

Presentación

Nada ha vuelto a ser igual desde que, en 1934, Marcel Mauss pronunció la conferencia *Les techniques du corps* ante la Société de Psychologie y que dos años más tarde se publicó en el *Journal de Psychologie*.¹ Desde entonces, el cuerpo signo no cesa de expresar, de traducir y de constituirse en vehículo de cambio e intercambio. Este número de *Alteridades, Pensar los cuerpos*, se pregunta ¿qué clase de categoría es hoy el cuerpo? El cuerpo como lenguaje, el cuerpo como medida a través de la cual se ubica la presencia del ser humano en el espacio, el cuerpo locus, esquema, modelo, interfaz, pantalla, superficie operatoria... ¿Qué recorridos ha debido transitar?

La aportación de Adriana Guzmán abona en esta dirección al explorar el giro epistemológico iniciado a mediados del siglo xx. Derivado en la presencia del cuerpo en los procesos cognitivos, este ensayo teórico revisita la perspectiva de Jean Chateau y los aportes de Mark Johnson tanto para enfatizar la vigencia de su pensamiento como para reorientar la comprensión hacia lo estético. De este modo, quedan fuera de la discusión los cartesianismos, los naturalismos y los sociologismos que sostenían una correspondencia mecánica entre cuerpo físico y cuerpo social, entre micro- y macrocosmos.

El cuerpo va más allá de su envoltura y se constituye como un auténtico dispositivo negociador entre instancias. En el mundo de la representación y la intervención, el cuerpo hace de interfaz entre el yo y el mundo; como piel y superficie marca el adentro y el afuera y su condición de apertura o de cierre se homologa a la exhibición o al ocultamiento físicos. Las categorías de la ontología clásica –cuerpo-alma, espíritu-naturaleza, sujeto-objeto– no resultan ya operantes frente a la “proliferación de los híbridos” (Latour, 1993: 8). Dos décadas más tarde, la categoría comprensiva de *cyborg* “Es una simbolización que nos exige pensar en los sistemas de comunicación fabricados por el hombre, es decir, en la combinación de lo orgánico y lo técnico que es inevitable en las prácticas cyborgianas” (Haraway, 2018: 1833).

Como toda interfaz de entrada y salida, el cuerpo establece la comunicación entre la unidad y el proceso, filtrando, adaptando y codificando de forma comprensible para dicha unidad las señales procedentes de los elementos de entrada. El cuerpo decodifica y amplía las señales culturales, construye un campo de interacciones, un auténtico intersticio en el que la naturaleza y la cultura comparten un mismo ámbito de borrosidad.

Esta “humanidad sin fronteras” no es sino la idea central de la que abrevan numerosos estudios de base cognitivista y perspectivista llevados a cabo en la Amazonia, al afirmar que cada grupo humano establece de manera idiosincrásica sus límites simbólicos con respecto a otros grupos humanos, así como con respecto al universo animal (Seeger, Da Matta y Viveiros de Castro, 1979; Taylor, 2001). Las nociones de persona y de cuerpo, a modo de vasos comunicantes, aparecen en el universo maya de los kaqchikel descrito en el trabajo de Eréndira Juanita Cano Contreras. Esta autora completa etnográficamente las características de la corporalidad y de los componentes

¹ *Journal de Psychologie*, vol. xxxii, núm. 3-4, 15 marzo-15 abril 1936.

anímicos (almas) kaqchikel en los departamentos de Chimaltenango y Sacatepéquez en Guatemala. Destaca el hallazgo de “un quinto tipo” de noción de persona entre algunos grupos del área maya: las almas calendáricas asociadas al *Cholq’ij* (calendario) que determina el destino personal. Cada uno de los 260 días del *Cholq’ij* posee un nombre o “rostro” compuesto por un numeral del 1 a 13 y el nombre de uno de los 20 *alaxik* o *nawalib’* (meses). El número de lunas que permanece el ser humano en el vientre materno será reflejo de la temporalidad cósmica.

