; DRULHE, M.; CLÉMENT, S.; FORNÉ, J.; M'BOODJ, G. (1985). «Les sociologies et le corps». *Current Sociology*. Núm. 33, pág. 2. [Número especial].
- BROHM, J.M. (2001). *Le corps analyseur. Essais de sociologie critique*. París: Anthropos.
- BUÑUEL, A. (1994). «La construcción social del cuerpo de la mujer en el deporte». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*. Núm. 68, pág. 97-117.
- BUTLER, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Paidós.
- COULOUBARITSIS, L. (2005). *La proximité et la question de la souffrance humaine*. Bruselas: Ousia.
- DERY, M. (1998). *Velocidad de escape. La cibercultura en el final de siglo*. Madrid: Siruela.
- ECHVERRÍA, J. (2003). «Cuerpo electrónico e identidad». En: D. Hernández (ed.). *Arte, cuerpo, tecnología*. Salamanca: Universidad de Salamanca. Pág. 13-29.
- FOUCAULT, M. (1976). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1984). *Histoire de la sexualité. Usage des plaisirs*. París: Gallimard. Vol. 2.
- GALIMBERTI, U. (1983). *Il corpo*. Milán: Feltrinelli.
- GAULI, J.C.; LÓPEZ, M. (2000). «El cuerpo imaginado». *Revista Complutense de Educación*. Vol. 11, núm. 2, pág. 43-57.
- HARAWAY, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- JARA, J. (1998). *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*. Barcelona: Anthropos.
- LE BRETON, D. (1990). *Anthropologie du corps et modernité*. París: P.U.F.
- LE BRETON, D. (1991). «Sociologie du corps: perspectives». *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XC. Pág. 131-143.
- LE BRETON, D. (1992). *La sociologie du corps*. París: P.U.F.
- LE BRETON, D. (1995). *La sociologie du risque*. París: P.U.F.
- LE BRETON, D. (1999). *L'Adieu au corps*. París: Métailié.

36. L. Couloubaritsis (2005), *La proximité et la question de la souffrance humaine*, Bruselas, Ousia, pág. 197.

37. C. Vilanou (2002), «Memoria y hermenéutica del cuerpo humano en el contexto cultural postmoderno», en A. Escolano y J.M. Hernández (coord.), *La memoria y el deseo. Cultura de la escuela y la educación deseada*, Valencia, Tirant lo Blanch, pág. 339-376.

- MARCHESINI, R. (2002). *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*. Turín: Bollati Boringhieri.
- MILER, J. (1996). *La pasión de Michel Foucault*. Santiago de Chile: Andrés Bello.
- MORAVEC, H. (1992). *Une vie après la vie*. París: Odile Jacob.
- NAVARRO, G. (2002). *El cuerpo y la mirada. Desvelando a Bataille*. Barcelona: Anthropos.
- OCHOA, M. (2003). «¿Ciudadanía perversa?: Divas, marginación y participación en la localización». En: *Coloquio Internacional sobre Políticas de Ciudadanía y Sociedad Civil en Tiempos de Globalización*. Caracas, 23 y 24 mayo de 2003. Universidad Central de Venezuela.
- PÉREZ, J.C. (2000). *El cuerpo en venta. Relación entre arte y publicidad*. Madrid: Cátedra.
- PLANELLA, J.; PAGÈS, A. (coord.) (2005). *Antropología de la educación*. Barcelona: Ediuoc.
- PLANELLA, J. (2006). *Cuerpo, cultura y educación*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- REVEL, J. (2002). *Le vocabulaire de Foucault*. París: Ellipses.
- TURNER, B. (1989). *El cuerpo y la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- TURNER, B. (1994). «Avances recientes en la teoría del cuerpo». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*. Núm. 68, pág. 11-39.
- VELENA, H. (1995). *Dal cybersex al transgender. Tecnologie, identità e politiche di liberazione*. Roma: Castelvecchi.
- VILANO, C. (2001). «Imágenes del cuerpo humano». *Apunts*. Núm. 63, pág. 94-104.
- VILANO, C. (2002). «Memoria y hermenéutica del cuerpo humano en el contexto cultural post-moderno». En: A. Escolano, J. M. Hernández (coord.). *La memoria y el deseo. Cultura de la escuela y la educación deseada*. Valencia: Tirant lo Blanch. Pág. 339-376.

Cita recomendada

PLANELLA, Jordi (2006). «Corpografías: dar la palabra al cuerpo». En: «Organicidades» [nodo en línea]. *Artnodes*. N.º 6. UOC. [Fecha de consulta: dd/mm/aa].
<<http://www.uoc.edu/artnodes/6/dt/esp/planella.pdf>>
ISSN 1695-5951



Esta obra está bajo la licencia Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 de Creative Commons. Puede copiarla, distribuirla y comunicarla públicamente siempre que especifique su autor y la revista que la publica (*Artnodes*); no la utilice para fines comerciales y no haga con ella obra derivada. La licencia completa se puede consultar en <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/es/deed.es>.

CV**Jordi Planella**

Profesor de los Estudios de Psicología
y Ciencias de la Educación de la UOC
jplanella@uoc.edu

Educador social, licenciado en Filosofía y Ciencias de la Educación, posgraduado en Teoría sistémica y doctor en Pedagogía. En su itinerario profesional ha recorrido el campo de la intervención social con menores en riesgo social, personas con discapacidad y proyectos de trabajo social comunitario. Ha sido profesor de Trabajo social y Educación social en la Universidad Ramon Llull. Actualmente es profesor de Pedagogía social de la UOC, donde investiga temas relacionados con la discapacidad, la exclusión digital y las identidades corporales en el ciberespacio. Es autor de los libros siguientes: *La identidad del educador social* (2000), *Intervención sociosanitaria con personas con grave discapacidad* (2000), *L'educació social: projectes, perspectives i camins* (2003), *Antropología de la educación* (2005), *Cuerpo, cultura y educación* (2006), *Subjetividad, disidencia y discapacidad* (2006), *La pedagogía social en la sociedad de la información* (2006) y *Los hijos de Zotikos: una antropología de la educación social* (2006) (en prensa).