Si la concepción amerindia supone una unidad espiritual frente a la diversidad corporal (Viveiros de Castro, 2004: 470), el pensamiento occidental obvia la diversidad corporal para alcanzar la unidad emocional y psíquica. Así, este autor ubica justamente en la dimensión del cuerpo el tránsito del estructuralismo al postestructuralismo:

Los mitos poco dicen sobre clanes, derechos, poder político, estructuras de autoridad... hablan de sangre, miel, tabaco, podredumbre, fantasmas, puercos, canibalismo, colores de los pájaros, penes removibles, anos personificados... En suma, los mitos hablan de un universo esencialmente material, corporal, sensible y sensorial, y muy poco de un universo jurídico y normativo, que es como estamos acostumbrados a concebir el discurso sociológico. [...] El espíritu comienza con una clara ventaja, en la “Obertura” de *Lo crudo y lo cocido*; pero el cuerpo va progresivamente dominando en la lucha, hasta ganarla... [Viveiros de Castro, 2010: 39].

Al final de cuentas, el retorno a Mauss resulta ineludible: toda disciplina humana es una mirada sobre el cuerpo en la medida en que evoca un *anthropos* (Mauss, 1999 [1936]). En el cuerpo coincide el rito, la alimentación, la danza, la gestualidad y el sacrificio. No hay magia que no tenga por origen o por destino un cuerpo, así como no hay un ejercicio del poder sin un sujeto in-corporado.

Entendido como un plano intermedio entre la subjetividad formal y la sustancia material, el cuerpo ocupa un lugar central en la construcción de la vida cotidiana y es fuente de toda perspectiva: “what I call body is not a synonym for distinctive or fixed shape; body is in this sense an assemblage of affects or ways of being that constitute a habitus” (Viveiros de Castro, 2004: 475). Las concepciones representacionistas basadas en mecanismos de tipo sistémico se ven reemplazadas en la teoría actual por una concepción más amplia y procesual, como la del *embodiment* (Strathern, 1996). El cognitivismo en particular ha introducido la sugestiva idea en el sentido de que la frontera entre lo externo y lo interno, el adentro y el afuera es más permeable de lo que se suponía. Bajo esta mirada, este dossier de *Alteridades* abandona la idea dominante del cuerpo temático o del cuerpo objeto, es decir, la noción simplificadora de un cuerpo neutro ubicado en su relación con dominios específicos de la actividad cultural, para dar paso al cuerpo analítico. Este enfoque se opone a las teorías constructivistas que se remiten a indagar cómo las imágenes del cuerpo se proyectan en la sociedad y a las hipótesis funcionalistas derivadas de ello, en el sentido de que el simbolismo corporal se usa en última instancia para mantener el *statu quo*. Al reflexionar sobre nuestras propias sociedades individualistas urbanas, se hace presente la metáfora del cuerpo político de Foucault sobre el efecto de las reglas sociales y su condicionamiento sobre los cuerpos físicos a través de los discursos sobre la educación (1975), la sexualidad (1984 [1978]) y la salud/enfermedad (1982) para llegar al conocimiento de las condiciones discursivas de posibilidad del cuerpo como objeto de dominación. Bajo estas premisas, Manuel Teofilo Andrade Lobaco se adentra en los dispositivos de poder que buscan “corregir” la orientación y la identidad sexual en los centros de *esfuerzos de cambio de orientación sexual e identidad de género* (ECOSIG) en México. A través del testimonio de ocho colaboradores, en esta investigación se constata la doble característica de estos dispositivos: disciplinar los cuerpos y sancionar sus expresiones, es decir, vigilar y castigar. El *continuum* de violencia a que hace referencia el autor tiene lugar desde la infancia, pues son los padres y las madres quienes obligan a sus hijos e hijas a ingresar en estos centros para ser objeto de “los diferentes mecanismos de masculinización” para “ajustarlos a lo que debe ser un hombre”.

Por otra parte, los estudios sociosemióticos privilegian la creciente indefinición de las fronteras humanas frente al universo tecnológico, sobre todo en lo referente a la intervención sobre el

cuerpo. Así, mientras las cosmologías se preguntan por los límites entre lo humano y lo animal, un examen sobre el cuerpo se preguntará por los límites entre lo físico y lo no físico –la somatización, la eficacia simbólica– o bien por la ambigüedad entre el humano y la máquina –los implantes, las prótesis, la ingeniería genética–. De manera que quizá quien haya producido la mayor indiferenciación entre lo humano y la naturaleza sea la tecnología, al propiciar una naturaleza poshumana no exclusivamente animal, donde la definición de lo que es propio o no, por naturaleza, pierde todo sentido.

Esta perspectiva reconoce, en cambio, que las mismas formas corporales sirven a propósitos de resistencia y que la “corporización de las diferencias culturales codificada por la socialización”, esto es, el habitus, no es una estructura fija ni determinante. Se transita, pues, de un cuerpo preobjetivado/objetivado producto de un conocimiento reflexivo e ideologizado –ya sea en la forma del cristianismo colonial, ciencia biológica o consumo cultural– al estudio de la condición existencial de posibilidad de la cultura y del yo. Esta perspectiva reconoce al menos tres cuerpos o campos semánticos de representación –entrelazados entre sí y que pueden llegar a multiplicarse– que usan la imagen del cuerpo como locus: el nivel individual o de la experiencia en un sentido fenomenológico; el nivel social o del imaginario corporal como medio para representar relaciones sociales y el cuerpo político, que se refiere a su regulación por medios físicos y legales. Ahora bien, una primera línea de aproximación estaría basada en la propuesta de Th. Csordas (1994 y 2002) a partir del análisis de lo que él denomina las cinco “pes”: percepciones –los usos culturales de los sentidos–, procesos –la respiración, el ruborizarse, la menstruación, el llanto, el sexo, la risa–, partes –cabello, cara, genitales, manos–, prácticas –las técnicas corporales–, productos –el tratamiento de los deshechos, el cadáver, los fluidos–. En particular en lo que respecta al estudio de la sangre y el espermatozoides como metonimias corporales, Hérítier (1994, 1996) y Hérítier y Xanthakou (2004) han desarrollado la hipótesis en el sentido de que las concepciones sobre el cuerpo humano constituyen una lógica simbólica fundada en los principios de diferencia y de valores contrastados, sobre los que se montan los sistemas de parentesco. Si los fluidos corporales constituyen signos del cuerpo humano, entonces el tabú del incesto y las prohibiciones matrimoniales se conciben como medios para regular la circulación de fluidos entre cuerpos. En otra línea se ubican desarrollos como los de Schepher-Hughes y Wacquant (2002) y otros investigadores de la Universidad de California (Lock, 1993; Schepher-Hughes y Lock, 1987) alrededor de los *commodifying bodies*, es decir, los cuerpos mercancía. Estos autores parten del hecho de que la noción de información implícita en el ADN homologa al humano, al vegetal y al animal en un mismo plano y al tiempo que tiende a disolver la especificidad entre dichas categorías, en cierto sentido, también los fetichiza. La noción de información tanto como la de gen, ADN y genoma se han trasladado, con todas sus consecuencias sociales, del ámbito experto o técnico al de los discursos cotidianos. El cuerpo humano es percibido como un prototipo que puede ser probado o rectificado debido, entre otras cosas, a sus genes “malos”.

El trabajo de María Eugenia Olavarría Patiño aborda el cuerpo como texto, tropo o metáfora “buena para pensar” en los procesos de gestación subrogada. Muestra los discursos que se despliegan a favor o en contra de esta práctica en México y cómo estos discursos se confrontan con los usos cotidianos que las personas gestantes (en su mayoría mujeres cis) movilizan. Concluye que, más allá de las sinédoques corporales –panza, vientre– y de los tropos tecnológicos –horno, incubadora– o animalísticos –cigüeña–, la irrupción en los imaginarios de mujeres que gestan embriones fabricados en el laboratorio, gracias a una fertilización in vitro (FIV) y a un trasplante embrionario, es un asunto que reclama la movilización de un considerable andamiaje simbólico. Mientras que en algunas culturas las posibilidades del lenguaje permiten anclar en el imaginario las prácticas derivadas de las biotecnologías de la reproducción humana, en México, un laberinto de dispositivos simbólicos se construye para sortear las contradicciones que el escenario social revela: *cuerpos en disputa* apunta al hecho de que “El cuerpo vivo es en el siglo XXI lo que la fábrica fue en el siglo XIX: el lugar central de la lucha política” (Preciado, 2022: 1142).

En síntesis, este *dossier* de *Alteridades* explora, a partir de miradas particulares, el universo que va desde las condiciones discursivas de posibilidad del cuerpo en cuanto objeto de dominación hasta la corporeidad como la condición existencial de posibilidad de la cultura y del yo.

La sección de *Investigación antropológica* reúne cuatro artículos que abordan la secularización, el envejecimiento, el habitar y las transformaciones del patrimonio cultural en los espacios urbanos contemporáneos de México y Turquía. El rasgo que sustenta estas cuatro aportaciones se centra en las etnografías de primera mano y en la originalidad de sus análisis.

Abril Varela Varela afirma que el gobierno de la Ciudad de México ha transferido a los condominios gran parte de las cargas del manejo de residuos sólidos urbanos; sin embargo, no se ha explorado la capacidad que tienen estos espacios y los condóminos para asumir dicha responsabilidad. La separación de residuos se considera potencialmente disruptiva para la convivencia vecinal en la medida que representa una carga adicional para algunos residentes ante un “otro”.

En el artículo titulado “Laicidad y secularización en México y Turquía. Enfoques internacionales comparados” la autora, Andrea Meza Torres, parte de un ejercicio de reflexividad antropológica que deriva en un análisis original. Al reconocer que México y Turquía son contextos nacionales comparables desde las dimensiones de la laicidad, la secularización y el espacio educativo, desarrolla un conocimiento situado basado en una perspectiva decolonial en el espacio de la educación superior ¿Cómo se viven el discurso de la secularización y la laicidad constitucional en el espacio de la educación superior de ambos países? ¿Cómo se definen lo religioso y lo cultural en ambos casos? ¿Cómo han afectado los cambios sociales recientes –nuevos fenómenos religiosos y sociales– a las polémicas sobre la laicidad y el espacio público, por ejemplo, el espacio educativo?

Carolina Buenrostro Pérez registra las reconfiguraciones acaecidas durante la pandemia por COVID-19 en la celebración de un rito en Tepoztlán, Morelos, México. El análisis semiótico que esta autora desarrolla muestra un cambio significativo en la forma de efectuar el Reto al Tepozteco debido a las limitaciones de movilidad. Observa el papel protagónico que las redes sociales, en particular Facebook, jugaron en ese periodo para la transmisión y divulgación del patrimonio inmaterial de las comunidades involucradas y cómo una jerarquía implícita entre rituales se delinea al ser unos cancelados y otros no. Adelanta la hipótesis, a partir de esta experiencia, del valor del sentido sagrado y comunitario que una iniciativa estatal genera entre los pobladores.

Por su parte, Martha de Alba González recupera los testimonios de personas mayores residentes en una colonia con alto nivel de marginación del municipio de Ixtapaluca, Estado de México, México. Con base en un análisis de la oralidad, la autora constata la relación entre curso de vida y envejecimiento en condiciones de pobreza urbana. Sus resultados indican que las y los entrevistados transitaron de la precariedad rural a la urbana, sin lograr mejorar sus condiciones de vida a pesar de los esfuerzos que implicó la migración del campo a la ciudad. Esta afirmación confronta los resultados de la sociología de la migración de la segunda mitad del siglo xx y demuestra cómo sus interlocutores afrontan la última etapa de la vida en situaciones de alta vulnerabilidad física y social.

Completan el número 66 de *Alteridades* dos reseñas de obras publicadas en México en 2021 que versan sobre aspectos clásicos de la antropología de este país: la relación Estado/Iglesia (Arely Medina) y el indigenismo (Miguel Lisbona Guillén). El indigenismo es definido por Fábregas Puig como “una política de Estado aplicada en algunos países de América Latina con el propósito de asimilar culturalmente a los pueblos originarios e integrarlos a las llamadas sociedades nacionales” (Fábregas, 2021: 9). El autor de la reseña concluye que “el libro es un dilatado viaje continental por el indigenismo destinado a quienes deseen recorrer sus múltiples vertientes políticas, académicas y creativas”.

María Eugenia Olavarría

Fuentes

- CSORDAS, THOMAS J.
1994 "Introduction: the body as representation and being-in-the-world", en Thomas J. Csordas (ed.), *Embodiment and Experience. The Existential Ground of Culture and Self*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 1-24.
- CSORDAS, THOMAS J.
2002 *Body/Meaning/Healing*, Palgrave MacMillan, Nueva York.
- FÁBREGAS PUIG, ANDRÉS A.
2021 *El indigenismo en América Latina*, El Colegio de México, Ciudad de México.
- FOUCAULT, MICHEL
1975 *Surveiller et punir*, Gallimard, París.
- FOUCAULT, MICHEL
1982 *El nacimiento de la clínica*, Siglo XXI Editores, Ciudad de México.
- FOUCAULT, MICHEL
1984 *Histoire de la Sexualité* (3 vols.), Gallimard, París [1978].
- HARAWAY, DONNA
2018 *Como una hoja: Una conversación con Thyra Goodeve* (La pasión de Mary Read (feminismos 12), versión Kindle).
- HARAWAY, DONNA
2019 *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Consonni, Bilbao.
- HÉRITIER, FRANÇOISE
1994 *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Odile Jacob, París.
- HÉRITIER, FRANÇOISE
1996 *Masculino/femenino: El pensamiento de la diferencia*, Ariel, Barcelona.
- HÉRITIER, FRANÇOISE Y MARGARITA XANTHAKOU (EDS.)
2004 *Corps et Affects*, Odile Jacob, París.
- LATOUR, BRUNO
1993 *Nunca hemos sido modernos*, Debate, Madrid.
- LOCK, MARGARET
1993 "The Anthropology of the body", en *Annual Review of Anthropology*, vol. 22, pp. 133-153.
- MAUSS, MARCEL
1999 "Les techniques du corps", en *Sociologie et anthropologie*, Presses Universitaires de France, París, pp. 362-383 [1936].
- PRECIADO, PAUL B.
2022 *Dysphoria mundi*, Anagrama (Narrativas hispánicas), versión Kindle.
- SCHEPER-HUGHES, NANCY Y MARGARET LOCK
1987 "The mindful body: A prolegomenon to future work in medical anthropology", en *Medical Anthropology Quarterly*, vol. 1, núm. 1, pp. 6-41.
- SCHEPER-HUGHES, NANCY Y LOÏC WACQUANT (EDS.)
2002 *Commodifying Bodies*, Sage, Londres.
- SEEGER, ANTHONY, ROBERTO DA MATTA Y EDUARDO B. VIVEIROS DE CASTRO
1979 "A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras", en *Boletim do Museu Nacional*, núm. 32, pp. 2-19.
- STRATHERN, ANDREW
1996 *Body Thoughts*, Michigan University Press, Michigan.
- TAYLOR, ANNE CHRISTINE
2001 "Wives, pets and affine: Marriage among the Jíbaro", en Laura Rival y Neil Whitehead (eds.), *Beyond the Visible and the Material. The Amerindianization of Society in the Work of Peter Rivière*, Oxford University Press, Oxford, pp. 45-56.
- VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO
2004 "Exchanging perspectives. The transformations of objects into subjects in Amerindian ontologies", en *Common Knowledge*, vol. 10, núm. 3, pp. 463-484.
- VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO
2010 "Claude Lévi-Strauss, fundador del postestructuralismo", en María Eugenia Olavarría, Saúl Millán y Carlo Bonfiglioli (comps.), *Lévi-Strauss: un siglo de reflexión*, Universidad Autónoma Metropolitana/Juan Pablos Editor, Ciudad de México, pp. 17-42.

